المعجم

في فقه لغة القرآن وسر بلاغته

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

إعداد

قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

بإرشاد وإشراف

مدير القسم

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته / تأليف و تحقيق قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة؛ بإرشاد و إشراف محمّد واعظزاده الخراساني. ــ مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة، ۱٤۲۹ق. = ۱۳۸۷ش.
ج.
ISBN set 978-964-444-179-0
ISBN 978-964-444-425-8 (ج٤)
فهرستنويسى بر اساس اطلاعات فيپا.
عربى.
۱. قرآن ــ ــ واژه‌نامه. ۲. قرآن ــ ــ دائرة‌المعارف. الف. واعظزاده خراسانى، محمّد، ۱۳۰٤ ــ . ب. بنياد پژوهشهاى اسلامى.
BP ٦٦ / ٤ / م٥٧ ۲۹۷/۱۳
كتابخانهٔ ملى ايران م۷۸-۸٦۹۷

المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته

المجلّد الرابع

تأليف و تحقيق: قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة
إشراف: الأستاذ محمّد واعظزاده الخراساني

الطبعة الثانية ۱٤۲۹ق / ۱۳۸۷ش
۲۰۰۰ نسخة / قيمة الدورة (۱۳ جزءً): ۱٤۳۰۰۰۰ ريال
الطباعة: عترت نوح

مجمع البحوث الإسلاميّة، ص.ب ۳٦٦-۹۱۷۳٥
هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلاميّة: ۲۲۳۰۸۰۳
معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلاميّة، (مشهد) ۲۲۳۳۹۲۲، (قم) ۷۷۳۳۰۲۹
شركة بهنشر، (مشهد) الهاتف ۷-۸٥۱۱۱۳٦، الفاكس ۸٥۱٥٥٦۰
Web Site:www.islamic-rf.ir E-mail: info @islamic-rf.ir

حقوق الطبع محفوظة للناشر

اين كتاب با تسهيلات حمايتى معاونت امور فرهنگى وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى چاپ شده است.

المشاركون في هذا المجلّد

الأُستاذ محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

ناصر النّجفيّ

قاسم النّوريّ

محمّد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيّد عبدالحميد عظيمى

السيّد جواد سيّدى

السيّد حسين رضويان

علي رضا غفرانى

وقد فُوّض عرض الآيات و ضبطها إلى أبي الحسن الملكيّ و محمّد الملكوتيّ و مقابلة النّصوص إلى محمّد جواد الحويزيّ و عبدالكريم الرّحيميّ و تنضيد الحروف إلى الأُستاذ حسين الطّائيّ في قسم الكمبيوتر.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

المُقدّمة

نحمد الله تعالى ونشكره على أن وفّقنا لتقديم المجلّد الرابع من الموسوعة «المعجم في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته» إلى عشّاق علوم القرآن وتفسيره والمختصّين بمعرفة لغاته و أسرار بلاغته و رمز إعجازه.

واشتمل هذا الجزء على شرح (٣٨) كلمة قرآنية من حرف الألف والباء، ابتداءً من (أن‌ف)، وانتهاءً بـ (ب‌د‌ل). و أوسع الكلمات فيه بحثًا: (أول) حيث استوعب (٨٥) صفحة.

نسأله تعالى، ونبتهل إليه أن يتمّ علينا نعمته، و يوفّر لنا رحمته، ويُساعدنا في استمرار العمل إلى آخر المطاف، إنّه خير معين، وبالإجابة جدير.

محمّد واعظ زاده الخراسانيّ
مدير قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المحتويات

المقدمة ٩
أ ن ف ١١
أ ن م ٣١
أ ن ن ى ٣٧
أن و - ي ٦٣
أهل ٨١
أوب ١٤٥
أود ١٦٩
آل ١٧٩
أول ٢٠٧
أون ٢٩٣
أوه ٣٠٧
أوي ٣١٧
إيْ ٣٤٣
أ ي د ٣٤٧
أيك ٣٦١
أ ي م ٣٧٣
أين ٣٨١
أيي ٣٨٩
أيّ ٤٧٣
أيان ٤٩٩
أتوب ٥٠٧
ب ا ب ل ٥٣٩
ب أ ر ٥٥٧
ب أ س ٥٦٧
ب ت ر ٦١٩
ب ت ك ٦٣٣
ب ت ل ٦٣٩
ب ث ث ٦٥١
ب ج س ٦٦٩
ب ح ث ٦٧٥
ب ح ر ٦٨٣
ب خ س ٧٢١
ب خ ع ٧٣٥
ب خ ل ٧٤١
ب د أ ٧٥٩
ب د ر ٧٨٣
ب د ع ٨٠٩
ب د ل ٨٢٣
الأعلام و المصادر المنقول عنهم بلا واسطة ٨٩٥
الأعلام المنقول عنهم بالواسطة ٩٠١

أ ن ف

لفظان، ٣ مرّات، في سورتين مدنيّتين

الأنف ٢ ـ ٢   انفًا ١: ١ ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الكلبيّ: بنو أنف النّاقة سُمّوا بذلك، لأنّ قُريع بن عوف نحر جزورًا، وكان له أربع نسوة، فبعث إليهنّ بلحمٍ خلا أُمّ جعفر، فقالت أُمّ جعفر: اذهب واطلب من أبيك لحمًا، فجاء ولم يبق إلّا الأنف، فأخذه، فلزمه، وهُجي به، ولم يزالوا يُسبّون بذلك، إلى أن قال الحطيئة

قومٌ هم الأنف والأذناب غيرُهُمُ

ومن يُسوّي بأنف النّاقة الذّنبا

فصار بذلك مدحًا لهم. (ابن فارس ١: ١٤٧)

الخليل: الأنف معروف، والجميع: الأُنوف، وبعير مأنوف، أي يُساق بأنفه، لأنّه إذا عقره الخشاش انقاد. وفي الحديث: «إنّ المؤمن كالبعير الأنِف حيثما قيد انقاد» أي مأنوف، كأنّه جُعل في أنفه خشاش يُقاد به.

والأنَف: الحميّة، ورجلٌ حميّ الأنف، إذا كان أنِفًا يأنف أن يُضام.

والأُنُف من المراعي والمسالك والمشارب: ما لم يُسبق إليه، وكلأ أُنُف، وكأس أُنُف، ومنهل أُنُف. [ثمّ استشهد بشعر]

والأنيف أيضًا: الذَّلول المنقاد لصاحبه. وقال بعضهم: الأنِف الّذي يأنف من الزّجر والضّرب والحثّ، فهو سَمْحٌ مواتٍ، يعني الدّوابّ.

وتقول: ائتنفت ائتنافًا، وهو أوّل ما تبتدئ به من كلّ شيء، من الأمر والكلام كذلك، وهو من أنف الشّيء، يقال: هذا أنف الشّدّ أي أوّله، وأنف البرد: أوّله.

وتقول: آنفتُ فلانًا إينافًا فأنا مُؤنِف.

وأتيتُ فلانًا أُنُفًا، كما تقول: من ذي قُبُل. (٨: ٣٧٧)

استأنفتُ كذا، أي رجعتُ إلى أوّله، وائتنفت ائتنافًا. (ابن فارس ١: ١٤٦)

أنف اللّحية: طرفُها، وأنف كلّ شيء: أوّله. [ثمّ استشهد بشعر]

وأنف الجبل: أوّله، وما بدا لك منه. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن فارس ١: ١٤٧)

أبوعمرو الشّيبانيّ: في تفسير الحديث الّذي جاء «إنّ المؤمن مثل البعير الأنِف» هو الّذي يشتكي أنفه من البُرة، فهو ذَلول مُنقاد، فأراد أنّ المؤمن سهل ليّن. (إصلاح المنطق: ٢٤٩)

الكِسائيّ: آنِفةُ الصِّبا: ميعتُه وأوّليّتُه. (عمائق ١: ٢٤١)

الفَرّاء: أنَفتُ الرّجل: ضربتُ أنفه، وآنَفته أنا، إذا بلغ أنفه. (الأزهَريّ ١٥: ٤٨١)

أبوعُبَيدة: بنو أنف النّاقة: بنو جعفر بن قُريع بن عوف بن كعب بن سعد، يقال: [إنّهم نحروا جزورًا كانوا قسموها في بعض غزواتهم، وقد تخلّف جعفر] بن قُريع، فجاء ولم يبق من النّاقة إلّا الأنف، فذهب به، فسمّوه به. (ابن فارس ١: ١٤٣)

أبوزَيد: الأُنُف: الّذي يأنَفون من احتمال الضَّيم.

مؤتَنفًا حرامًا، يريد شهرًا حرامًا فلا يُهاج فيه، أي هوس الأنَس، كأنّه في شهرٍ حرام، وكانوا لايَهيجون أحدًا في الشّهر الحرام.

قال أبوحاتِم: وفي كتابي «مؤتَنِفًا» بكسر النّون، فإن لم يكن غلطًا، فإنّه أراد كأنّ عليه وهو مُؤتَنِفٌ مستأنِفٌ شهرًا حرامًا، فنصب «مؤتَنفًا» على الحال. (٨)

المؤنَّف: المحدّد الطّرف. (١٢٢)

يقال: اتّشعاطيبة الطّعام وخيرتَه، إذا استأنف أكله. (١٣٥)

يقال: أنِف فلان الطّعام يأنفه أنَفًا، إذا كرهه. (٢٥١)

أنِفتُ من قولك أشدّ الأنَف، أي كرهت ماقلتَ لي. (الأزهَريّ ١٥: ٤٨٢)

الأصمَعيّ: رجلٌ مِئناف: يُرعي ماله أُنُفَ الكلأ.

ويقال للمرأة إذا حملت فاشتدّ وحمُها وتشهّت على أهلها الشّيء بعد الشّيء: إنّها لتأنّف الشّهوات تأنّفًا.

ويقال للحديد اللّيّن: أنيثٌ وأنيفٌ.

ويقال: فلان يتبّع أنفه، إذا كان يتشمّم الرّائحة فيتبعها.

وإذا نسبوا إلى بني أنف النّاقة - وهم حيّ من بني سعد بن زيد مناة - قالوا: فلانٌ الأنْفيّ، سمّوا أنفيّين، لقول الحُطيئة فيهم. [ثمّ استشهد بشعره] (الأزهَريّ ١٥: ٤٨٣)

سِنان مُؤنَّف، أي محدّد. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن فارس ١: ١٤٨)

أبوعُبَيد: وفي الحديث «كالجمل الأنِف» هو الّذي عَقَر أنفه الخِطام، وإن كان من خِشاش أوبُرة أوخِزامة في أنفه، فهو لايمتنع على قائده في شيء، للوجع الّذي به.

وكان الأصل في هذا أن يقال له: مأنوف، لأنّه مفعول به، كما يقال: مصدور ومبطون، للّذي يشتكي صدره أوبطنه.

وقال بعضهم: الأنِف: الذّلول. ولا أرى أصله إلّا من هذا. (الأزهَريّ ١٥: ٤٨١)

ابن الأعرابيّ: أنِف: أجِمَ، ونَبِهَ: كرِه. [ثمّ استشهد بشعر]

وسمعت أعرابيًّا يقول: أنِفتْ فرسي هذه البلدة، أي اجتوت كلأها، فهزِلت. (الأزهَريّ ١٥: ٤٨٢)

الأنَف: السّيّد. (الأزهَريّ ١٥: ٤٨٣)

أنَفْتُ السِّراجَ، إذا أحْدَدْتُ طَرَفَه وسوَّيتَه، ومنه يقال في مدح الفرس: «أُنُفٌ تأنيفَ السَّيرِ» أي قُدَّ وسُوِّيَ كما يسوَّى السَّيرُ. (ابن فارس ١، ١٤٨)

امرأة أَنُوف: الّتي يعجبك شمّك لها (ابن منظور ٩: ١٣)

ابن السِّكِّيت: والأنْفُ أنفُ الإنسان، وأنْفُ الجبل: نادرٌ يَشخص منه، وأنْفُ البرد أشدّه، ويقال جاء يعدو آنَفَ الشَّدِّ أي أشدَّه، وأنفُ النَّبات: طرَفُه حين يطلع.

والأَنَف: مصدر أَنِفْتُ من الشّيء آنَفُ منه أنَفًا وأنَفَةً (إصلاح المنطق ٦٧)

يقال: قد آنَفْتُ، إذا وطئتُ كلأً أُنُفًا، وهو الّذي لم يُرْعَ. ويقال: روضةٌ أُنُفٌ، وكأسٌ أُنُفٌ لم يُشرَب بها قبل ذلك، كأنّه استُؤْنِفَ شربُها. وقد أنَفْتُه، إذا ضربتَ أنفَه (إصلاح المنطق ٣٤٩)

[قال] الطّائيّ: يقال: أرض أَنِيفة النَّبْت، إذا أسرعَتْ النَّبات، وتلك الأرض آنَفُ بلاد الله، وآنَفُ الأرض ما استقبل الشّمسَ من الجَلَد، ومن ضواحي الجبال (إصلاح المنطق ٣٥٧)

يقال: روضةٌ أُنُفٌ، إذا لم يكن رعاها أحد. (٢١٩)

وجاء يعدو آنَفَ الشَّدِّ بالفتح، أي أشدَّه مجتهدًا. (٢٨٥)

الأُناقِيُّ: العظيم الأنف (الجوهريّ ٤: ١٣٣٢)

أَنِفَ البعير، أي اشتكى أنفَه من البُرَة فهو أَنِفٌ، مثل تَعِبَ فهو تَعِبٌ. (الجوهريّ ٤: ١٣٣٢)

المُبَرِّد: العرنين والمَرْسِن والأنف واحد لما يحيط بالجميع. (١: ٣٧٥)

يقال: روضةٌ أُنُفٌ، إذا لم تُرْعَ، وكأسٌ أُنُفٌ، إذا لم يشرب منها شيءٌ قبل (٢: ٢١)

ثَعْلَب: وأصابع مطلب أنفه، أي الرّحم الّتي خرج منه [ثمّ استشهد بشعر] (ابن منظور ٩: ١٣)

الزَّجّاج: يقال أنِفْتُ الشّيءَ آنَفُه، إذا تنزّهتَ عنه، وأنَفْتُ الرّجلَ ضربتُ أنفَه، وآنَفَ الشَّوكُ الإبلَ، إذا ضرب أنوفَها عند الرّعي (فعلت وأفعلت: ٤٤)

ابن دُرَيد: تقول: ائتنفتُ الكلام ائتنافًا، إذا ابتدأته ابتداءً (٢: ٢٧٦)

رجل مئناف: يستأنف المراعي والمنازل. (٣: ٤٢٠)

الهَمَذانيّ: ما رأيت أحمى أنفًا من فلان، ولا آنف منه، ورأيته آنفًا معجبًا مختشمًا (١١٢)

القاليّ: وممّا يشتبه من خلق الفرس بخلق الظّبي طول وطيق جبينه، وتأنيف عرقوبيه

والتأنيف: التحديد [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٥٤)

الأزهريّ: رجل حميّ الأنف، إذا كان أنِفًا يأنف أن يضام، وقد أنِفَ يأنف أنفًا وأنفةً، وفي الحديث: «كالجمل الأنف»

وقال بعض الكلابيّين: أَنِفَتِ الإبل، إذا وقع الذُّباب على أنوفها، وطلبت أماكن لم تكن تطلبها قبل ذلك، وهو الأنف، والأنف يؤذيها بالنّهار [ثمّ استشهد بشعر]

وقد أنِفَ البعير الكلأ، إذا أجمه، وكذلك المرأة والنّاقة والفرس تأنف فحلها، إذا تبيّن حملها فكرهته [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: هاج النَّهَى حتّى آنفت الرّعية نصالها

وذلك أن ييبس سفاها فلا ترعاها الإبل ولا غيرها. وذلك في آخر الحرّ، فكأنّها جعلتها تأنف رعيها، أي تكرهه.

ويقال: استأنفت الأمر واستأنفته، إذا استقبلته. وهو من أنف الشّيء.

وأنف كلّ شيء: أوّله. يقال: هذا أنف الشّدّ، أي أوّله. وأنف البرد: أوّله. وأنف المطر: أوّل ما أنبت. [ثمّ استشهد بشعر]

وأنف خفّ البعير: طرف منسمه.

والعرب تسمّي الأنف: «أنفان» [ثمّ استشهد بشعر]

وأنف فلان ماله تأنيفًا، وآنفها إيناقًا، إذا رعاها أنف الكلأ [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: أرض أنفة، إذا بكّر نباتها.

وهذه آنفُ بلاد الله، أي أسرعها نباتًا. (١٥: ٢٨١)

الصّاحب: الأنف: الحميّة، ورجل حميّ الأنف.

والمؤنف: الّذي يحملك على الأنفة.

والأنف: معروف. وبعير مأنوف: يُساق بأنفه. ورجل أُنافيّ: عظيم الأنف.

والأنفان: حرفا المنخرين.

وفلانٌ يتبع أنفه، أي يتشمّم الرّوائح.

وآنفه الماء فهو مُؤنَف، إذا بلغ الماء أنفه. وأنفه: أصاب أنفه، يأنفه ويأنُفه.

والأنوف: الطّيّبة ريح الأنف من النّساء، والّتي تأنف ممّا لا خير فيه.

والمأنوف: البعير المزّموم الأنف.

والأنِف: الّذي يشتكي أنفه ولا يمتنع على قائده.

وقيل في قوله: «حتّى آنفتها نِصالُها»: أي أوجعت أنوفها، وقيل: جعلتها تشتكي أنوفها. وقيل: تكرهها. وهم أنف النّاس، أي هم الكرام. وبنو أنف النّاقة: قبيلة، والنّسبة إليهم: أنفيّ.

والأنف والأنفة: الاستنكاف. أنِف يأنَف، كأنّه يخرج منه. والأنف من البعير: الذّلول الّذي يأنف من الزّجر والهوان.

والأنِف: الّذي عقره الخشاش.

والمؤنّف: الّذي يحمل غيره على الأنفة والحميّة.

وآنفته فأنِف: أي أغضبته فغضب.

والأنف من المرعى والمناهل: ما لا يُسبق إليه، كلأ أُنُف ومنهل أُنُف.

وأنفُ اللّحية: طرفها.

وأنف الدّهر: أوّله.

وأنف الجبل: أوّله وما بدا لك منه.

والآنِف: الّذي يتتبّع الأنف من الأشياء.

واستأنفت في العمل ائتنافًا: أوّل ما يُبتدئ. و [illegible] الكلام والأمر، والآنف المؤتنف من الأمر.

وآنفة الصّبا: ميعته.

وكان ذلك من ذي آنف.

والمؤتنف: الّذي لم يؤكل منه شيء.

وجارية أُنُف: مؤتنفة الشّباب مقتبلة.

والمتأنّف: المستأنف من الأماكن لم تُؤكل قبله. ورجل مِئناف: يترّو الأرض منتجعًا، والسّائر في أنف النّهار.

والمؤنَّف: الّذي لم يرعه أحد، بمنزلة الأُنُف.

وأرض أَنِفَة وأَنِيفة: أسرعت النّبات. وجبل أَنِيف: ينبت قبل سائر الجبال.

وفلان يتأنّف الإخوان.

وامرأة مُتأنِّفة: إذا كانت تَشتهي على أهلها الأطعمة عند حملها. وأَنِفت المرأة تأْنَف: إذا حملت ولم تَشتهِ شيئًا.

وأَنْف كلّ شيء: حَدُّه وحِدّته. ونَصْل مُؤنَّف: أي مُحدَّد، وقد أُنِّف تأنيفًا. وهو في العرقوب: تحديد طرفه.

وآنَفَ أمرَه إيناقًا: أعجله.

وقوله: أضاع مطلب أنفه قيل: فرج أُمّه.

والأَنُف: المِشية الحسنة.

والأَنيف من الحديد: مثل الأَنيث. (١٠: ٢٩٧)

الجَوهَريّ: الأنف للإنسان وغيره، والجمع: آنُف وأُنوف وآناف.

وأَنْف كلّ شيء: أوّله.

والأَنُوف: المرأة الطَّيِّبة ريح الأَنف. وأَنَفْت الرّجل: ضربت أنفه.

ويقال: آنَفه الماء: بلغ أَنْفه، وذلك إذا نزل في النّهر.

وآنفتها أنا فهي مُؤنَفَة، إذا انتهيت بها أنف المرعى.

ويقال أيضًا: آتيك من ذي أُنُفٍ، كما يقال: من ذي قُبُل، أي فيما يستقبل.

وأَنِفَ من الشّيء يأْنَف أَنَفًا وأَنَفَةً، أي استنكف. يقال: ما رأيت أحمى أنفًا ولا آنَف من فلان.

وفي الحديث: «المؤمن كالجمل الأَنِف إنْ قِيد انقاد، وإن استُنيخ على صخرة استناخ»، وذلك للوجع الّذي به، فهو ذلول منقاد.

وقال أبو عُبَيد: كان الأصل في هذا أن يقال: مأنوف، لأنّه مفعول به، كما قالوا: مصدورٌ للّذي يشتكي صدره، ومبطونٌ، وجميع ما في الجسد على هذا، ولكن هذا الحرف جاء شاذًّا عنهم.

وتقول: آنَفْته أنا إيناقًا، إذا جعلته يشتكي أنفه.

والاستئناف: الابتداء، وكذلك الائتناف، وقلت: كذا آنِفًا وسالفًا.

والتّأنيف: تحديد طرف الشّيء. (٤: ١٣٣٢)

ابن فارس: الهمزة والنّون والفاء أصلان، منهما يتفرّع مسائل الباب كلّها: أحدهما: أخذ الشّيء من أوّله، والثّاني: أنف كلّ ذي أنف، وقياسه التّحديد.

فأمّا الأصل الأوّل، فقال الخليل: استأنفت كذا، أي رجعت إلى أوّله، وائتنفت ائتنافًا. ومؤتنف الأمر: ما يُبتدأ فيه. ومن هذا الباب قولهم: فعل كذا آنِفًا، كأنّه ابتداؤه. وقال الله تعالى: ﴿... قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا...﴾ محمّد: ١٦.

والأصل الثّاني: الأنف، معروف، والعدد آنُف، والجمع أُنوف.

وبعير مأْنوف: يساق بأنفه، لأنّه إذا عقره الخِشاش انقاد. وبعير أَنِفٌ وآنِفٌ، مقصور ممدود، ومنه الحديث: «المسلمون هيّنون ليّنون كالجمل الأَنِف إن قِيد انقاد وإن أُنيخ استناخ».

ورجل أُنافيّ: عظيم الأنف. وأنَفْت الرّجل: ضربت أنفه. وامرأة أنوف: طيّبة ريح الأنف.

فأمّا قولهم: أنِف من كذا، فهو من «الأنف» أيضًا، وهو كقولهم للمتكبّر: «ورِمَ أنفه». ذكر الأنف دون سائر الجسد، لأنّه يقال: شمخ بأنفه، يريد رفع رأسه كِبْرًا.

وهذا يكون من الغضب. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

وتقول العرب: فلان أنفي، أي عزّي ومفخري. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجلٌ مِئنافٌ: يسير في أنف النّهار، وخُرزة أُنُفٌ: أوّل مايخرج منها. [ثمّ استشهد بشعر]

وجاريةٌ أُنُفٌ مؤتَنِفةُ الشّباب.

والتّأنيف في العرقوب: التّحديد، ويستحبّ ذلك من الفرس. (١: ١٤٦)

الهَرَويّ: والاستئناف في الشّعر، مثل الابتداء. وكأس أُنُفٌ: لم يُشرب بها، ولم يُشرب بها قبل ذلك.

وفي الحديث: «إنّما الأمر أُنُفٌ» قاله بعض الكفّار، أي مستأنَفٌ استئنافًا من غير أن يسبق به سابق قضاء وتقدير، وإنّما هو مقصورٌ على اختيارك ودخولك فيه.

وأنف الشّيء: أوّله، وأنف الشّدّ: أوّله. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي الحديث: «لكلّ شيء أُنُفةٌ، وأُنُفةُ الصّلاة التّكبيرة الأولى» قوله: أُنُفة الشّيء: ابتداؤه. هكذا الرّواية، والصّحيح: أَنَفَةٌ.

وفي الحديث: «المؤمنون هيّنون ليّنون كالجمل الأنف» أي المأنوف، وهو الّذي عقر الخشاش أنفه، فهو لايمتنع على قائده للوجع الّذي به. والأصل فيه: المأنوف، كما يقال: مبطونٌ ومصدورٌ. وقيل: الجمل الأنف: الذّلول.

وفي حديث أبي مسلم الخولانيّ: «ووضعها في أُنُفٍ من الكلأ» يقول: يتبع بها المواضع الّتي لم تُرعَ قبل الوقت الّذي دخلت فيه.

وفي حديث أبي بكر: «فكلّكم ورِمَ أنفه» أي امتلأ من خلافة عمر.

وقول أبي بكر: «أما إنّك لو فعلت ذلك لجعلت أنفك في قفاك» يقول: أعرضت عن الحقّ. (١: ٩٨)

الثّعالبيّ: «فصلٌ في أدواءٍ تدلّ على أنفسها بالانتساب إلى أعضائها».

وأَنِفَ: يشتكي أنفه، ومنه الحديث: «هيّنٌ ليّنٌ كالجمل الأنف، إن قيد انقاد وإن أُنيخ على صخرة استناخ». (١٤٩)

«فصل في تفصيل الأوصاف المحمودة في محاسن خلق المرأة»

فإذا كانت طيّبة الفم، فهي رشوف، فإذا كانت طيّبة ريح الأنف، فهي أنوف. (١٦٧)

أبوسهل الهرويّ: والأنف معروف للإنسان وغيره، هو آلة الشّمّ. (فصيح ثعلب ٤٢)

ابن سيدة: الأنف: جميع المنخرين، الجمع آنف وآنوف وآناف، ورجل أُنافيّ: عظيم الأنف.

والأنوف من النّساء: الطّيّبة ريح الأنف. (الإفصاح ١: ٥٠)

الأنف: أنفه يأنفه أنفًا: ضرب أنفه. (الإفصاح ١: ٦٤٦)

الطّوسيّ: والأنف: الجائي بأوّل المعنى، ومنه الاستئناف، وهو استقبال الأمر بأوّل المعنى، ومنه الأنف، لأنّه أوّل مايبدو من صاحبه، ومنه الأنفة: رفع النّفس عن أوّل الدّخول في الرّتبة. (٩: ٢٩٨)

الرّاغب: أصل الأنف: الجارحة، ثمّ سمّي به

طرف الشّيء وأشرفه، فيقال: أَنْفُ الجبل وأَنْفُ اللّحية. ونُسب الحميّة والغضب والعزّة والذّلّة إلى الأنف. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: شَمَخَ فلانٌ بأنفه: للمتكبّر، وتَرِبَ أنفُهُ للذّليل، وأَنِفَ فلان من كذا، بمعنى استنكف، وأَنَفْتُه أصَبْتُ أنفه. وحتّى قيل الأَنَفَةَ الحميّة. واستأنفت الشّيء: أخذت أنفه، أي مبدأه، ومنه قوله عزّوجلّ: ﴿مَاذَا قَالَ آنِفًا﴾ محمّد: ١٦، أي مبتدأ. (٢٨)

الزَّمَخْشَرِيّ: أرغَمَ أُنُوفَهم، وآنَفَهم. ونفّست عن أنفِه، أي مَنْخِرَيه [ثمّ استشهد بشعر]

وامرأةٌ أَنُوفٌ: طيّبة الأنف، وتزوّج أعرابيٌّ فقال: وجدتُها رَشُوفًا، رَشُوفًا، أَنُوفًا

ومن المشتقّ منه: فيهم أَنَفَةٌ وأَنَفٌ، وقد أَنِفَ من كذا، ألاترى أنّهم قالوا: الأنف في الأنفة والمؤمن كالجمل الأنِف، وهو الّذي أوجعت أنفه الخِزامة.

ومن المجاز: هو أنف قومه، وهم أنف النّاس. [ثمّ استشهد بشعر]

وأنف الجبل، وأنف اللّحية، وَعَدا أَنْفَ الشّدّ، وهذا أنف عمله، وسار في أنف النّهار، وكان ذلك على أنف الدّهر، وخرجت في أنف الخيل

ومن المشتقّ منه كَلَأٌ ومنهلٌ وكأسٌ أُنُفٌ [ثمّ استشهد بشعر]

وجارية أُنُفٌ: لم تُطْمَث [ثمّ استشهد بشعر]

وأتيته آنِفًا، ومضت آنِفَة الشّباب، وهو يتأنّف الإخوان، أي يطلبهم آنِفين، لم يعاشروا أحدًا. واستأنف الشّيء وأتنفه. ونصلٌ مؤنّفٌ: محدّدٌ وفلان يتبع أنفه، أي يتشمّم. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ١٠)

في قصّة خروجه إلى المدينة، وطلب المشركين إيّاه، قال سُراقة بن مالك: فبينا أنا جالس أقبل رجلٌ فقال: إنّي رأيت آنِفًا أَسْوِدةً بالسّاحل، أراهم محمّدًا ﷺ وأصحابه. قال: فقلت: ليسوا بهم، ولكن رأيت فلانًا وفلانًا انطلقوا بُغْيانًا

آنفًا، أي السّاعة من ائتناف الشّيء، وهو ابتداؤه، وحقيقته في أوّل الوقت الّذي يقرب منّا.

ومنه إنّه قيل له: مات فلان، فقال: أليس كان عندنا آنِفًا؟ فقالوا: بلى، قال: سبحان الله كأنّها أخذة على غضب. [إلى أن قال]

أَنِفَ البعير، إذا اشتكى عقر الخشاش أنفه فهو أَنِف. وقيل: هو الذّلول الّذي كأنّه يأنف من الزّجر فيعطي ما عنده، ويسلس لقائده. (الفائق ١: ٦١)

في الحديث: «لكلّ شيء أَنَفَةٌ وأَنَفَة الصّلاة التّكبيرة الأولى، أي ابتداؤه وأوّل كأنّ التّاء زيدت على أَنَف، كقولهم في الذّنَب: ذَنَبَة. جاء في أمثالهم: إذا أحدث بذنبة الضّبّ أغضبته (الفائق ١: ٦٤)

إنّما الأمرُ أُنُفٌ، أي مستأنف، لم يسبق به قدر من الكلأ الأُنُف، وهو الرّاعي الّذي لم يُرْعَ منه. (الفائق ٣: ٢١٨)

ابن الأثير: في حديث سبق الحَدَث في الصّلاة، «فليأخذ بأنفه ويخرج» إنّما أمره بذلك ليوهم المصلّين أنّ به رُعافًا، وهو نوع من الأدب في ستر العورة وإخفاء القبيح، والكناية بالأحسن عن الأقبح. ولايدخل في باب الكذب والرّياء، وإنّما هو من باب التّجمّل والحياء،

وطلب السّلامة من النّاس.

ومنه الحديث: «أُنزلت عليَّ سورةٌ آنِفًا» أي الآن وقد تكرّرت هذه اللّفظة في الحديث.

ومنه حديث أبي مسلم الخَولانيّ: «ووضعها في أُنُفٍ من الكَلأ وصَفْوٍ من الماء». الأُنُف بضمّ الهمزة والنّون الكلأ الّذي لم يُرْعَ ولم تَطأْه الماشية.

وفي حديث معقل بن يسار: «فحَمِيَ من ذلك أَنَفًا» يقال: أَنِفَ من الشّيء يأنَفُ أَنَفًا، إذا كرهه وشرفت نفسه عنه. وأراد به هاهنا أخذته الحميّة من الغيرة والغضب، وقيل: هو أَنْفًا، بسكون النّون للعضو، أي اشتدّ غيظه وغضبه، من طريق الكناية، كما يقال للمتغيّظ: ورِمَ أنفُه.

وفي حديث أبي بكر في عهده إلى عمر بالخلافة: «فكلّكم ورِمَ أنفُه» أي اغتاظ من ذلك، وهو من أحسن الكنايات، لأنّ المغتاظ يرِمُ أنفه ويحمرّ.

ومنه حديثه الآخر: «أما إنّك لو فعلت ذلك لجعلت أنفك في قفاك» يريد أعرضت عن الحقّ وأقبلت على الباطل. وقيل: أراد إنّك تُقبل بوجهك على من وراءك من أشياعك فتؤثرهم ببرّك. (١: ٧٥)

الصَّغانيّ: أُنْفة كلّ شيء، بالهاء: أوّله. وفي الأحاديث الّتي لا طرق لها: «لكلّ شيء أُنْفة، وأُنْفة الصّلاة التّكبيرة الأولى» وكأنّ الهاء زيدت على «أنف» كقولهم في الذّنب: ذنبة. وفي المثل: إذا أخذت بذنبة الضّبّ أغضبته. وأنف: ثنيّة.

قال أبو عُبَيد: الجمل الأَنِف، على مثال «فاعل»: الّذي عقره الخشاش، والصّواب ما رواه الجوهريّ: أَنِفٌ بالقصر مثال تَعِب.

والأَنَفان: مثنّى الأَنَف. [ثمّ استشهد بشعر]

يقال: أَنَّفت مالي تأنيفًا، إذا رعيتها الكلأ الأُنُف.

آنفه الماء: بلغ أنفه، مثل أنفه. وأنّفه: حمله على الأَنَف. وآنف: طلب الأُنُف. وأُنُف اللّحية: طرَفها ولا أُنُف لِلِّحية الحسنة. وأنّفت المرأة، إذا حملت فلم تشته شيئًا.

وأصابع مطلب أنِفه، قيل: فرج أمّه.

وذو الأنف: هو النّعمان بن عبد الله بن جابر الخثعميّ، قدم بني خثعم إلى النّبيّ ﷺ يوم طائف، وكانوا مع ثقيف. (٤: ٣٧)

وجارية مؤتنفة الشّباب، أي مقتبلة.

(الزّبيديّ ٦: ٤٨)

ابن منظور: قال أبو سعيد: الجمل الأَنِف، الذّليل المؤاتي الّذي يأنف من الزّجر ومن الضّرب، ويعطي ما عنده من السّير عفوًا سهلًا. كذلك المؤمن لا يحتاج إلى زجر ولا عتاب، وما لزمه من حقّ صبر عليه وقام به. [إلى أن قال:]

والتّأنيف: تحديد طرف الشّيء. وأنفا القوس: الحدّان اللّذان في بواطن السّيتين. وأنف النّعل: أسلتها. وأنف كلّ شيء: طرَفه وأوّله. [ثمّ استشهد بشعر]

قال ابن سيدة: ويكون في الأزمنة. واستعمله أبو خراش في اللّحية. [ثمّ استشهد بشعر]

وأنف النّاب: طرَفه حين يطلع. وأنف النّاب: حرفه وطرَفه حين يطلع. وأنف المطر: أوّل ما أنبت. [ثمّ استشهد بشعر]

وهذا أنف عمل فلان، أي أوّل ما أُخذ فيه. وأَنْفُ خفّ البعير طَرَف مَنْسِمه.

والمُؤنَّف: المحدَّد من كلّ شيء. والمُؤنَّف: المُسوَّى. وسيرٌ مؤنَّف: مقدودٌ على قدْرٍ واستواء. ومنه قول الأعرابيّ يصف فرسًا: لُهِزَ لَهْزَ العَيْرِ وأُنِّفَ تأنيفَ السَّيْر، أي قُدَّ حتّى استوى كما يستوي السَّيْر المقدود

وروضةٌ أُنُفٌ، بالضّمّ: لم يَرْعَها أحد، وفي المحكم: لم تُوطأ، واحتاج أبو النّجم إليه فسكّنه، فقال:

أُنْفٌ ترى ذِبّانها تُعَلِّلُه

وكلأٌ أُنُفٌ، إذا كان بحاله لم يَرْعَهُ أحدٌ. وكأسٌ أُنُفٌ: ملأى، وكذلك المَنْهَل.

والأُنُف: الخمر الّتي لم يُستخرج من دَنّها شيء قبلها [ثمّ استشهد بشعر]

وأرض أُنُفٌ وأنيفةٌ: منبتة.

واستأنف الشّيء وأتنفه: أخذ أوّله وابتدأه، وقيل: استقبله، وأنا آتنفه ائتنافًا، وهو «افتعال» من أنف الشّيء. وفي حديث ابن عمر «إنّما الأمر أُنُفٌ» أي يستأنف استئنافًا من غير أن يسبق به سابق قضاء وتقدير، وإنّما هو على اختيارك ودخولك فيه.

استأنفتُ الشّيء، إذا ابتدأته. وفعلت الشّيء آنفًا، أي في أوّل وقت يقرب منّي، واستأنفه بوعد: ابتدأه من غير أن يسأله إيّاه. [ثمّ استشهد بشعر]

وأنف الشّيء: أوّله ومستأنفه.

والمؤنفة والمؤتنفة من الإبل: الّتي يتتبّع بها أُنُف المرعى، أي أوّله ـ وفي كتاب عليّ بن حمزة أَنَف الرّعي ـ ورجل مِئناف: يستأنف المراعي والمنازل، ويرعى ماله أُنُفَ الكلأ.

والمؤتنفة من النّساء: الّتي استُؤنفت بالنّكاح أوّلًا. ويقال: امرأة مُكَثَّثة مؤتنفة.

ورجل حَمِيّ الأنف، إذا كان أَنِفًا يأنف أن يضام. وأَنِفَ من الشّيء يأنَف أنَفًا وأَنَفَةً: حَمِيَ، وقيل: استنكف. يقال: ما رأيت أحمى أنفًا ولا آنف من فلان. وأَنِفَ الطّعام وغيره أَنَفًا: كرهه. وقد أَنِفَ البعير الكلأ، إذا أجمه، وكذلك المرأة والنّاقة والفرس تأنَف فحلها، إذا تبيّن حملها فكرهته، وهو الأَنَف. [ثمّ استشهد بشعر] (١٣: ٩)

الفيّوميّ: أَنِفَ من الشّيء أَنَفًا، من باب «تَعِبَ» والاسم «الأَنَفَة» مثل قَصَبَة، أي استنكف، وهو الاستكبار. وأَنِفَ منه: تنزّه عنه.

والأنف: المَنْخَر، والجمع: آنُفٌ على «أفعُل» وأُنوف وآناف، مثل فُلوس وأَفْلُس.

وأنف الجبل: ما خرج منه. وروضة أُنُف بضمّتين، أي جديدة النّبت لم تُرعَ. واستأنفت الشّيء: أخذت فيه وابتدأته، وأتنفته كذلك. (١: ٢٦)

الفيروزآباديّ: الأَنْف: معروف، جمعه: آنُف وآناف وأُنوف، والسّيّد، وتثنيته، ومن كلّ شيء أوّله أو أشدّه، ومن الأرض ما استقبل الشّمس من الجَلَد والضّواحي، ومن الرّغيف كِسرةٌ منه، ومن النّاب طَرَفه حين يطلع، ومن اللّحية جانبها، ومن المطرِ أوّل ما أنبت، ومن خفّ البعير طَرَف منسمه.

ورجلٌ حَمِيُّ الأنف، أي آنِفٌ يأنَف أن يُضام.

ويقال لسَنّي الأنف: الأنفان.

وأُنُفة الصّلاة: ابتداؤها وأوّلها. وروي في الحديث مضمومةً، والصّواب الفتح.

وجعل أنفه في قفاه، أي أعرض عن الحقّ، وأقبل على الباطل. وهو يتتبّع أنفه، أي يتشمّم الرّائحة فيتبعها.

وذو الأنف: النُّعمان بن عبدالله قائد خيل خثعم يوم الطّائف. وأنف النّاقة: لقب جعفر بن قُرَيع أبو بطنٍ من سعد بن زيد مناة، لأنّ أباه نحر جزورًا فقسم بين نسائه، فبعثت جعفرًا أمّه فأتاه، وقد قسم الجزور ولم يبق إلّا رأسها وعنقها، فقال: شأنك به، فأدخل يده في أنفها وجعل يجرّها، فلقّب به. وكانوا يغضبون منه، فلمّا مدحهم الحُطيئة:

قوم هم الأنف والأذناب غيرهم

ومن يسوّي بأنف النّاقة الذّنبا

صار اللّقب مدحًا. والنّسبة أنفيٌّ.

وأضاع مطلب أنفه: فرج أمّه.

وأنفه يأنِفه ويأنُفه: ضرب أنفه. والماء فلانًا: بلغ أنفه. والإبل وطئت كلأً أُنُفًا.

ورجلٌ أُنافيٌّ بالضّمّ: عظيم الأنف. وامرأةٌ أنوف: طيّبة رائحته، أو تأنف ممّا لا خير فيه. وروضةٌ أُنُفٌ كعُنُقٍ وعُنُسٍ: لم تُرْعَ. وكذلك كأسٌ أُنُفٌ لم تُشرب. وأمرٌ أُنُفٌ: مستأنفٌ لم يسبق به قدرٌ. والأُنُف أيضًا المِشية الحسنة.

وقال آنفًا كصاحبٍ وكتِفٍ، وقرئ بهما، أي مذ ساعة، أي في أوّل وقتٍ يقرب منّا.

وأرضٌ أنيفة النّبت: أسرعت، وهي آنف بلاد الله. وآتيك من ذي أُنُفٍ بضمّتين، كما تقول: من ذي قُبُل أي يستقبل. وأُنفة الصّبيّ: مبتدؤه وأوّليّته.

والأنيف: الأنيث من الحديد اللّيّن، ومن الجبال المُنبت قبل سائر البلاد.

والمئناف: السّائر في أوّل اللّيل، والرّاعي ماله أُنُف الكلأ.

وأَنِفَ منه كفرح: أنفًا وأنَفةً محرّكتين: استنكف. والمرأة حدث حملها شيئًا، والبعير اشتكى أنفه من البُرة، فهو أنِفٌ ككتفٍ وصاحبٍ، والأوّل أصحّ وأفصح.

وآنف الإبل: تتبّع بها أُنُف المرعى، وفلانًا حمله على الأنفة كأنّفه تأنيفًا فيهما، وفلانًا جعله يشتكي أنفه، والمرأة أعجله.

والاستئناف والائتناف: الابتداء. والمؤتنف للمفعول: الّذي لم يؤكل منه شيء، كالمتأنّف للفاعل.

وجاريةٌ مؤتنفة الشّباب: مقتبلته. وإنّها لتتأنّف الشّهوات: إذا تشهّت الشّيء بعد الشّيء لشدّة الوحم.

ووجهٌ مؤنّفٌ كمعظّمٍ: قد أُنّف تأنيفًا. والتّأنيف: طلب الكلأ. وشيءٌ مؤنّفة كمعظّمةٍ. وأنّفه الماء: بلغ أنفه.

(٣: ١٢٣)

الطُّريحيّ: أنِف من الشّيء، من باب «تعب» يأنف أنَفًا: إذا كرهه وعزفت نفسه عنه.

وفي الحديث: «سألته عن سبحان الله؟ فقال: أنَفةٌ» هو كقصبة، أي تنزيه الله تعالى، كما أنّ سبحان تنزيه.

قال بعض الشّارحين: الأنفة في الأصل: الضّرب على الأنف ليرجع، ثمّ استعمل لتبعيد الأشياء، فيكون هنا بمعنى رفع الله عن مرتبة المخلوقين بالكلّيّة، لأنّه تنزيه عن صفات الرّذائل والأجسام.

وأَنِف من الشّيء، أي استنكف، وهو الاستكبار.

وأَنْف كلّ شيء: طرفه، وأَنْف كلّ شيء: أوّله.

وأَنْف الرّجل وغيره: معروف، والجمع: آنُف وأُنوف وآناف، ومنه حديث: «من أحدث في الصّلاة فليأخذ بأنفه وليخرج». [إلى أن قال.]

وفي الخبر: «شجاعة المرء على قدر أَنَفته» الأَنَفة حميّة الأنف وثوران الغضب لما يتخيّل من مكروه يعرض استنكارًا له واستنكافًا من وقوعه، والظّاهر كونه مبدأ لشجاعة في الإقدام على الأمور.

وجاء آنِفًا، أي من قبل، ومنه قوله ﷺ في حديث عصا موسى: «وإنّ عهدي بها آنِفًا وهي خضراء».

و«أُنزلت عليّ سورة آنِفًا» أي الآن.

وفعلت الشّيء آنِفًا، أي أوّل وقت يقرب منّي. (٥: ٢٨)

الزَّبيديّ: الأَنْف للإنسان وغيره: معروف، قال شيخنا: هو اسم لمجموع المَنْخِرَيْن والحاجز والقصبة، وهي ماصلب من الأنف. فعدّ المَنْخِرَيْن من المزدوج لاينافي عدّ الأنف من غير المزدوج، كما توهّمه الشّيخيّ في «شرح الشّمراويّة» فتأمّل.

جمعه: أُنوف وآناف وآنُف، الأخير كأفلس. وفي حديث السّاعة: «حتّى تقاتلوا قومًا صغار الأعين ذُلف الآنُف». وفي حديث عائشة: «يا عمرنا وضعت العظم على آنُفنا». [إلى أن قال.]

ومن المجاز: «جعل أنفه في قفاه» أي أعرض عن الحقّ وأقبل على الباطل، وهو عبارة عن غاية الإعراض عن الشّيء وليّ الرّأس عنه، لأنّ قصارى ذلك أن يقبل بأنفه على ماوراءه، فكأنّه جعل أنفه في قفاه. ومنه قولهم للمنهزم: عيناه في قفاه، لنظره إلى ماوراءه دائبًا فرقًا من الطّلب. (٦: ٤٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الأنف: عضو التّنفّس والشّمّ، وهو اسم لمجموع المَنْخِرَيْن والحاجز. وأنف كلّ شيء: أوّله، وآنِفًا من زمن ماضٍ قريب. (١: ٤٩)

محمود شيت: ١ ـ أ ـ أَنِف البعير أنَفًا: وجع أنفه من الخِزامة، فهو أَنِف، وآنِف. وأَنِف منه أنَفًا وأنَفة: استنكف واستكبر، يقال: فيهم أنَفة وأنَف. وأنف المسافر: سافر أوّل النّهار. وأنف الشّيء ومنه: تنزّه عنه وكرهه.

ب ـ آنَف الشّيء: حدّد طرفه، يقال: نَصْل مؤنَف. وآنَف فلانًا: جعله يأنف.

ج ـ استأنف الشّيء: طلب إعادة النّظر فيه.

د ـ الآنِف: الماضي القريب، يقال: فعله آنِفًا قريبًا، أو أوّل هذه السّاعة، أو أوّل وقت كنّا فيه.

هـ ـ الأنف: عضو التّنفّس والشّمّ. وشمخ بأنفه: تكبّر. ورغم أنفه: ذلّ. ومات حتف أنفه: من غير قتلٍ. وأنف الجبل: ماتقدّم منه وشخص. وأنف القوم: سيّدهم. جمعه: أُنوف وآناف وآنُف.

و ـ الأنَفة: العزّة والحميّة.

٢ ـ أ ـ أنّف السّيف: حدّد طرفه، وجعله ماضيًا.

ب ـ استأنف الحكم: طلب إعادة النّظر فيه. وتستعمل في المحاكم العسكريّة.

ج ـ أنف الجيش: قائده. وأنف الجبل: ماتقدّم منه. وتستعمل في الجغرافيا العسكريّة. (١: ٥٨)

العدناني: أعدتُ قراءة الكتاب المذكور آنِفًا

ويقولون: أعَدْتُ قراءة الكتاب الآنِف الذّكر

والصّواب: أعدتُ قراءة الكتاب المذكور آنِفًا، أي منذ وقت قريب كما تقول المعجمات

وقال تعالى في الآية ١٦ من سورة محمّد: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ اِلَيْكَ حَتّٰى اِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ اُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا﴾

وجاء في «النّهاية»، ومنه الحديث: «اُنزِلَتْ عَلَيَّ آنِفًا» أي الآن. وقد تكرّرت هذه اللّفظة بهذا المعنى في الحديث.

وقال الأزهريّ: فعلتُ الشّيء آنِفًا، أي في أوّل وقت يقرُب منّي. (٣٤)

المصطفويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الأنف من كلّ حيوان. ولمّا كان الأنف أوّل ما يبدو من وجه الإنسان والحيوان وأنّه واقع في متقدّم الوجه، فتستعمل في معنى: الابتداء والأوّل والمقدّم وما يظهر أوّلًا، وباعتبار ظهور أثر الغضب والحميّة والذّلّة والإعراض فيه ابتداءً ـ لأنّه أوّل ما يرى ويطلع ـ فتستعمل في قريب من هذه المعاني.

وكلّ هذه المعاني لازم أن يُرعى فيها قيد التّقدّم والطّلوع وخصوصيّة معنى الأنف، لا مطلق الابتداء والتّقدّم والإعراض والغضب. (١: ١٤٩)

النّصوص التّفسيريّة

الأنف

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْاَنْفَ بِالْاَنْفِ. المائدة: ٤٥

ابن عبّاس: يقطع الأنف بالأنف. (الطّبريّ ٦: ٢٥٩)

الزّمخشريّ: والأنف مجدوعٌ بالأنف. (١: ٦١٧)

نحوه البغويّ (٢: ٤٨)، والميبديّ (٣: ١٣١)، والبيضاويّ (١: ٢٧٦)، والنّسفيّ (١: ٢٨٥)، والنّيسابوريّ (٦: ١٠٤)، والخازن (٢: ٤٨)، وابن كثير (٢: ٥٨١)، والسّيوطيّ (الجلالين ١: ٢٧٦)، وأبو السّعود (٢: ٣٢)، والكاشانيّ (٢: ٣٩)، والبُرُوسَويّ (٢: ٣٩٧)، وشُبّر (٢: ١٧٩)، والآلوسيّ (٦: ١٤٧)

الطّبرسيّ: قال العلماء: كلّ شخصين جرى القصاص بينهما في النّفس جرى القصاص بينهما في العين والأنف والأُذن والسّنّ وجميع الأطراف، إذا تماثلا في السّلامة من الشّلل. وإذا امتنع القصاص في النّفس امتنع أيضًا في الأطراف. (٢: ١٩٩)

الطّباطبائيّ: يدلّ على أنّ المراد به بيان حكم القصاص في أقسام الجنايات، من القتل والقطع والجرح بالمقابلة الواقعة في قوله: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ وغيره، إنّما وقعت بين المقتصّ له والمقتصّ به.

والمراد به أنّ النّفس تعادل النّفس في باب القصاص، والعين تقابل العين، والأنف الأنف، وهكذا والباء للمقابلة، كما في قولك: بعت هذا بهذا. (٥: ٣٤٤)

آنِفًا

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا﴾. محمّد ١٦

الإمام عليّ ﷺ: إنّا كنّا عند رسول الله ﷺ فيخبرنا بالوحي فأعيه أنا ومن يعيه، فإذا خرجنا قالوا: ﴿مَاذَا قَالَ آنِفًا﴾. (الطّبرسيّ ٥: ١٠٢)

مُقاتِل: إنّ النّبيّ ﷺ كان يخطب ويعيب المنافقين، فإذا خرجوا من المسجد سألوا عبد الله بن مسعود استهزاءً: ماذا قال رسول الله ﷺ (البغويّ ٦: ١٤٩)

الزّجّاج: كانوا يسمعون خطبة النّبيّ ﷺ فإذا خرجوا سألوا أصحاب رسول الله استهزاء وإعلامًا أنّهم لم يلتفتوا إلى ما قال، فقالوا: ﴿مَاذَا قَالَ آنِفًا﴾، أي ماذا قال السّاعة. ومعنى (آنفًا) من قولك: استأنفت الشّيء، إذا ابتدأته، وروضة أُنُف، إذا لم تُرْعَ بعد، أي لها أوّلٌ يُرعى، فالمعنى ماذا قال من أوّل وقتٍ يقرب منّا. (٥: ١٠)

الطّوسيّ: قرأ ابن كثير في إحدى الرّوايتين (أَنِفًا) على وزن «فَعِل»، الباقون (آنفًا) بالمدّ على وزن «فاعل». قال أبو عليّ الفارسيّ: جعل ابن كثير ذلك مثل: حاذر وحذِر، فاكه وفَكِه. والوجه الرّواية الأُخرى.

حكى الله تعالى لنبيّه ﷺ أنّ من الكفّار من إذا جاء إلى النّبيّ ﷺ واستمع لقراءة القرآن منه وسمع ما يؤدّيه إلى الحقّ من الوحي وما يدعوه إليه، فلا يصغي إليه ولا ينتفع به، حتّى إذا خرج من عنده لم يدرِ ما سمعه ولا فهمه، ويسألون أهل العلم الّذين آتاهم الله العلم والفهم من المؤمنين ﴿مَاذَا قَالَ آنِفًا﴾، أي أيّ شيء قال السّاعة؟

وقيل: معناه قريبًا مبتدئًا. وقيل: إنّهم كانوا يتسمّعون للخطبة يوم الجمعة، وهم المنافقون. (٩: ٢٩٥)

البَغَويّ: (آنفًا) يعني الآن، وهو من الائتناف. ويقال: ائتنفت الأمر أي ابتدأته، وأنف الشّيء أوّله نحوه الحاضر. (٦: ١٤٩)

المَيْبُديّ: أي في ساعتنا هذه، والآنف: أقرب حين منك، وسمّي أنف الرّجل، لأنّه أقرب جسده منك. واستأنف الكلام ائتنافًا، إذا ابتدأ به، واستأنف الأمر، إذا استقبل أوّله. (٩: ١٨٣)

الطّبرسيّ: قولهم: ﴿مَاذَا قَالَ آنِفًا﴾ أي أيّ شيء قال السّاعة؟ وإنّما قالوه استهزاءً أو إظهارًا أنّا لم نشتغل أيضًا بوعيه وفهمه.

وقيل: إنّما قالوا ذلك لأنّهم لم يفهموا معناه ولم يعلموا ما سمعوه.

وقيل: بل قالوا ذلك تحقيرًا لقوله، أي لم يقل شيئًا فيه فائدة.

ويحتمل أيضًا أن يكونوا سألوا رياءً ونفاقًا، أي لم يذهب عنّي من قوله إلّا هذا، فماذا قال أعِده عليّ لأحفظه؟ (٥: ١٠٢)

الفَخْر الرّازيّ: قال بعض المفسّرين: معناه السّاعة، ومنه الاستئناف وهو الابتداء، فعلى هذا فالأولى أن يقال: يقولون: ﴿مَاذَا قَالَ آنِفًا﴾ بمعنى أنّهم يستعيدون كلامه من الابتداء، كما يقول المستعيد للمعيد: أعد كلامك من الابتداء حتّى لا يفوتني شيء منه. (٢٨: ٥٨)

القُرطُبيّ: أي الآن، على جهة الاستهزاء، أي: أنا لم ألتفت إلى قوله. و(آنِفًا) يراد به السّاعة الّتي هي أقرب الأوقات إليك، من قولك: استأنفت الشّيء، إذا ابتدأت به. ومنه أمرٌ أُنُفٌ وروضةٌ أُنُفٌ، أي لم يرعها أحد. وكأس أُنُف، إذا لم يشرب منها شيء، كأنّه استؤنف شربها، مثل روضة أُنُف. [ثمّ استشهد بشعر] (١٦: ٢٣٨)

البَيضاويّ: (آنِفًا) من قولهم: أنف الشّيء، لما تقدّم منه، مستعار من الجارحة، ومنه استأنف وائتنف وهو ظرف، بمعنى وقتًا مؤتنفًا، أو حال من الضّمير في (قال) وقرئ (أنِفًا). (٢: ٣٩٥)

نحوه أبو السُّعود (٥: ٧٤)، والمَراغيّ (٢٦: ٦٠)، وفَريد وَجْديّ (٦٧٤).

النَّيسابوريّ: قال المنافقون للعلماء، وهم بعض الصّحابة كابن عبّاس[1] وابن مسعود وأبي الدّرداء: أيّ شيء قال محمّد (آنِفًا)؟ أي في ساعتنا هذه، وآنف كلّ شيء: ما تقدّمه، ومنه قولهم: استأنفت الأمر: ابتدأته. ولا يستعمل منه فعل ثلاثيّ بهذا المعنى، وإنّما توجّه الذّمّ عليهم، لأنّ سؤالهم سؤال استهزاء، وإعلام أنّهم لم يلتفتوا إلى قوله. ولو كان سؤال بحث حقًّا لم يجهموا، لم يكن كذلك، على أنّ عدم الفهم دليل قلّة الاكتراث بقوله. (٢٦: ٢٦)

أبوحَيّان: آنفًا وأنِفًا هما اسما فاعل، ولم يستعمل فعلهما ـ والّذي استعمل «ائتنف» ـ وهما بمعنى مبتدئًا، وتفسيرهما بالسّاعة تفسير معنى. (٨: ٧٦)

كان المنافقون يحضرون عند الرّسول ويستمعون كلامه وتلاوته، فإذا خرجوا قالوا للّذين أوتوا العلم وهم السّامعون كلام الرّسول وحقيقته الواعون له: ﴿مَاذَا قَالَ آنِفًا﴾ أي السّاعة، وذلك على سبيل الهزء والاستخفاف، أي لم نفهم مايقول ولم ندر مانفع ذلك. وممّن سألوه ابن مسعود. و(آنفًا) حال، أي مبتدئًا، أي ماالقول الّذي ائتنفه قبل انفصاله عنه.

وقرأ الجمهور (آنِفًا) على وزن «فاعل»، ومن كسر على وزن «فَعِل».

وقال الزَّمَخشَريّ: و(آنِفًا) نصب على الظّرف، انتهى. وقال ذلك، لأنّه فسّره بالسّاعة.

وقال ابن عَطيّة، والمفسّرون يقولون: (آنفًا) معناه السّاعة الماضية القريبة منّا، وهذا تفسير بالمعنى، انتهى. والصّحيح أنّه ليس بظرف، ولانعلم أحدًا من النّحاة عدّه في الظّروف. (٨: ٧٩)

السُّيُوطيّ: (آنفًا) بالمدّ والقصر، أي السّاعة، أي لانرجع إليه. (تفسير الجلالين ٢: ٣٩٥)

الآلوسيّ: أي ماالّذي قال قُبَيل هذا الوقت ومقصودهم من ذلك الاستهزاء وإن كان بصورة الاستعلام، ويجوز أن يكون مرادهم حقيقة الاستعلام إذ لم يلقوا له آذانهم تهاونًا به، ولذلك ذمّوا، والأوّل أولى.

قيل: قالوا ذلك لابن مسعود. وعن ابن عبّاس أنامنهم، وقد سمّيت فيمن سُئِل. وأراد رضي الله تعالى عنه أنّه من الّذين أوتوا العلم بنصّ القرآن، وما أحسن ماعبّر عن ذلك.

و(آنِفًا) اسم فاعل على غير القياس، أو بتجريد

---

(١) كان ابن عبّاس صغيرًا في حياة النّبيّ ولم يكن في مستوى ابن مسعود

بعله من الزّوائد، لأنّه لم يسمع له فعل ثلاثيّ بل استأنف وائتنف. وذكر الزّجّاج أنّه من: استأنفت الشّيء، إذا ابتدأته، وكان أصل معنى هذا: أخذت أنفه، أي مبدأه وأصل الأنف الجارحة المعروفة، ثمّ يسمّى به طرف الشّيء ومقدّمه وأشرفه. وذكر غير واحد أنّ (آنِفًا) من ذلك.

قالوا: إنّه اسم للسّاعة الّتي قبل ساعتك الّتي أنت فيها، من «الأنف» بمعنى المتقدّم. وقد استعير من الجارحة لتقدّمها على الوقت الحاضر. وقيل: هو بمعنى زمان الحال، وهو على ماذهب إليه الزّمخشريّ نصب على الظّرفيّة، ولا ينافي كونه اسم فاعل، كما في «بادي» فإنّه اسم فاعل غلب على معنى الظّرفيّة في الاستعمال.

وقال أبو حيّان: الصّحيح أنّه ليس بظرف ولا نعلم أحدًا من النّحاة عدّه في الظّروف، ولوجب نصبه على الحال من فاعل (قال) أي ماذا قال مبتدئًا، أي ما القول الّذي ائتنفه الآن قبل انفصالنا عنه، وإلى ذلك يُشير كلام الرّاغب.

وقرأ ابن كثير (أَنِفًا) على وزن «فَعِل». (٢٦ : ٥)

عِزّة دروزة: ﴿مَاذَا قَالَ آنِفًا﴾ ماذا قال الآن من جديد.

في الآيتين حكاية لحالة من حالات بعض فئات الكفّار والمنافقين وحالة للمؤمنين، حينما كانوا يحضرون مجالس النّبيّ ويستمعون إلى مايقوله ويبلّغه؛ حيث كان الأوّلون يحضرون هذه المجالس لاهية أذهانهم وقلوبهم مستخفّين بمايسمعون، وحينما يخرجون يسألون بعض ذوي العلم وأفقهم من أصحاب رسول الله ﷺ الّذين

شهدوا المجلس عمّا قال النّبيّ من شيء جديد؛ فهؤلاء قد طبع على قلوبهم بسبب كفرهم ونفاقهم وخبث طواياهم؛ ففقدوا السّداد والرّشاد والإدراك وانساقوا وراء الأهواء، بخلاف المؤمنين المخلصين الّذين كان الله يزيدهم هدًى وفهمًا لماينبغي أن يتّقوا به الله، كلّما شهدوا مجالس النّبيّ وسمعوا كلامه ومواعظه.

وسؤال ﴿مَاذَا قَالَ آنِفًا﴾ يحتمل أن يكون استخفافًا وسخرية، كما يحتمل أن يكون بقصد التّأكّد، لأنّهم لم ينتبهوا إلى ماكان يقوله النّبيّ، أولم يعوه ويفهموه، وقد ذكر المفسّرون الاحتمالين.

وفي سورة التّوبة آيتان قد تكونان من هذا الباب، وتفيدان أنّ السّؤال على سبيل السّخرية والاستخفاف، وهاهما تان: ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ * وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ التّوبة: ١٢٤، ١٢٥.

حيث يصحّ الاستئناس بالآيتين لترجيح احتمال الاستخفاف والسّخرية في السّؤال الّذي نحن في صدده. (٩ : ٢٢٢)

الطّباطبائيّ: (آنِفًا) اسم فاعل منصوب على الظّرفيّة، أو لكونه مفعولًا فيه، ومعناه السّاعة الّتي قبيل ساعتك، وقيل: معناه هذه السّاعة، وهو على أيّ حال مأخوذ من «الأنف» بمعنى الجارحة. (١٨ : ٢٣٥)

الأُصولُ اللُّغويّة

١ ـ الأَنْف: جارحة معروفة في الإنسان. وبما أنّ هذه الجارحة بارزة تتقدّم الوجه، وتكون أمرًا متقدّمًا في مقدّمة الإنسان وأوّل ما يظهر منه، وبما أنّ هناك أشياء تبدو آثارها ورموزها على الأنف، لهذا اشتقّت منه الأفعال والصّفات والموصوفات، وترشّحت عنه العبارات والكنايات والاستعارات، فهو نظير الأُذُن تمامًا حسب ما اخترنا.

فالأنف ـ إذًا ـ اسم لأصل واحد تفرّعت منه الأفعال والمسمّيات.

٢ ـ والفعل منه أَنِفَ يَأْنَفُ أَنَفًا، كفرِح يفرَح فرَحًا، وهو من الأفعال المتعلّقة بالمشاعر والأحاسيس.

وعليه كان هذا الفعل ومشتقّاته يتضمّن الانفعالات الّتي تأتي عن أثر ظهر على الأنف، كاحمرار الأنف وأذاه وتأثّره وامتعاضه، إلى غير ذلك.

كما يتضمّن صورًا بيانيّة، فالفعل «أَنِفَ» يعني كره وامتعض، وكأنّه ولّى بأنفه رفضًا أو استنكافًا أو كراهيّة أو تنزّهًا عن الشّيء.

وإذا قلنا: أَنِفَت الإبل، كان المراد أنّها امتعضت من الذّباب المتجمّع على أنفها، فهربت إلى مكان آخر. وقد يكون هذا من باب تسمية الشّيء باسم لازمه، فلا نقول: فرّ بجسمه، ولا ولّى بوجهه عنه، وإنّما نقول: أَنِفَ، أي ولّى بأنفه. فأطلق الفعل على عضو يلازم الجسم. أو قد يكون من باب إطلاق الجزء وإرادة الكلّ، كما تقول: هذه أرض لم تطأها قدم، والمقصود لم يصلها إنسان.

فالأصل في «أَنِفَ» إذًا تغيير اتّجاه الأنف، إمّا حقيقة كما تفعل المرأة مع زوجها إذ تبان عنها، والإبل إذا فرّت من الذّباب المتطاير فوق أنفها، وإمّا مجازًا تعبيرًا عن الشّموخ والتّرفّع، وإن كان الشّامخ والمتكبّر ذا أنف مرتفع في صورته الواقعيّة.

٣ ـ والأَنَفة إنّما تدلّ على أمرين:

١ ـ الحميّة والعزّة والإباء والنّزاهة.

٢ ـ الكِبر والاستكبار والتّعالي، والأوّل مستحسن دون الثّاني.

أمّا الأَنَفة بمعنى النّزاهة المطلقة والتّنزيه الخالص، فإنّه أمر متعلّق بالذّات الإلهيّة المقدّسة الّتي تتنزّه عن صفات النّقص، والّتي تدلّ لها الأُنوف. فـ«الأَنَفة» تقابل «سبحان الله»، ولهذا يستحبّ للمصلّي أن يُمرّغ أنفه بالتّراب أثناء سجوده، مبالغةً في الخضوع لله عزّ وجلّ.

٤ ـ أمّا الفعل «أَنَفَ» مفتوح العين فهو استعمال نادر حين يقصد به: ضرب أنفه، والإبل إذا وَطِئت كلأً لم تطأه إبل قبلها. والاستعمال الأكثر في هذا المعنى هو «آنف» الّذي يراد به أصاب أنفه، أو جعله يشتكي منه.

٥ ـ والفعل «تأنّف» نسب إلى الرّجل حين يطلب من هو متكبّر أو شامخ، لا يعاشر أحدًا، ونسب إلى المرأة حين يشتدّ وَحَمُها فتشتهي الشّيء بعد الشّيء، فتكون شبيهة بمن يتّبع أنفه بعد أن يشمّ الرّوائح فيشتهي.

٦ ـ ويبدو أنّ «أَنَف» يعني حدّد، ومنه المؤنَّف، هكذا جاء على وجه التّشبيه بالأنف، فكونه محدّدًا من طرفه لا مدوّرًا كأغلب الجوارح والأعضاء. وقيل منه أنّفت السّراج، إذا حدّدت طرف ناره إذا ارتفعت فانتشرت. وإذا قيل: أنف فلانٌ ماله تأنيفًا، فيعني أنّه

وطْفه في أمر جديد

٧ ـ أمّا «استأنف» و«ائتنف» فهما فعلان لا يدلّان على الابتداء فحسب، وإنّما يدلّان غالبًا على الابتداء من بعد توقّف، والشّروع بالعمل مرّة أخرى. وكأنّه أخذ الأمر من أنفه، أي مبدأه. والمؤتنف هو مثل المبتدأ، أي ما يُبتدأ فيه بُومه.

٨ ـ لمّا كان الأصل في «أنف» هو الجارحة المعروفة، وهي أبرز ما يكون من الوجه، وأوّل ما يبدو من صاحبه، لذا سمّيت به أطراف الأشياء ومبتدآتها توسّعًا في المعنى.

ونسب المتقدّمون والأشراف إليه فقيل: هذا أنِفٌ، إذا كان ممّن يفتخر به، وقيل للسّيّد أنف، وللشّيء الّذي شخص من الجبل: أنف الجبل، ولطرف النّاب: أنفه، ولأوّل البرد: أنفه أيضًا

وجاءت الاستعارات والمجازات والكنايات معبّرة عليها قلنا ـ تحوم حول الأنف آخذة صفة من صفاته أو حالة من حالاته أو علاقة مرتبطة به، فقيل: حميّ الأنف، أي عزيز يأبى الضّيم. وقيل روضة أُنُف، أي ملأى، وكذلك كأس أُنُف، وكأنّها لم تستأنف بعد، أو كأنّ الكأس لم يشرب منها شيء، أي لم تستأنف، أو لم يقربها أحد.

وقيل فلان يتبع أنفه، إذا كان يجري وراء كلّ ما يعني أنفه، وفلان وَرِم أنفه، إذا غضب، ورغم وترب أنفه، إذا ذلّ، فكأنّ أنفه وَطِئ التّراب، وشمخ بأنفه، إذا تكبّر.

٩ ـ وجمع «الأنف» على الأشهر هو الأُنوف، أمّا آنُف وآناف وأناف، فهي جموع غير مشهورة. و«أنفان» المثنّى يقصد به مرّة أنفان مختلفان لإنسان، ويقصد به مرّة أخرى مَنخِران لأنف واحد. والمشهور أنّ الأنف ما احتوى على مَنخِرين، فكلاهما أنف واحد، لأنّ الأنف هو المَنخِران مع الحاجز. أمّا إذا قيل: أنفان، وأريد الأنف الواحد، فالمقصود به المَنخِران.

١٠ ـ و«آنِفًا» اسم على وزن «فاعِل»، مثل سالفًا ولاحقًا، ممّا جاء منصوبًا على الظّرفيّة الزّمانيّة، وفيه معنى الحال. وكأنّ معناه مبتدئ الوقت الّذي نحن فيه، أو مستقبل السّاعة الّتي نحن فيها، ويراد به التّوّ أو السّاعة، أو قبيل الوقت الّذي مرّ قريبًا

١١ ـ والمِئناف: من يمضي إلى أوّل الشّيء وفيه.

والأُنافيّ: من كان كبير الأنف.

والأَنَف من الشّباب: أوّله وسعانه، ومن الأرض: مقدّمة البارز نباتها كما يبرز الأنف.

والآنِف: القادم في أوّل الوقت أو الأمر.

والأنيف: المبكّر.

والمأنوف: الّذي يجري خلف أنفه، وهو من الجمال.

والأنوف على وزن «فَعول» كهَلوب ورؤوم، مطلق على الذّكر والأنثى، فإذا قيل: هذا رجل أنوف، أريد به الرّجل الشّديد الأنفة. وإذا قيل: هذه امرأة أنوف، أريد بها المرأة الطّيّبة ريح الأنف.

والأُنُف: الأوّل، وقد يقصد به الجديد، لأنّ الأوّل من الأمر يكون جديدًا غالبًا

ومن الاستعمالات الحديثة: استأنف الحكم: طلب إعادة النّظر فيه، ومنه: محكمة الاستئناف.

الاستعمال القرآنيّ

١ ـ جاء (الأنف) في القرآن مرّتين في آية واحدة، بمعنى الجارحة، و(آنفًا) مرّة واحدة منصوبًا على الظّرفيّة، بمعنى أوّل وقت يقرب منّا، أو رأس السّاعة الّتي نحن فيه.

﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ﴾ المائدة: ٤٥

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا﴾ محمّد: ١٦

٢ ـ يلاحظ أوّلًا: أنّ في الآية الأولى مقابلةً بين الجوارح المعتدية والجوارح المعتدى عليها جنسًا وعددًا، ليؤخذ حقّ المظلوم من الظّالم أمام القضاء العدل. فالنّفس بالنّفس والعين بالعين، وهكذا، وفي المقابلة تكمن العدالة والمساواة تمامًا، فلا تُقتل نفس غير قاتلة بالنّفس المقتولة، ولا تُفقأ عين غير المعتدي بعين المعتدى عليه، كما لا تُفقأ عينه بأنفه، ولا عينان مثلًا بعين واحدة، أو بالعكس.

كما أنّ إطلاق المقابلة ـ سواء في النّفس أو الجوارح ـ يوضّح عدم التّفريق بين الفقير والغنيّ والحاكم والرّعيّة والقويّ والضّعيف، فكلّ أفراد الأمّة سواء أمام القانون.

ثانيًا: أنّ الآية قد ناسبت آية القصاص تمامًا:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ البقرة: ١٧٨

والباء في الآيتين للمقابلة في جنس المعتدي والمعتدى عليه، وفي عددهما.

ومن هنا جاء لفظ القصاص فيهما ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ المائدة: ٤٥، والقصاص هو المجازاة بالمثل، لاحظ «قصص».

والفرق بين الآيتين أنّ الأولى تعمّ النّفس والجوارح، والثّانية ترتكز على النّفس فقط، مع التّوسّع في أنواعها: الحرّ والعبد والذّكر والأنثى، مع اشتراكهما في التّرغيب في العفو تصريحًا أو تلويحًا، وأنّه أفضل من القصاص، وفي التّوعّد بالعذاب.

وهناك فرق آخر بين الآيتين، وهو أنّ الحكم في الأخيرة مؤكّد بقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ١٧٩، بما فيه من أسرار البلاغة دون الأولى.

وفرق ثالث: أنّ الأولى حكاية لما كتب في التّوراة على بني إسرائيل، فهي بالنّسبة إلى أمّة الإسلام تشريع غير مباشر، بخلاف الآية الثّانية فإنّها تشريع مباشر.

وثمّة فرق رابع، وهو أنّ الثّانية تعرّضت لنفس أخرى ثانية بعد العفو، دون الأولى.

ثالثًا: قدّمت النّفس على الجوارح في آية المائدة، لأنّه إذا جرى القصاص فيها بين شخصين فإنّه يجري بينهما في الجوارح قهرًا، أو لأنّ النّفس أهمّ، ثمّ جاءت بعدها الجوارح مع رعاية الأهمّ فالأهمّ، حسب ما يعنّ في الفكر، فالعين إن أصيبت ـ فُقئت ـ كان ضررها أقلّ ممّا لو أصيبت النّفس، والأنف إن جُدع فضرره أقلّ من العين، وهكذا. ولكن في كون الأنف أهمّ من الأذن فيه تأمّل.

رابعًا: أنّ الله اكتفى في الآية بعد ذكر النّفس ببعض الأعضاء الّتي توجد في الرّأس اهتمامًا بها وبالرّأس،

لإحاطة الحياة به، ثمّ ختم الحكم بغيرها بقوله، ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾.

خامسًا: أنّ النّفس والعين وغيرهما جاءت في المعتدي منصوبةً، وهي مناسبة لكونها تنصب للقصاء ليقتصّ منها. وجاءت في المعتدى عليها مكسورةً متلائمة تمامًا مع حالتها، لما وقع عليها الجور والكسر، فيجب أن يجبر كسرها بأخذ الحقّ لها من المتجاوز المنصوب أمام القضاء.

وهنالك نكتة أخرى في النّصب والكسر، وهي أنّ المنصوب لابدّ أن يكسر بإزاء كسر مقابله والمكسور لابدّ أن ينصب كذلك، ليحصل العدل تمامًا.

وهذا يتلائم مع القراءة المشهورة بنصب العين والأنف ومابعدهما، فهي أولى من قراءة الرّفع من هذه الجهة. أمّا الجروح فجاءت مرفوعة، فهي لاستثنائهم لعدم تجانسها لفظيًّا مع النّفس والعين، وما بعدها.

وهذا يعتبر فارقًا آخر بين الآيتين، حيث جاءت الألفاظ (الحرّ) و(العبد) و(الأنثى) في المعتدي في الآية الثانية مرفوعة، حيث يجب رفعها عن المجتمع رأسًا، مع اشتراك الآيتين في كسر المعتدى عليه. وقد جاء الأنف في القرآن بلفظ آخر، وهو الخرطوم، مكسورًا أيضًا ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ القلم: ١٦، إطلاقًا على الأنف في موضع التّهكّم تشبيهًا بالفيل، لأنفته وكبره.

سادسًا: قد لاحظنا أنّ «الأنف» لم يأتِ في القرآن مرفوعًا، ممّا يُشعر بأنّ رفع الأنف للإنسان مرفوض وغير مقبول، فليس له أن يتكبّر على النّاس، فيشمخ بأنفه ويتعالى على الآخرين، وإن كان أفضل منهم، كما قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَايَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ﴾ الحجرات: ١١، مع أنّه جاء منصوبًا ومكسورًا معًا في المعتدي والمعتدى عليه.

سابعًا: وفي الآيتين بُعدٌ أخلاقيّ آخر، وهو التّصريح بالعفو عن المتجاوز رجاء أن يتوب، بإفساح المجال أمامه بإعداد جوّ وديّ أخويّ، وإتباعه بالمعروف والإحسان. ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ البقرة ١٧٨. وفي التّعبير عن وليّ الدّم بالأخ إثارة لحسّ المحبّة والرّأفة، وتلميح إلى أنّ العفو أحبّ إلى الله.

وقد سمّى العفو في الآية الأولى صدقة وكفّارة ﴿فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ﴾ المائدة: ٤٥

والضّمير في (له) للمتصدّق، وهو المجروح أو وليّ الدّم، ثمّ إذا كان كفّارة له فكيف لايكون كفّارة للمعتدي، مع أنّ المعتدى عليه تصدّق بحقّه عليه، فعفوه صدقة منه وكفّارة لهما، وتخفيف من الله، ورحمة على العباد جميعًا.

فالقرآن لاينسى الجانب الأخلاقيّ والبعد العاطفيّ حتّى في موضع النّكال والنّقمة، وكيف لايكون ذلك وهو بمثابة المرآة للآداب الإلهيّة وصدًى للأخلاق الرّبّانيّة، فإنّه يغفر الذّنوب جميعًا سوى الشّرك به.

ثامنًا: أنّ ذيل الآية الأولى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ المائدة: ٤٥، وذيل ماقبلها ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ المائدة: ٤٤، وذيل مابعدها: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ المائدة: ٤٧.

واختلاف التّعبير في (الْكَافِرُونَ) و(الظَّالِمُونَ) و(الْفَاسِقُونَ) ناشئ وحالي ـ والله أعلم ـ عن نكتة بلاغيّة، وهي أنّ الأولى نزلت في اليهود، فهم كافرون لإنكارهم حكم التّوراة، وكذلك الثّانية ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ﴾ المائدة: ٤٥.

ولكنّها لاتخصّ اليهود وتشمل المسلمين، فهي تشريع لهم بصورة غير مباشرة كما قدّمنا، فعدّهم القرآن ظالمين لأنفسهم، ووبّخهم دون اليهود. ووردت الثّالثة في النّصارى، حيث قال: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فِيهِ﴾ المائدة: ٤٧، فإنّهم تجاهلوا الحقّ وانحرفوا عن الجادّة، فهم ضالّون، كما جاء ذلك في تفسير ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ الفاتحة: ٧، أنّ ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ هم اليهود، و﴿الضَّالِّينَ﴾ هم النّصارى.

٣ ـ يلاحظ في الآية الثّانية ﴿مَاذَا قَالَ آنِفًا﴾ محمّد: ١٦، بالنّظر إلى النّصوص التّفسيريّة والأصول اللّغويّة أنّ الآراء والأقوال قد اختلفت حول (آنِفًا) أهو ظرف أم حال؟ وهل كان سؤالهم هذا استفهامًا أو تعنّتًا وتهكّمًا واستهزاء، كما اختلفت القراءات فيه، فقرئ (آنِفًا) و(أَنِفًا)، فقد تقدّم في النّصوص مايغنينا عن إعادته، سوى أنّ فيه نكتتين

الأولى: أنّ الله تبارك وتعالى لم يرضَ برفع الأنف حتّى في صيغة اسم الفاعل والصّفة المشبّهة، فجاء منصوبًا وفيه تلميح أيضًا إلى تلك المرتبة الأخلاقيّة الّتي سبق بيانها

الثّانية: لايبعد أن يكون التّعبير عن السّاعة أو الحالة المتقدّمة بالأنف باعتباره أقرب أعضاء المتكلّم إلى المخاطب، وبهذا استعيريه عن القرب الزّماني تشبيهًا للزّمان بالمكان، للملازمة بينهما. كما لايخلو هذا التّعبير عن شيء من إساءة الأدب والإهانة إلى النّبيّ ﷺ بذكر أنفه، كأنّه يتكلّم بأنفه استكبارًا وأنفة، أو أنّ كلمة وأنفه تدلّ على كبر أنفه أو نحو ذلك. فليتأمّل.

أ ن م

أنم

لفظٌ واحد مدنيّ، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الأنام: ماعلى ظهر الأرض من جميع الخلق، ويجوز في الشّعر الأنيم. (٨: ٣٨٨)

مثله الثّعالبيّ. (١٥٤)

ابن دُرَيْد: الأنام معروف. وقال الكوفيّون: واحد الأنــام: نِسِيمٌ [ثمّ استشهد بشعر] ولم يعرفه البصريّون. (٣: ١٨١)

الصّاحِب: الأنام: ماعلى ظهر الأرض من جميع الخلق، ويجوز أنيمٌ والجميع آنامٌ. (١٠: ٤١١)

أبو هِلال: الفرق بين «الأنام» و«النّاس»، أنّ الأنام ـ على ماقال بعض العلماء ـ يقتضي تعظيم شأن المسمّى من النّاس[1]، قال الله عزّوجلّ: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ آل عمران: ١٧٣، وإنّما قال لهم جماعة، وقيل: رجل واحد، وأنّ أهل مكّة قد جمعوا لكم، ولاتقول: جاءني الأنام، تريد بعض الأنام، وجمع الأنام: آنام. (٢٢٨)

الطُّوسيّ: يجوز أن يكون «الأنام» من ونم الذّباب، إذا صوّت من نفسه، ويُسمّى كلّ مايصوّت من نفسه أنامًا، وقلبت الواو من «ونام» همزة كقولهم: أناة من «وناة». (٩: ٤٦٦)

الزَّمَخْشَريّ: لو رزقنا الله عدل سلطانه لأنام أنامه في ظلّ أمانه. (أساس البلاغة: ١١)

الفَيُّوميّ: الأنام: الجنّ والإنس، وقيل: الأنام: ماعلى وجه الأرض من جميع الخلق. (٢٦)

نحوه الطَّباطَبائيّ. (١٩: ٩٨)

الفيروزآباديّ: الأنام كسحاب وساباطٍ وأمير: الخلق، أو الجنّ والإنس، أو جميع ماعلى وجه

---

(١) كذا في المصدر، ويبدو أنّ فيه تصحيفًا.

الأرض. (٤: ٧٨)

الزَّبيديّ: الأنام كسحاب، أهمله الجوهَريّ.

واختُلف فيه، فقيل: من أنم، وقيل: أصله «ونام» من ونَم، إذا صوّت من نفسه، كأناة ووناة.

وقيل فيه أيضًا: الأنام، مثل ساباط. وقال شيث يجوز في الشعر الأنيم ــ مثل أمير ــ وهو الخلق أو كلّ من يعتريه النّوم، أو الجنّ والإنس. وبه فُسّر قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ الرّحمن: ١٠، وهما الثّقلان أو جميع ما على وجه الأرض من جميع الخلق.

والعجب من الجوهَريّ كيف أهمله وهو في القرآن، مع أنّه استطرد بذكره في «أ ن م». (٨: ١٩٥)

مجمع اللّغة: الأنام والأنام: الخلق. (١: ٦٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: الأنام هو كلّ ما على وجه الأرض ممّا فيه روح، وقد يشمل ذلك الجنّ والإنس، ولم يُستخدم من هذا الأصل سوى هذه الكلمة. (٤٩)

المصطفويّ: والظّاهر أنّ هذه الكلمة تُطلق على ذوي العقول من الإنس والجنّ، السّاكنين على وجه الأرض، ولا تُطلق على الجماد والنّبات والحيوان، فإنّ الجمادات من أجزاء الأرض، والنّبات والحيوان قد خُلق للإنسان، وقد عُدّت النّباتات من لوازم الأرض وزينتها، حيث قال تعالى: ﴿فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ * وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾ الرّحمن: ١١، ١٢.

ثمّ إنّه صرّح بعدُ بالنّوعين: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ الرّحمن: ١٤، ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ﴾ الرّحمن: ١٥، ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ الرّحمن: ٣١، ﴿يَامَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ الرّحمن: ٣٣. (١: ١٥)

النّصوص التّفسيريّة

الأنام

وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ. الرّحمن: ١٠

ابن عبّاس: الأنام: الخلق بلغة جُرْهُم.

(اللّغات في القرآن: ٤٦)

مثله مجاهد (٢: ٦٤٠)، وقتادة، وابن زيد (الطّبَريّ ٢٧: ١١٩)

كلّ شيء فيه الرّوح. (الطّبَريّ ٢٧: ١١٩)

الأنام: بنو آدم. (أبوحيّان ٨: ١٩٠)

الأنام: الحيوان كلّه. (أبوحيّان ٨: ١٩)

مثله قتادة، وابن زيد، والشّعبيّ

(أبوحيّان ٨: ١٩٠)

الأنام: أنهم النّاس. (ابن الجوزيّ ٨: ١٠٧)

مُجاهد: جميع الخلق من كلّ ذي روح.

(الطّبْرِسيّ ٥: ١٩٨)

نحوه البيضاويّ. (٢: ٤٤١)

الضّحّاك: كلّ ما دبّ على وجه الأرض، وهذا عامّ.

(القُرطُبيّ ١٧: ١٥٥)

الحسن: للخلق الجنّ والإنس.

(الطّبَريّ ٢٧: ١١٩)

نحوه الزّجّاج (ابن الجوزيّ ٨: ١٠٨)، والسُّيوطيّ (تفسير الجلالين ٢: ٤٤١)

قتادة: كلّ ذي روح، لأنّه ينام.

(البُرُوسَويّ ٩: ٢٩٢)

الفَرّاء: جميع الخلق. (٣: ١١٣)

ابن قُتَيْبَة: الخلق. (غريب القرآن: ٤٣٦)

مثله أبوعُبَيْدَة (٢: ٢٤٣)، والسِّجِسْتانيّ (١٨٢)، وأبوحَيّان (تحفة الأريب: ٢٥).

الزَّمَخْشَريّ: (للأنام): للخلق، وهو كلّ ماعلى ظَهْر الأرض من دابّة.

وعن الحَسَن: الإنس والجنّ، فهي كالمهاد لهم، يتصرّفون فوقها. (٤: ٤٤)

المَدينيّ: قيل: الأنام: الخلق، وقيل: هو للنّاس خاصّة، والأوّل أجود، لأنّ في الأرض غير النّاس من الخلق. (١: ٩٩)

النَّيسابوريّ: أي لكلّ ماعلى ظَهْر الأرض من دابّة، وقيل: للإنسان، وخُصّ بالذّكر لشرفه، ولأنّ الباقي خُلق لأجله. (٢٧: ٦٤)

الطُّرَيحيّ: الأنام، بفتح الفاء: الجنّ والإنس. (٦: ١٥)

العامليّ: هو في سورة الرّحمان، ومعناه معنى النّاس تنزيلًا وتأويلًا، فافهم. (٨٣)

البُرُوسَويّ: هو جمع لاواحد له من لفظه، بمعنى الخلق والجنّ والإنس ممّا على الأرض، كما في القاموس، فهي كالمهاد والفراش لهم، يتقلّبون عليها، ويتصرّفون فوقها.

وقيل: من وَنَم الذّباب: صوّت، وفيه إشارة إلى بسط أرض البشريّة لتتعيّش كلّ قبيلة بما يلائم طبعها. (٩: ٢٩٢)

بنت الشّاطئ: الكلمة وحيدة في القرآن كلّه، وتفسيرها بالخلق، على مايبدو من قُربه لايجيب عن وجه تفرّدها في القرآن، مع كثرة ورود الخلق فيه.

وآيات الخلق تُؤنس بفرق بينه وبين الأنام، فالخلق عامّ بكلّ ماخلق الله في السّماوات والأرض ومابينهما، من ملائكة وإنس وجنّ، ومن حيوانٍ ونباتٍ وجمادٍ، مانعلم منها ومالانعلم.

فهل يكون الأنام لمن خلق الله لهم الأرض من الأحياء دون مافي السّماوات وسائر الكائنات المخلوقة في الأرض ومابينهما؟ لاأراه بعيدًا، والله أعلم.

(الإعجاز البيانيّ: ٢٢٨)

عبد الكريم الخطيب: (للأنام) إشارة إلى أنّ هذه الأرض هي في خلافة الأنام، وهم النّاس، وأنّ بينهم الميزان الّذي يضبطون به أمور الأرض، أشبه بذلك الميزان الّذي وضعه الله سبحانه لضبط السّماء وعوالمها. (١٤: ٦٦٧)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ لم يذكر اللُّغويّون أيّ لفظ لهذه المادّة سوى «أنام»، وهم في معناه مختلفون، فقالوا: يعني ماعلى ظهر الأرض من جميع الخلق، وقالوا: يُطلق على ذوي العقول فقط، وعلى السّاكنين على وجه الأرض، دون الجماد والنّبات والحيوان.

والصّحيح عندنا أنّ «الأنام» هم النّاس فقط، و«الخلق» هم الإنس والجنّ والحيوان والنّبات والجماد.

٢ـ وفي لفظ «أنام» يحتمل مايلي:

أ ـ إنّه لفظ قديم جدًّا، وكانت له اشتقاقات مستعملة،

بيد أنّها أُميتت بمرور الزّمان، ولم يبق منها غيره، كما أنّ كلمة «النّاس» نسي أصلها ومفردها.

ب ـ ربّما هو مشتقّ من مادّة «ون م» الّتي أصلها: ونّم الذّباب أي: غدرتها، ثمّ توسّع في استعماله، وأُطلق على الخلق مجازًا.

وهذا الاحتمال ضعيف، لأنّ بعض المخلوقات لاتتّصف بهذه الصّفة، كالجنّ والحيوان والنّبات. وقد جوّز الطُّوسيّ اشتقاقه من قولهم: الذّباب إذا صوّت من نفسه، ويسمّى كلّ مايصوّت من نفسه أنامًا. ولعلّ هذا يناسب شموله لكلّ ذي روح من الخلق. وقيل: من ونّم الذّباب: غنّى، قاله البُرُوسَويّ. [لاحظ النّصوص]

ج ـ ربّما هو من النّماء، أي الزّيادة والكثرة، فكأنّ النّاس يزدادون على كرّ العصور، وأصله «نامٌ»، ثمّ نقلت الهمزة إلى أوّله، وقدّمت الألف على الميم، فأصبح «أنامًا».

د ـ أو من النّوم، قال قَتادَة: الأنام كلّ ذي روح لأنّه ينام.

٢ـ وقال الكوفيّون: مفرد أنام «نيم» ولكنّه غير مشهور، وإلّا لكان قد عرفه البصريّون. وقيل: إنّ جمع أنام «آنام».

الاستعمال القرآنيّ

١ـ وردت كلمة (الأنام) مرّة واحدة في القرآن. وقد خاض المفسّرون كاللُّغويّين في معناها، فقالوا: هي بمعنى الخلق، وقالوا: كلّ دابّة على وجه الأرض، وقالوا: جميع الخلق من كلّ ذي روح، وقالوا: إنّها تعني الإنس والجنّ.

وقالوا: إنّ قوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ اَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ الرّحمن: ٣١، الوارد عقب قوله: ﴿وَالْاَرْضَ وَضَعَهَا لِلْاَنَامِ﴾ الرّحمن: ١٠، يعني الإنس والجنّ، أو الإنسان والحيوان.

ويبدو أنّ عدم الاتّفاق على رأي في معنى (الأنام) يكمن في تفسيرهم الخلق بمعنى شامل، فالخلائق تشمل كلّ ماخلق الله في السّماوات والأرض، أمّا الأنام فهم الخلق الّذين يعيشون على الأرض.

٢ـ ومن المرجّح أنّ هذه الكلمة كسائر الكلمات الّتي وردت مرّة أو مرّتين، قد استعملت رعاية لرويّ الآيات، فإنّ رويّ سورة الرّحمان هو الألف مع النّون، أو الألف مع الميم، وشذّ فيها الألف والرّاء ككلمتي (كالفخّار) و(نار)، فإذا استعملت مكانه كلمة «النّاس» أو «الخلق» وماأشبههما فإنّ ذلك لايتناسب مع الرّويّ، والله أعلم.

٣ـ ونحن نرى أنّ معنى (الأنام) في الآية بمعنى «النّاس» استنادًا على مايلي:

أ ـ إنّ سياق الآيات يدور حول التّذكير بنعم الله على الإنسان، إذ ابتدأه بقوله: ﴿خَلَقَ الْاِنْسَانَ﴾ الرّحمن: ٣، وهي أُولى النّعم، وأعقبه بقوله: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ الرّحمن: ٤، ثمّ استمرّ بذكر النّعم واحدة تلو الأُخرى، إلى قوله: ﴿وَالْاَرْضَ وَضَعَهَا لِلْاَنَامِ﴾ الرّحمن: ١٠، وعاد إلى ذكر النّعم، وختمها بقوله: ﴿فَبِاَيِّ اٰلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ الرّحمن: ١٣، والخطاب موجّه إلى الإنس والجنّ. وبما أنّه ذكر ـ عند استعراض النّعم ـ الفاكهة والنّخل والحبّ والرّيحان، فنستنتج من ذلك أنّ المخصوص بالخطاب هو «الإنسان» دون غيره، لأنّ تلك النّعم لاينتفع منها إلّا

الإنسان.

ب - إنّ الإنسان هو خليفة الله في الأرض، وقد أكرمه بهذه النّعم الماديّة والمعنويّة ليهض بمسؤوليّته ويتحمّل أعباء الأمانة، فهيّأ له الأرض مسرحًا لحياته.

ج - إنّ بسط الأرض وتمهيدها وجعلها كالفراش هو للإنسان على الخصوص، فبعض الخلائق - كالّتي تعيش في باطن الأرض - لاتحتاج إلى بسطها وتمهيدها وبعضها لايسكن الأرض فقط كالجنّ.

د - إنّ سياق الآيات يدلّ على أنّ الحديث يدور حول الخصوص وليس العموم، فكان الأحرى أن يذكر لفظ الأنام دون الخلق، لأنّ الخلق لفظٌ عامٌّ، وذكره يحتاج إلى قرينة لكي يمكن معرفته.

هـ - ولو قيل: إنّ الأنام من «النّوم» كناية عن الرّاحة، وبين قوله ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ في معنى قوله ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا﴾ طه: ٥٣، لم يكن بعيدًا عن السّياق، إلّا أنّهم لم يذكروه في جملة المحتملات لأصلها، سوى ما مرّ عن قتادة.

أ ن ىٰ

أنَّى

لفظ واحد، ٢٨مرّة، ١٧مكّيّة، ١١مدنيّة
في ١٩سورة، ١٣مكّيّة، ٦مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: «أنّى» معناها كيف؟ ومن أين؟

أنّى شئت، كيف شئت؟ ومن أين شئت؟ [ثمّ استشهد بشعر]

وقوله جلّ وعزّ: ﴿أَنّٰى لَكِ هٰذَا﴾ آل عمران: ٣٧، أي من أين لكِ هذا؟

وقوله جلّ وعزّ: ﴿أَنّٰى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا﴾ البقرة: ٢٤٧، أي كيف يكون؟ [ثمّ استشهد بشعر] (٨: ٣٩٩)

الأزهَريّ: «أنّى» أداة، ولها معنيان.

أحدهما: أن تكون بمعنى متى، قال الله تعالى: ﴿قُلْتُمْ أَنّٰى هٰذَا﴾ آل عمران: ١٦٥، أي متى هذا؟ وكيف هذا؟

وتكون «أنّى» بمعنى من أين، قال الله تعالى: ﴿وَأَنّٰى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ سبأ: ٥٢، يقول: من أين لهم ذلك.

وقد جمعها الشّاعر تأكيدًا فقال:

•أنّى ومن أين آبكَ الطَّرَبُ• (١٥: ٥٥١)

الجَوهَريّ: «أنّى» معناه أين، تقول: ﴿أَنّٰى لَكِ هٰذَا﴾ آل عمران: ٣٧، أي من أين لكِ هذا؟ وهي من الظّروف الّتي يجازى بها، تقول: أنّى تأتِني آتِك، معناه من أيّ جهة تأتِني آتِك.

وقد تكون بمعنى «كيف» تقول: أنّى لك أن تفتح الحِصنَ؟ أي كيف لك ذلك؟ (٦: ٢٥٤٥)

الرّاغِب: «أنّى» للبحث عن الحال والمكان، ولذلك

قيل: هو بمعنى أين، وكيف، لتضمّنه معناهما. قال الله عزّ وجلّ: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ آل عمران: ٣٧، أي من أين وكيف. (٢٩)

الفَيُّوميّ: «أنّى» استفهام عن الجهة، تقول: أنّى يكون هذا؟ أي من أيّ وجه وطريق. (١: ٢٨)

الفيروزاباديّ: «أنّى» تكون بمعنى أين، ومتى، وكيف، وهي من الظّروف الّتي يُجازى بها: أنّى تأتني آتك. (٤: ١٠)

السُّيُوطيّ: اسم مشترك بين الاستفهام والشّرط. فأمّا الاستفهام فترد فيه بمعنى كيف، نحو ﴿أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ البقرة: ٢٥٩، ﴿أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ التّوبة: ٣٠.

ومن أين، نحو ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ آل عمران: ٣٧، أي من أين لك هذا، أي من أين جاءنا [الى أن قال:]

وبمعنى متى، وقد ذُكرت المعاني الثّلاثة في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ البقرة: ٢٢٣. (٢: ٢٠٧)

الطُّرَيحيّ: «أنّى» بتشديد النّون والألف، فيكون شرطًا في الأمكنة، بمعنى أين، ويكون استفهامًا بمعنى ثلاث كلمات، وهي: متى، وأين، وكيف. (٦: ٢١٠)

النُّصوص التّفسيريّة

أنّى

١ـ ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ...﴾ البقرة: ٢٢٣

أُبَيّ بن كَعْب: ائتها مُضطجعة وقائمة، ومنحرفة، ومقبلة، ومُدبرة، كيف شئت إذا كان في قُبُلها.

مثله قتادة والسُّدّيّ. (الطّبَريّ ٢: ٣٩٣)

أمّ سلمة: قدم المهاجرون فتزوّجوا في الأنصار، وكانوا يُجَبّون[1]، وكانت الأنصار لاتفعل ذلك، فقالت امرأة لزوجها: حتّى آتي النّبيّ ﷺ فأسأله عن ذلك. فأتت النّبيّ ﷺ فاستحيت أن تسأله، فسألتُ أنا، فدعاها رسول الله ﷺ فقرأ عليها ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ صِمامًا واحدًا، صِمامًا واحدًا[2]. (الطّبَريّ ٢: ٣٩٦)

ابن عبّاس: يأتيها كيف شاء، ما لم يكن يأتيها في دُبُرها أو في المحيض.

مثله عِكرِمة. (الطّبَريّ ٢: ٣٩٢)

ائتها أنّى شئت: مُقبلة ومُدبرة، ما لم تأتها في الدُّبُر والمحيض. (الطّبَريّ ٢: ٣٩٢)

مثله مُجاهد. (الطّبَريّ ٢: ٣٩٦)

اسق نبتك من حيث نباته. (الطّبَريّ ٢: ٣٩٣)

إن شئت فاعزل، وإن شئت فلاتعزل.

مثله ابن المُسَيِّب. (الطّبَريّ ٢: ٣٩٥)

إنّ هذا الحيّ من قريش، كانوا يشرحون النّساء بمكّة، ويتلذّذون بهنّ، مقبلات ومدبرات، فلمّا قدموا المدينة تزوّجوا في الأنصار، فذهبوا ليفعلوا بهنّ كما كانوا يفعلون بالنّساء بمكّة، فأنكرن ذلك، وقلن: هذا شيء لم نكن نؤتى عليه. فانتشر الحديث، حتّى انتهى إلى رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى ذكره في ذلك: ﴿نِسَاؤُكُمْ

---

(١) أي يأتونها وهي باركة منكبّة على وجهها.

(٢) في اللّسان: وفي حديث الوطء: في صمام واحد، أي في مسلك واحد.

حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ إن شئت فَمُقبِلة، وإن شئت فَمُدبِرة، وإن شئت فباركة، وإنّما يعني بذلك موضع الولد للحرث، يقول: ائت الحرث من حيث شئت

(الطَّبَريّ ٢ ٣٩٥)

جاء عمر إلى النّبيّ ﷺ فقال: يارسول الله هلكتُ! قال: وماالّذي أهلكك؟ قال: حوّلت رحلي اللّيلة. قال: فلم يردّ عليه شيئًا، وقال: فأوحى الله إلى رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ أقبل وأدبر، واتّق الدُّبُر والحيضة

(الطَّبَريّ ٢ ٣٩٧)

إنّ هذه الآية نزلت ردًّا على اليهود، وأنّ الرّجل إذا أتى المرأة من خلفها في قبلها خرج الولد أحول، فأكذبهم الله في ذلك

مثله جابر بن عبد الله، ونحوه الحسن.

(الطُّوسيّ ٢: ٢٢٦)

نحوه الرّبيع (الطَّبَريّ ٢: ٣٩٣)

ابن عمر: عن أبي الحباب سعيد بن يسار، أنّه سأل ابن عمر، فقال له: ياأبا عبد الرّحمان إنّا نشتري الجواري، فنحمّض لهنّ؟ فقال: وماالتّحميض؟ قال: الدُّبُر، فقال ابن عمر: أفّ أفّ، يفعل ذلك مؤمن؟ أو قال: مسلم (الطَّبَريّ ٢: ٣٩٤)

أن يأتيها في دُبُرها (الطَّبَريّ ٢: ٣٩٤)

الضّحّاك: متى شئتم (الطَّبَريّ ٢: ٣٩٤)

مُجاهِد: ائتوا النّساء في أدبارهنّ على كلّ نحو (الطَّبَريّ ٢: ٣٩٣)

الإمام الباقر عليه السلام: حيث شاء.

[سُئل عليه السلام عن هذه الآية قال:] من قُبُل. (العَروسيّ ١: ٢١٧)

الإمام الصّادق عليه السلام: أي متى شئتم في الفَرْج.

[وفي رواية أخرى:] في أيّ ساعة شئتم.

[وفي أخرى:] من قُدّامها، ومن خلفها في القُبُل. (الكاشانيّ ١: ٢٣٣)

سئل عليه السلام عن الرّجل يأتي المرأة في دُبُرها قال: لابأس إذا رضيت

قيل: فأين قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾؟ البقرة: ٢٢٢

قال: هذا في طلب الولد، فاطلبوا الولد من حيث أمركم الله، إنّ الله تعالى يقول: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ (الكاشانيّ ١: ٢٣٣)

سئل عليه السلام عن إتيان النّساء في أعجازهنّ فقال: هي لعبتك لاتؤذها. (الكاشانيّ ١: ٢٣٣)

عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرّجل يأتي أهله في دُبُرها، فكره ذلك، وقال: وإيّاكم ومحاشّ النّساء، وقال: إنّما معنى ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ أيّ ساعة شئتم

(العَروسيّ ١: ٢١٧)

ابن جُرَيج: سمعت عطاء بن أبي رباح قال: تذاكرنا هذا عند ابن عبّاس، فقال ابن عبّاس: ائتوهنّ من حيث شئتم مُقبِلة ومُدبِرة. فقال رجل: كأنّ هذا حلالًا، فأنكر عطاء أن يكون هذا هكذا، وأنكره كأنّه إنّما يريد الفرج، مُقبِلة ومُدبِرة في الفرج (الطَّبَريّ ٢: ٣٩٣)

سِيبَوَيْه: «أنّى» تكون في معنى كيف وأين.

(٤: ٢٣٥)

الإمام الرّضا عليه السلام: إنّ اليهود كانت تقول إذا أتى الرّجل المرأة من خلفها خرج ولده أحول، فأنزل الله عزّوجلّ: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ من خلف أو قُدّام، خلافًا لقول اليهود، ولم يَعْنِ في أدبارهنّ. (الكاشانيّ ١: ٢٣٣)

أبو عُبَيْدة: كناية وتشبيه، قال: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾. (١: ٧٣)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في معنى قوله ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾، فقال بعضهم: معنى (أنّى) كيف.

وقال آخرون: معنى ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ من حيث شئتم وأيّ وجه أحببتم.

وقال آخرون: معنى قوله: ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ متى شئتم.

وقال آخرون: بل معنى ذلك أين شئتم، وحيث شئتم

وقال آخرون: معنى ذلك ائتوا حرثكم كيف شئتم، إن شئتم فاعزلوا، وإن شئتم فلا تعزلوا.

وأمّا الّذين قالوا معنى قوله: ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ كيف شئتم ـ مُقبلة ومُدبرة في الفرج والقُبُل ـ فإنّهم قالوا: إنّ الآية إنّما نزلت في استنكار قوم من اليهود، استنكروا إتيان النّساء في أقبالهنّ من قِبَل أدبارهنّ، قالوا: وفي ذلك دليل على صحّة ما قلنا، من أنّ معنى ذلك على ما قلنا.

والصّواب من القول في ذلك عندنا قول من قال معنى قوله: ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ من أيّ وجه شئتم، وذلك أنّ (أنّى) في كلام العرب كلمة تدلّ ـ إذا ابتُدئ بها في الكلام ـ على المسألة عن الوجوه والمذاهب، فكأنّ القائل إذا قال لرجل: أنّى لك هذا المال؟ يريد من أيّ الوجوه لك، ولذلك يُجيب المجيب فيه بأن يقول: من كذا وكذا، كما قال تعالى ذكره مُخبرًا عن زكريّا في مسألته مريم: ﴿أَنَّى لَكِ هٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ آل عمران: ٣٧.

وهي مقاربة أين وكيف في المعنى، ولذلك تداخلت معانيها، فأشكلت (أنّى) على سامعها ومتأوّلها، حتّى تأوّلها بعضهم بمعنى «أين»، وبعضهم بمعنى «كيف»، وآخرون بمعنى «متى»، وهي مخالفة جميع ذلك في معناها وهنّ لها مخالفات.

وذلك أنّ «أين» إنّما هي حرف استفهام عن الأماكن والمحالّ، وإنّما يستدلّ على افتراق معاني هذه الحروف بافتراق الأجوبة عنها، ألا ترى أنّ سائلًا لو سأل آخر فقال: أين مالك؟ لقال: بمكان كذا، ولو قال له: أين أخوك؟ لكان الجواب أن يقول: ببلدة كذا، أو بموضع كذا، فيجيبه بالخبر عن محلّ ما سأله عن محلّه، فيعلم أنّ «أين» مسألة عن المحلّ.

ولو قال قائل لآخر: كيف أنت؟ لقال: صالح أو بخير أو في عافية، وأخبره عن حاله الّتي هو فيها، فيعلم حينئذ أنّ «كيف» مسألة عن حال المسؤول عن حاله.

ولو قال له: أنّى يُحيي الله هذا الميّت؟ لكان الجواب أن يقال: من وجه كذا ووجه كذا، فيصف قولًا نظير ما وصف الله تعالى ذكره للّذي قال: ﴿أَنَّى يُحْيِي هٰذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ فعلًا، حين بعثه من بعد مماته، وقد فرّقت الشّعراء بين ذلك في أشعارها. [ثمّ استشهد بشعر]

والّذي يدلّ على فساد قول من تأوّل قول الله تعالى ذكره: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ كيف شئتم، أو تأوّله

بمعنى حيث شئتم، أو بمعنى متى شئتم، أو بمعنى أين شئتم، أنْ قائلًا لو قال لآخر أنّى تأتي أهلك؟ لكان الجواب أن يقول. من قُبُلها أو من دُبُرها، كما أخبر الله تعالى ذكرُه عن مريم إذ سئلت ﴿أَنَّى لَكِ هَٰذَا﴾ أنّها قالت. ﴿هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ آل عمران: ٣٧ وإذ كان ذلك هو الجواب، فمعلوم أنّ معنى قول الله تعالى ذكره ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ إنّما هو فأتوا حرثكم من حيث شئتم من وجوه المأتى، وأنّ ماعدا ذلك من التأويلات فليس للآية تأويل

وإذ كان ذلك هو الصّحيح، فبيّن خطأ قول من زعم أنّ قوله: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ دليل على إباحة إتيان النّساء في الأدبار، لأنّ الدُّبُر لايُحترث فيه، وإنّما قال تعالى ذكره: ﴿حَرْثٌ لَكُمْ﴾ فأتوا الحرث من أيّ وجوهه شئتم، وأيُّ محترث في الدُّبُر؟ فيقال: ائته من وجهه.

وتبيّن بما بيّنّا صحّة معنى ماروي عن جابر وابن عبّاس، من أنّ هذه الآية نزلت فيما كانت اليهود تقوله للمسلمين. إذا أتى الرّجل المرأة من دُبُرها في قُبُلها جاء الولد أحول. (٢: ٣٩٢ـ٣٩٨)

القُمّيّ: أي متى شئتم، وتأوّلت العامّة في قوله. ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾، أي حيث شئتم في القُبُل والدُّبُر (١: ٧٣)

الجَصّاص: اختُلف في إتيان النّساء في أدبارهنّ، فكان أصحابنا يحرّمون ذلك وينهون عنه أشدّ النّهي، وهو قول الثّوريّ والشّافعيّ فيما حكاه المزنيّ.

قال الطّحاويّ: وحكى لنا محمّد بن عبد الله بن الحكم أنّه سمع الشّافعيّ يقول. ماصحّ عن رسول الله ﷺ في تحريمه ولاتحليله شيء، والقياس أنّه حلال. [وبعد نقل روايات في جوازه وتحريمه قال.]

المشهور عن مالك إباحة ذلك، وأصحابه ينفون عنه هذه المقالة لقُبحها وشناعتها، وهي عنه أشهر من أن تندفع بنفيهم عنه. وقد حكى محمّد بن سعيد عن أبي سليمان الجوزجانيّ قال. كنت عند مالك بن أنس فسُئل عن النّكاح في الدُّبُر، فضرب بيده إلى رأسه وقال الساعة اغتسلت منه. وقد رواه عنه ابن القاسم على ماذكرنا، وهو مذكور في الكتب الشّرعيّة. ويروى عن محمّد بن كعب القُرظيّ أنّه كان لايرى بذلك بأسًا ويتأوّل فيه قوله تعالى. ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ * وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ﴾ الشّعراء: ١٦٥، ١٦٦ [إلى أن قال.]

فإن قيل قوله عزّوجلّ. ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ المعارج: ٢٩، ٣٠، يقتضي إباحة وطئهنّ في الدُّبُر لورود الإباحة مطلقة غير مقيّدة ولامخصوصة

قيل له. لمّا قال الله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ ثمّ قال في نسق التّلاوة ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ أبان بذلك موضع المأمور به، وهو موضع الحرث. ولم يرد إطلاق الوطء بعد حظره إلّا في موضع الولد، فهو مقصور عليه دون غيره، وهو قاض مع ذلك على قوله تعالى. ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ المؤمنون: ٦، كما كان حظر وطء الحائض قاضيًا على قوله: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ﴾؛ فكانت هذه الآية مرتّبة

على ما ذكر من حكم الحائض.

ومن يحظر ذلك يحتجّ بقوله: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ البقرة ٢٢٢، فحظر وطء الحائض للأذى الموجود في الحيض، وهو القذر والنّجاسة، وذلك موجود في غير موضع الولد في جميع الأحوال، فاقتضى هذا التّعليل حظر وطئهنّ إلّا في موضع الولد.

ومن يُبيحه يجيب عن ذلك بأنّ المُستحاضة يجوز وطؤها باتّفاق من الفقهاء مع وجود الأذى هناك، وهو دم الاستحاضة، وهو نجس كنجاسة دم الحيض وسائر الأنجاس.

ويجيبون أيضًا على تخصيصه إباحة موضع الحرث باتّفاق الجميع على إباحة الجماع فيما دون الفرج، وإن لم يكن موضعًا للولد، فدلّ على أنّ الإباحة غير مقصورة على موضع الولد.

ويجابون عن ذلك بأنّ ظاهر الآية يقتضي كون الإباحة مقصورة على الوطء في الفرج، وأنّه هو الّذي عناه الله تعالى بقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾ إذ كان معطوفًا عليه. ولولا قيام دلالة الإجماع لما جاز الجماع فيما دون الفرج، ولكنّا سلّمناه للدّلالة، وبقي حكم الحظر فيما لم تقم الدّلالة عليه. (١: ٣٥١، ٣٥٢)

نحوه القُرطُبيّ. (٣: ٩٣، ٩٤)

الشّريف المرتضى: جواز نكاح النّساء في أدبارهنّ.

هذه المسألة عليها إطباق الشّيعة الإماميّة ولا خلاف بين فقهائهم وعلمائهم في الفتوى بإباحة ذلك، وإنّما نفرّ النّظاهر بينهم في الفتوى بإباحة هذه المسألة على سبيل التّقيّة، وخوف من الشّناعة.

والحجّة في إباحة هذا الوطء إجماع الفرقة المحقّة عليه، وقد بيّنّا إجماعهم حجّة، ويدلّ أيضًا عليه قوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾، ومعنى ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ كيف شئتم، وفي أيّ موضع أردتم.

فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون معنى قوله: ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ أيّ وقت شئتم؟

قلنا: هذه اللّفظة تستعمل في الأماكن والمواضع وكلّ ما تستعمل في الأوقات، ألا ترى أنّهم يقولون: الق زيدًا أين كان وأنّى كان، يريدون بذلك عموم الأماكن. ولو سلّمنا أنّها تستعمل في الأوقات، لحملنا الآية على عموم الأماكن والأوقات، فكأنّه قال: فأتوا حرثكم أيّ موضع شئتم، وأيّ وقت شئتم.

فأمّا من يطعن على هذه بأن يقول: قد جعل الله تعالى النّساء حرثًا، والحرث لا يكون إلّا حيث النّسل، فيجب أن يكون قوله: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ مختصًّا بموضع النّسل، فليس بشيء. لأنّ النّساء وإن كنّ لنا حرثًا فقد أُبيح لنا وطؤهنّ - بلا خلاف بهذه الآية وبغيرها - في غير موضع الحرث، فيما دون الفَرْج وحيث لا نسل. فليس يقتضي جعله تعالى لهنّ حرثًا حظّ الاستمتاع في غير موضع الحرث.

ألا ترى أنّه لو قال صريحًا: نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم في القُبُل والدُّبُر وفيما دون الفَرْج وفي كلّ موضع يقع به حظّ الاستمتاع، لكان الكلام صحيحًا.

وقد استدلّ قوم في هذه المسألة بقوله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ * وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ

رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ الشعراء: ١٦٥، ١٦٦، وقال: لايجوز أن يدعوهم إلى التعرّض بالأزواج عن الذّكران، إلّا وقد أباح منهنّ من الوطء المخصوص مثل مايلتمس من الذّكران.

وكذلك قالوا في قوله تعالى: ﴿هٰؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ هود: ٧٨، وأنّه لو لم يكن في بناته المعنى الملتمس من الذّكر، ماجعلهنّ عوضًا عنه.

وهذا ليس بشيء يُعتمد، لأنّه يجوز أن يعرّض من إتيان الذّكران بذلك، من حيث كان له عنه عوض بنكاح النّساء في الفروج المعهود، كان فيه من الاستمتاع واللّذّة مثل مافي غيره، وكذلك القول في الآية الأخرى.

ألا ترى أنّه كان يحسن التّصريح بما ذكرناه، فيقول: أتأتون الذّكران من العالمين وتذرون ماخلق لكم من أزواجكم من الوطء في القُبُل، لأنّه عوض عنه ويغني عن استعماله، على كلّ حال.

(رسائل الشّريف المرتضى: ٢٣٣، ٢٣٤)

الطُّوسيّ: ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ معناه من أين شئتم، في قول قَتادة والرّبيع، وقال مُجاهد: معناه كيف شئتم. وقال الضّحّاك: معناه متى شئتم.

وهذا خطأ عند جميع المفسّرين، وأهل اللّغة، لأنّ (أنّى) لاتكون إلّا بمعنى «من أين» كما قال: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ آل عمران: ٣٧.

وقال بعضهم: معناه من أيّ وجه، واستشهد بقول الكميت بن زيد:

أنّى ومن أين آبك الطّرب

من حيث لاصبوة ولاريب

وهذا لاشاهد فيه، لأنّه يجوز أن يكون: أنّى بمعنى لاختلاف اللّفظين، كما يقولون: متى كان هذا وأيّ وقت كان؟ ويجوز أن يكون بمعنى «كيف».

وتأوّل مالك، فقال: ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ تفيد جواز الإتيان في الدُّبُر، ورواه عن نافع عن ابن عمر، وحكاه زيد بن أسلم عن محمّد بن المنكدر، وروي من طرق جماعة عن ابن عمر، وبه قال أكثر أصحابنا، وخالف في ذلك جميع الفقهاء والمفسّرين، وقالوا: هذا لايجوز من وجوه:

أحدها: أنّ الدُّبُر ليس بحرث، لأنّه لايكون فيه الولد.

وهذا ليس بشيء، لأنّه لايمتنع أن تُسمّى النّساء حرثًا، لأنّه يكون منهنّ الولد، ثمّ يُبيح الوطء فيما لايكون منه الولد، يدلّ على ذلك أنّه لاخلاف، أنّه يجوز الوطء بين الفخذين وإن لم يكن هناك ولد.

وثانيها: قالوا: قال الله: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ وهو الفرْج، والإجماع على أنّ الآية الثّانية ليست بناسخة للأولى.

وهذا أيضًا لادلالة فيه، لأنّ قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ معناه من حيث أباح الله لكم، أو من الجهة الّتي شرّعها لكم، على ماحكيناه عن الزّجّاج، ويدخل في ذلك الموضعان معًا.

وثالثها: قالوا: إنّ معناه من أين شئتم، أي ائتوا الفرْج من أين شئتم، وليس في ذلك إباحة لغير الفرْج.

وهذا أيضًا ضعيف، لأنّا لانسلّم أنّ معناه الفرْج، بل عندنا معناه ائتوا النّساء، أو ائتوا الحرث من أين شئتم،

ويدخل فيه جميع ذلك.

ورابعها: قالوا: قوله في المحيض: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ البقرة: ٢٢٢، فإنّما حرم للأذى في الدّم، والأذى بالنّجو أعظم منه.

وهذا أيضًا ليس بشيء، لأنّ هذا حمل الشّيء على غيره من غير علّة، على أنّه لايمتنع أن يكون المراد بقوله ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ البقرة: ٢٢٢، غير النّجاسة، بل المراد أنّ في ذلك مفسدة، ولايجوز أن يحمل على غيره إلّا بدليل يوجب العلم على أنّ «الأذى» بمعنى النّجاسة حاصل في البول ودم الاستحاضة، ومع هذا فليس بمنهيّ عن الوطء في الفرج.

ويقال: إنّ هذه الآية نزلت ردًّا على اليهود، وأنّ الرّجل إذا أتى المرأة من خلفها في قُبُلها خرج الولد أحول، فأكذبهم الله في ذلك، ذكره ابن عبّاس وجابر ورواه أيضًا أصحابنا. وقال الحسن: أنكر اليهود إتيان المرأة قائمة، وباركة، فأنزل الله إباحته بعد أن يكون في الفرج، وهو السّبب الّذي روي. ولايمنع أن يكون ماذكرناه مباحًا، لأنّ غاية ما في السّبب أن تطابقه الآية، فأمّا أن لاتتعدّاه فلايجب عند أكثر المحصّلين.

(٢: ٢٢٣، ٢٢٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٣٢٠)

الزَّمَخْشَريّ: تمثيل، أي فأتوهنّ كما تأتون أراضيكم الّتي تريدون أن تحرثوها من أيّ جهة شئتم لاتحظر عليكم جهة دون جهة، والمعنى جامعوهنّ من أيّ شقّ أردتم بعد أن يكون المأتى واحدًا، وهو موضع الحرث.

وقوله: ﴿هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ... مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾ البقرة: ٢٢٢، ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ من الكنايات اللّطيفة والتّعريضات المستحسنة. وهذه وأشباهها في كلام الله آداب حسنة على المؤمنين أن يتعلّموها ويتأدّبوا بها، ويتكلّفوا مثلها في محاوراتهم ومكاتباتهم. (١: ٣٦٢)

ابن عَطيّة: معناه عند جمهور العلماء ـ من صحابة وتابعين وأئمّة ـ من أيّ وجه شئتم، مُقْبلة ومُدْبرة وعلى جَنْب. و«أنّى» إنّما تجيء سؤالًا أو إخبارًا عن أمر له جهات، فهي أعمّ في اللّغة من كيف ومن أين ومن متى.

هذا هو الاستعمال العربيّ، وقد فسّر النّاس «أنّى» في هذه الآية بهذه الألفاظ. وفسّرها سيبويه بكيف ومن أين، باجتماعهما. (١: ٢٩٩)

ابن العَرَبيّ: اختلف العلماء في جواز نكاح المرأة في دُبُرها، فجوّزه طائفة كثيرة. وقد جمع ذلك ابن شعبان في كتاب «جماع النّسوان وأحكام القرآن» وأسند جوازه إلى زُمْرَة كريمة من الصّحابة والتّابعين وإلى مالك، من روايات كثيرة. [ثمّ ذكر روايات في عدم الجواز]

(١: ١٧٣)

الفَخْر الرّازيّ: [بعد نقل قول العلماء في جواز الوطء وعدمه قال:]

حجّة من قال بالجواز وجوه:

الحجّة الأُولى: التّمسّك بهذه الآية من وجهين:

الأوّل: أنّه تعالى جعل الحرث اسمًا للمرأة، فقال: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ فهذا يدلّ على أنّ الحرث اسم للمرأة، لا للموضع المعيّن، فلمّا قال بعده: ﴿فَأْتُوا

حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ كان المراد فأتوا نساءكم أنّى شئتم، فيكون هذا إطلاقًا في إتيانهنّ على جميع الوجوه، فيدخل فيه محلّ النّزاع.

الوجه الثّاني: أنّ كلمة (أَنَّى) معناها أين، قال الله تعالى: ﴿أَنَّى لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ آل عمران: ٣٧، والتّقدير من أين لك هذا، فصار تقدير الآية فأتوا حرثكم أين شئتم. وكلمة «أين شئتم» تدلّ على تعدّد الأمكنة، يقال: اجلس أين شئت، ويكون هذا تخييرًا بين الأمكنة.

إذا ثبت هذا فنقول: ظهر أنّه لايمكن حمل الآية على الإتيان من قُبُلها في قُبُلها، أو من دُبُرها في قُبُلها، لأنّ على هذا التّقدير المكان واحد، والتّعدّد إنّما وقع في طريق الإتيان، واللّفظ اللّائق به أن يقال: اذهبوا إليه كيف شئتم، فلمّا لم يكن المذكور هاهنا لفظة «كيف» بل لفظة «أنّى»، وثبت أنّ لفظة «أنّى» مشعرة بالتّخيير بين الأمكنة، ثبت أنّه ليس المراد ماذكرتم بل ماذكرناه.

الحجّة الثّانية لهم: التّمسّك بعموم قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ المؤمنون: ٦، ترك العمل به في حقّ الذّكور لدلالة الإجماع، فوجب أن يبقى معمولًا به في حقّ النّسوان.

الحجّة الثّالثة: توافقنا على أنّه لو قال للمرأة: دُبُرُكِ عليّ حرام، ونوى الطّلاق، أنّه يكون طلاقًا، وهذا يقتضي كون دُبُرها حلالًا له. هذا مجموع كلام القوم في هذا الباب.

أجاب الأوّلون فقالوا: الّذي يدلّ على أنّه لايجوز أن يكون المراد من هذه الآية إتيان النّساء في غير المأتى وجوه:

الأوّل: أنّ الحرث اسم لموضع الحراثة، ومعلوم أنّ المرأة بجميع أجزائها ليست موضعًا للحراثة، فامتنع إطلاق اسم الحرث على ذات المرأة، ويقتضي هذا الدّليل أن لايطلق لفظ الحرث على ذات المرأة إلّا أنّا تركنا العمل بهذا الدّليل في قوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾، لأنّ الله تعالى صرّح هاهنا بإطلاق لفظ الحرث على ذات المرأة، فحملنا ذلك على المجاز المشهور، من تسمية كلّ شيء باسم جزئه، وهذه الصّورة مفقودة في قوله: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾، فوجب حمل الحرث هاهنا على موضع الحراثة على التّعيين، فثبت أنّ هذه الآية لادلالة فيها إلّا على إتيان النّساء في المأتى.

الوجه الثّاني: في بيان أنّ هذه الآية لايمكن أن تكون دالّة على ماذكروه: لما بيّنّا أنّ ماقبل هذه الآية يدلّ على المنع ممّا ذكروه من وجهين:

أحدهما: قوله: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾، والثّاني: قوله: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ البقرة: ٢٢٢، فلو دلّت هذه الآية على التّجويز لكان ذلك جمعًا بين مايدلّ على التّحريم، وبين مايدلّ على التّحليل في موضع واحد، والأصل أنّه لايجوز.

الوجه الثّالث: الرّوايات المشهورة في أنّ سبب نزول هذه الآية اختلافهم في أنّه هل يجوز إتيانها من دُبُرها في قُبُلها؟ وسبب نزول الآية لايكون خارجًا عن الآية، فوجب كون الآية متناولة لهذه الصّورة، ومتى حملناها على هذه الصّورة لم يكن بنا حاجة إلى حملها على الصّورة الأخرى، فثبت بهذه الوجوه أنّ المراد من الآية

ليس ماذكروه. وعند هذا نبحث عن الوجوه الّتي تمسّكوا بها على التّفصيل

أمّا الوجه الأوّل، فقد بيّنّا أنّ قوله: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾ معناه فأتوا موضع الحرث.

وأمّا الثّاني، فإنّه لمّا كان المراد بـ «الحرث» في قوله ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾ ذلك الموضع المعيّن، لم يكن حمل ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ على التّخيير في المكان. وعند هذا يضمر فيه زيادة، وهي أن يكون المراد من ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾، فيضمر لفظة «من» لا يقال. ليس حمل لفظ الحرث على حقيقته، والتزام هذا الإضمار أولى من حمل لفظ الحرث على المرأة على سبيل المجاز، حتّى لايلزمنا هذا الإضمار، لأنّا نقول: بل هذا أولى، لأنّ الأصل في الإبضاع الحرمة.

وأمّا الثّالث فجوابه، أنّ قوله: ﴿إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ المؤمنون: ٦، عامّ، ودلائلنا خاصّة، والخاصّ مقدّم على العامّ.

وأمّا الرّابع فجوابه: أنّ قوله: دُبُرك عليّ حرام، إنّما صلح أن يكون كناية عن الطّلاق، لأنّه محلّ لحلّ الملابسة والمضاجعة، فصار ذلك كقوله: يدك طالق، والله أعلم.

واختلف المفسّرون في تفسير قوله: ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ والمشهور ماذكرناه، أنّه يجوز للزّوج أن يأتيها من قُبُلها في قُبُلها، ومن دُبُرها في قُبُلها. والثّاني، أنّ المعنى أيّ وقت شئتم من أوقات الحلّ، يعني إذا لم تكن أجنبيّة، أو مُحرمة، أو صائمة، أو حائضًا. والثّالث: أنّه يجوز للرّجل أن ينكحها قائمة أو باركة، أو مضطجعة، بعد أن يكون في الفرج الرّابع. قال ابن عبّاس: المعنى إن شاء عزل، وإن شاء لم يعزل، وهو منقول عن سعيد بن المسيّب. الخامس: متى شئتم من ليل أو نهار.

فإن قيل: فما المختار من هذه الأقاويل؟

قلنا: قد ظهر عن المفسّرين أنّ سبب نزول هذه الآية هو أنّ اليهود كانوا يقولون: من أتى المرأة من دُبُرها في قُبُلها جاء الولد أحول، فأنزل الله تعالى هذا لتكذيب قولهم، فكان الأولى حمل اللّفظ عليه. وأمّا الأوقات فلامدخل لها في هذا الباب، لأنّ (أنّى) يكون بمعنى متى، ويكون بمعنى كيف. وأمّا العزل وخلافه فلايدخل تحت (أنّى) لأنّ حال الجماع لايختلف بذلك، فلاوجه لحمل الكلام إلّا على ماقلنا. (٦: ٧٥ ـ ٧٨)

أبوحَيّان: [بعد نقل كلام الفقهاء في جواز وطء المرأة وحرمتها، ذكر كلام الزّمخشريّ ثمّ قال]

وهو حسن، قالوا: والعامل في (أنّى) (فَأْتُوا) وهذا الّذي قالوه لايصحّ، لأنّا قد ذكرنا أنّها تكون استفهامًا أو شرطًا، لاجائز أن تكون هنا شرطًا، لأنّها إذ ذاك تكون ظرف مكان، فيكون ذلك مبيحًا لإتيان النّساء في غير القُبُل، وقد ثبت تحريم ذلك عن رسول الله ﷺ وعلى تقدير الشّرطيّة يمتنع أن يعمل في الظّرف الشّرطيّ ماقبله، لأنّه معمول لفعل الشّرط، كما أنّ فعل الشّرط معمول له.

ولاجائز أن يكون استفهامًا، لأنّها إذا كانت استفهامًا اكتفت بما بعدها من فعل، كقوله: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ﴾ آل عمران: ٤٧، أو من اسم كقوله: ﴿أَنَّى لَكِ هٰذَا﴾ آل عمران: ٣٧، ولايفتقر إلى غير ذلك، وهنا يظهر افتقارها وتعلّقها بما قبلها، وعلى تقدير أن يكون استفهامًا لايعمل فيها ماقبلها وإنّما تكون معمولة للفعل

بعدها، فتبيّن على وجهيْ (أنّى) أنّها لاتكون معمولة لما قبلها، وهذا من المواضع المشكلة الّتي تحتاج إلى فكر ونظر.

والّذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنّها تكون شرطًا لافتقارها إلى جملةٍ غير الجملة الّتي بعدها، وتكون قد جعلت فيها الأحوال كجعل الظّروف المكانيّة، وأجريت مجراها تشبيهًا للحال بالظّرف المكانيّ.

وقد جاء نظير ذلك في لفظ «كيفَ» خرج به عن الاستفهام إلى معنى الشّرط في قولهم: كيفَ تكون أكون، وقال تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ المائدة: ٦٤، فلايجوز أن تكون هنا استفهامًا وإنّما لُحِظ فيها معنى الشّرط وارتباط الجملة بالأُخرى، وجواب الجملة محذوف ويدلّ عليه ماقبله، تقديره: أنّى شئتم فأتوه، وكيف يشاء ينفق، كما حذف جواب الشّرط في قولك: اضرب زيدًا أنّى لقيته، التّقدير: أنّى لقيته فاضربه.

فإن قلت: قد أُخرجت (أنّى) عن الظّرفيّة الحقيقيّة وأبقيتها لتعميم الأحوال مثل «كيف» وجعلتها مقتضية لجملة أُخرى كجملة الشّرط، فهل الفعل الماضي الّذي هو (شئتم) في موضع جزم كحالها إذا كانت ظرفًا، أم هو في موضع رفع كهو بعد «كيف» في قولهم: كيف تصنع أصنع؟

فالجواب: أنّه يحتمل الأمرين، لكن يُرجّح أن تكون في موضع جزم، لأنّه قد استقرّ الجزم بها إذا كانت ظرفًا صريحًا غاية مافي ذلك تشبيه الأحوال بالظّروف، وبينهما علاقة واضحة، إذ كلّ منهما على معنى «في»، بخلاف «كيف» فإنّه لم يستقرّ فيها الجزم، ومن أجاز الجزم بها فإنّما قاله بالقياس، والمحفوظ عن العرب الرّفع في الفعل بعدها، حيث يقتضي جملة أُخرى. (٢: ١٧١)

الكاشانيّ: [بعد نقل روايتين عن الإمام الصّادق والإمام الرّضا عليهما السلام كما تقدّم، قال:]

لامنافاة بين الرّوايتين، لأنّ المراد بالأُولى نفي دلالة هذه الآية على حلّ الأدبار، والمراد بالثّانية نفي دلالة قوله تعالى: ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾ البقرة: ٢٢٢ على حرمتها.

وأمّا تلاوته هذه الآية عقيب ذلك فاستشهاد منه بها على أنّ الله سبحانه إنّما أراد طلب الولد إذ سمّاهنّ الحرث، ويجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾ البقرة: ٢٢٢، إشارة إلى الأمر بالمباشرة، وطلب الولد في قوله سبحانه ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧.

وفي الرّواية الثّانية إشارة إلى أنّ المتوقّف حلّه على التّطهّر هو موضع الحرث خاصّة، دون سائر المواضع. (١: ٢٣٣)

الآلوسيّ: اختار بعض المحقّقين كونها هنا بمعنى «من أين» أي من أيّ جهة، ليدخل فيه بيان النّزول، والقول بأنّ الآية حينئذ تكون دليلًا على جواز الإتيان من الأدبار ناشئ من عدم التّدبّر في أنّ «من» لازمة إذ ذاك، فيصير المعنى: من أيّ مكان، لا في أيّ مكان، فيجوز أن يكون المستفاد حينئذ تعميم الجهات من القُدّام والخلف والفوق والتّحت واليمين والشّمال، لاتعميم مواضع الإتيان.

فلا دليل في الآية على جواز إتيان المرأة في دبرها كابن عُمر ـ والأخبار عنه في ذلك صحيحة مشهورة، والرّوايات عنه بخلافها على خلافها ـ وكابن أبي مليكة، وعبد الله بن القاسم ـ حتّى قال فيما أخرجه الطّحاويّ عنه: ما أدركتُ أحدًا أقتدي به في ديني، يشكّ في أنّه حلال وكـمالك بن أنس ـ حتّى أخرج الخطيب عن أبي سليمان الجورجانيّ أنّه سأله عن ذلك، فقال له: «ساعة غسلت رأسي ذكري منه» ـ وكبعض الإماميّة لا كلّهم ـ كما ظنّه بعض النّاس ممّن لا خبرة له بمذهبهم ـ وكسُحنون من المالكيّة ـ والباقي من أصحاب مالك ينكرون رواية الحلّ عنه، ولا يقولون به.

ويا ليت شعري كيف يُستدلّ بالآية على الجواز مع ما ذكرناه فيها ومع قيام الاحتمال، كيف لا يضعف الاستدلال لا سيّما وقد تقدّم قبل وجوب الاعتزال في المحيض وعلّل بأنّه أذىً مستقذر، تنفر الطّباع السّليمة عنه، وهو يقتضي وجوب الاعتزال عن الإتيان في الأدبار لاشتراك العلّة، ولا يقاس ما في المحاشّ من القذر بدم الاستحاضة، ومَن قاس فقد أخطأت إسته الحُفرة لظهور الاستقذار، والنُّفرة ممّا في المحاشّ دون دم الاستحاضة، وهو دم انفجار العرق كدم الجرح.

وعلى فرض تسليم أنّ (أنّى) تدلّ على تعميم مواضع الإتيان ـ كما هو الشّائع ـ يجاب بأنّ التّقييد بمواضع الحرث يدفع ذلك، فقد أخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم، عن سعيد بن جبير، قال: بينا أنا ومُجاهد جالسان عند ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما إذ أتاه رجل فقال: ألا تُشفيني من آية المحيض؟ قال: بلى، فقرأ: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ إلى ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللهُ﴾ البقرة: ٢٢٢، فقال ابن عبّاس: من حيث جاء الدّم من ثمّ أُمرت أن تأتي، فقال: كيف بالآية ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾؟ البقرة: ٢٢٣، فقال: ويحك، وفي الدُّبُر من حرث، لو كان ما تقول حقًّا لكان المحيض منسوخًا، إذا شُغل من هاهنا جئت من هاهنا، ولكن (أنّى شئتم) من اللّيل والنّهار.

وما قيل: من أنّه لو كان في الآية تعيّن الفرج لكونه موضع الحرث للزم تحريم الوطء بين السّاقين وفي الأعكان، لأنّها ليست موضع حرث كالمحاشّ، مدفوع بأنّ الإيلاء فيما عدا الصّمامين لا يعدّ في العرف جماعًا ووطءًا، والله تعالى قد حرّم الوطء والجماع في غير مواضع الحرث لا الاستمتاع، فحرمة الاستمتاع بين السّاقين وفي الأعكان لم تعلم من الآية إلّا أن يعدّ ذلك إيتاءً وجماعًا وأنّى به!

ولأطلك في مزيّة من هذا وبه يُعلم ما في مناظرة الإمام الشّافعيّ، والإمام محمّد بن الحسن، فقد أخرج الحاكم عن عبد الحكم أنّ الشّافعيّ ناظر محمّدًا في هذه المسألة، فاحتجّ عليه ابن الحسن بأنّ الحرث إنّما يكون في الفَرْج، فقال له: أفيكون ما سوى الفَرْج مُحرّمًا فالتزمه؟ فقال: أرأيت لو وطأها بين ساقيها أو في أعكانها أوَ في ذلك حرث؟ قال: لا، قال: أفيحرم؟ قال: لا، قال: فكيف تحتجّ بما لا تقول به، وكأنّه من هنا قال الشّافعيّ فيما حكاه عنه الطّحاويّ، والحاكم، والخطيب لمّا سئل عن ذلك: ما صحّ عن النّبيّ ﷺ في تحليله ولا تحريمه شيء، والقياس أنّه حلال.

وهذا خلاف ماعرف من مذهب الشّافعيّ، فإنّ رواية التّحريم عنه مشهورة. فلعلّه كان يقول ذلك في القديم ورجع عنه في الجديد، لما صحّ عنده من الأخبار، أو ظهر له من الآية. (٢: ١٢٤، ١٢٥)

الطّباطبائيّ: «أنّى» من أسماء الشّرط يستعمل في الزّمان كمتى، وربّما استعمل في المكان أيضًا، قال تعالى ﴿يَامَرْيَمُ أَنّٰى لَكِ هٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ آل عمران: ٣٧، فإن كان بمعنى المكان كان المعنى من أيّ محلّ شئتم، وإن كان بمعنى الزّمان كان المعنى في أيّ زمان شئتم. وكيف كان، يفيد الإطلاق بحسب معناه، وخاصّة من حيث تقييده بقوله (شئتم) وهذا هو الّذي يمنع الأمر، أعني قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾ أن يدلّ على الوجوب؛ إذ لامعنى لإيجاب فعل مع إرجاعه إلى اختيار المكلّف ومشيئته. (٢: ٢١٢)

المصطفويّ: الظّاهر أنّ هذه الكلمة تدلّ على الاستفهام في مقام التّحقيق، في مورد يناسب الزّمان والوقت، وقد وردت في القرآن المجيد في (٢٨) موردًا، وهذا المعنى هو الأنسب في جميعها

﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّٰى شِئْتُمْ﴾ كيف وفي أيّ زمان شئتم؟

﴿أَنّٰى يُحْيِي هٰذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ البقرة: ٢٥٩، كيف وفي أيّ وقت يُحييها الله؟

﴿أَنّٰى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ آل عمران: ٤٠، كيف ومتى يكون لي غلام؟

﴿لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنّٰى تُؤْفَكُونَ﴾ فاطر: ٣، ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنّٰى تُؤْفَكُونَ﴾ يونس: ٣٤، ﴿سَيَقُولُونَ لِلّٰهِ قُلْ فَأَنّٰى تُسْحَرُونَ﴾ المؤمنون: ٨٩، فكيف ومتى تؤفكون وتسحرون وتصرفون؟

﴿قَالَ يَامَرْيَمُ أَنّٰى لَكِ هٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ آل عمران: ٣٧، كيف ومتى تهيّأ هذا الرّزق وحضر عندك؟

ويصحّ أن يكون بمعنى المكان «أين» مجازًا.

(١: ١٥٤، ١٥٥)

٢ـ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلٰى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلٰى عُرُوشِهَا قَالَ أَنّٰى يُحْيِي هٰذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا

البقرة: ٢٥٩

الطّبريّ: معنى ذلك أنّ قائله لمّا مرّ ببيت المقدس، أو بالموضع الّذي ذكر الله أنّه مرّ به خرابًا بعد ماعهده عامرًا، قال ﴿أَنّٰى يُحْيِي هٰذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾؟ فقال بعضهم كان قيله ماقال من ذلك شكًّا في قدرة الله على إحيائه، فأراه الله قدرته على ذلك، بضربه المثل له في نفسه، ثمّ أراه الموضع الّذي أنكر قدرته على عمارته وإحيائه، أحيا مارآه قبل خرابه، وأعمر ماكان قبل خرابه. (٣: ٣١)

الطّوسيّ: معناه كيف، وذلك يدلّ على أنّ (أنّى) في قوله ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّٰى شِئْتُمْ﴾ البقرة: ٢٢٣، معناه كيف شئتم، دون ماقاله بعضهم من أنّ معناه حيث شئتم، لأنّ معناه هاهنا لايكون إلّا على «كيف». ولقائل أن يقول: إنّ اللّفظ مشترك وإنّما يستفاد بحسب مواضعه وقال الزّجّاج: معناه «من أين» في الموضعين. (٢: ٣٢١)

الزّمخشريّ: اعتراف بالعجز عن معرفة طريقة

الإحياء، واستعظام لقدرة المُحيي. (١: ٣٨٩)

الطَّبْرِسيّ: أي كيف يُعمّر الله هذه القرية بعد خرابها؟ وقيل: كيف يُحيي الله أهلها بعد ما ماتوا، وأطلق لفظ القرية وأراد به أهلها، كقوله: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢، ولم يقل ذلك إنكارًا ولاتعجّبًا ولاارتيابًا، ولكنّه أحبّ أن يريه الله إحياءها مشاهدة، كما يقول الواحد منّا: كيف يكون حال النّاس يوم القيامة، وكيف يكون حال أهل الجنّة في الجنّة، وكيف يكون حال أهل النّار في النّار؟ وكقول إبراهيم: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ﴾ البقرة: ٢٦٠، أحبّ أن يريه الله إحياء الموتى مشاهدة ليحصل له العلم به ضرورة، كما حصل العلم دلالة، لأنّ العلم الاستدلاليّ ربّما اعترته الشّبهة. (١: ٣٧٠)

الفخر الرّازيّ: هذا كلام من يستبعد من الله الإحياء بعد الإماتة، وذلك كفر.

فإن قيل: يجوز أنّ ذلك وقع منه قبل البلوغ.

قلنا: لو كان كذلك لم يجز من الله تعالى أن يُعجب رسوله منه، إذ الصّبيّ لايتعجّب من شكّه في مثل ذلك. وهذه الحجّة ضعيفة لاحتمال أنّ ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشّكّ في قدرة الله تعالى على ذلك، بل كان بسبب اطّراد العادات في أنّ مثل ذلك الموضع الخراب قلّما يُصيّره الله معمورًا، وهذا كما أنّ الواحد منّا يشير إلى جبل، فيقول: متى يقلبه الله ذهبًا أو ياقوتًا، لا أنّ مراده منه الشّكّ في قدرة الله تعالى، بل على أنّ مراده منه أنّ ذلك لايقع ولايحصل في مطّرد العادات، فكذا هاهنا. (٧: ٣٠، ٣١)

القُرطُبيّ: معناه من أيّ طريق وبأيّ سبب، وظاهر اللّفظ السّؤال عن إحياء القرية بعمارة وسُكّان، كما يقال الآن في المُدن الخَرِبة الّتي يبعد أن تُعمر وتُسكن: أنّى تُعمر هذه بعد خرابها؟ فكأنّ هذا تلهّفٌ من الواقف المعتبر على مدينته الّتي عهد فيها أهله وأحبّته، وضرب له المَثل في نفسه بما هو أعظم ممّا سأل عنه. والمثال الّذي ضرب له في نفسه يحتمل أن يكون على أنّ سؤاله إنّما كان على إحياء الموتى من بني آدم، أي أنّى يُحيي الله موتاها؟!

وقد حكى الطّبريّ عن بعضهم أنّه قال: كان هذا القول شكًّا في قدرة الله تعالى على الإحياء، فلذلك ضرب له المثل في نفسه.

قال ابن عطيّة: وليس يدخل شكّ في قدرة الله تعالى على إحياء قرية بجلب العمارة إليها، وإنّما يتصوّر الشّكّ من جاهل في الوجه الآخر، والصّواب ألّا يتأوّل في الآية شكّ. (٣: ٢٩٠)

رَشيد رضا: يتعجّب من ذلك ويعدّه غريبًا، لايكاد يقع. (٣: ٤٩)

الطَّباطَبائيّ: أي أنّى يُحيي الله أهل هذه القرية؟ ففيه مجاز، كما في قوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢

وإنّما قال هذا القول استعظامًا للأمر ولقدرة الله سبحانه، من غير استبعاد يؤدّي إلى الإنكار أو ينشأ منه، والدّليل على ذلك قوله على ماحكى الله تعالى عنه في آخر القصّة: ﴿أَعْلَمُ أَنَّ اللهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة: ٢٥٩، ولم يقل الآن، كما في ماياتيه من قوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز: ﴿الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾

يوسف: ٥٦، وسيجيء توضيحه قريبًا.

على أنّ الرّجل نبيّ مكلّم وآية مبعوثة إلى النّاس، والأنبياء معصومون حاشاهم عن الشّكّ والارتياب في البعث، الّذي هو أحد أصول الدّين. (٢: ٣٦١)

٢- ﴿قَالَ يَامَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ آل عمران: ٣٧

ابن عبّاس: إنّه وجد عندها الفاكهة الغضّة، حين لاتوجد الفاكهة عند أحد، فكان زكريّا يقول: يامريم أنّى لك هذا؟ (الطّبريّ ٣: ٢٤٧)

أبو عُبَيدة: أي من أين لك هذا. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٩١)

الطّبريّ: قال زكريّا: ﴿يَامَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا﴾؟ من أيّ وجه لك هذا الّذي أرى عندك من الرّزق؟ فقالت مريم مجيبة له: ﴿هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ تعني أنّ الله هو الّذي رزقها ذلك، فساقه إليها وأعطاها. وإنّما كان زكريّا يقول ذلك لها، لأنّه كان ـ فيما ذُكر لنا ـ يغلق عليها سبعة أبواب، ويخرج ثمّ يدخل عليها، فيجد عندها فاكهة الشّتاء في الصّيف، وفاكهة الصّيف في الشّتاء، فكان يعجب ممّا يرى من ذلك، ويقول لها تعجّبًا ممّا يرى ﴿أَنَّى لَكِ هَذَا﴾؟ فتقول: ﴿مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾. (٣: ٢٤٧)

النّحّاس: قال أبو عُبَيدة: المعنى من أين لك؟

وهذا القول فيه تساهل، لأنّ «أين» سؤال عن المواضع و«أنّى» سؤال عن المذاهب والجهات، والمعنى من أيّ المذاهب ومن أيّ الجهات لك هذا؟ [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٨٩)

الطّوسيّ: معناه من أين لك، وقال قوم: معناه كيف لك، والأوّل أظهر. (٢: ٤٤٨)

نحوه الطّبرسيّ. (١: ٤٣٦)

الزّمخشريّ: من أين لك هذا الرّزق الّذي لايشبه أرزاق الدّنيا، وهو آتٍ في غير حينه، والأبواب مغلقة عليك، لاسبيل للدّاخل به إليك؟ ﴿قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ فلاتستبعد.

قيل: تكلّمت وهي صغيرة، كما تكلّم عيسى وهو في المهد.

وعن النّبيّ ﷺ: «أنّه جاع في زمن قحط، فأهدت له فاطمة رضي الله عنها رغيفين وبضعة لحم آثرته بها، فرجع بها إليها، وقال: هلمّي يابُنيّة، فكشفت عن الطّبق فإذا هو مملوء خبزًا ولحمًا، فبهتت وعلمت أنّها نزلت من عند الله، فقال لها ﷺ: أنّى لك هذا؟ فقالت: هو من عند الله، إنّ الله يرزق من يشاء بغير حساب، فقال عليه الصّلاة والسّلام: الحمد لله الّذي جعلك شبيهة سيّدة نساء بني إسرائيل. ثمّ جمع رسول الله ﷺ عليّ بن أبي طالب والحسن والحسين وجميع أهل بيته فأكلوا عليه حتّى شبعوا، وبقي الطّعام كما هو، فأوسعت فاطمة على جيرانها». (١: ٤٢٧)

أبو حَيّان: استغرب زكريّا وجود الرّزق عندها وهو لم يكن أتى به، وتكرّر وجوده عندها كلّما دخل عليها، فسأل على سبيل التّعجّب من وصول الرّزق إليها وكيف أتى هذا الرّزق.

و«أنّى» سؤال عن الكيفيّة وعن المكان وعن الزّمان، والأظهر أنّه سؤال عن الجهة، فكأنّه قال: من أيّ

بجهة لك هذا الرّزق، ولذلك قال أبو عبيدة: معناه من أين. ولا يبعد أن يكون سؤالاً عن الكيفيّة، أي كيف تهيّأ وصول هذا الرّزق إليك؟ [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٤٤٣)

رَشيد رضا: أي من أين لك هذا، والأيّام أيّام قحط.

قال الأُستاذ الإمام ما شاله مبسوطًا: إنّ القرآن نزل سائغًا يسهل على كلّ أحد فهمه، من غير حاجة إلى عناء ولاذهاب في الدّفاع عن شيء خلاف الظّاهر؛ فعلينا أن لانخرج عن سنّته ولانضيف إليه حكايات إسرائيليّة أو غير إسرائيليّة لجعل هذه القصّة من خوارق العادات، والبحث عن ذلك الرّزق ماهو، ومن أين جاء؟ فضول لايحتاج إليه لفهم المعنى ولالمزيد العبرة، ولو علم الله أنّ في بيانه خيرًا لنا لبيّنه. (٣: ٢٩٣)

الطَّباطَبائيّ: قوله ﴿قَالَ يَامَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هٰذَا﴾ فصّل الكلام من غير أن يعطف على قوله: ﴿وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾ يدلّ على أنّه ﷺ إنّما قال لها ذلك مرّة واحدة فأجابت بما قنع به، واستيقن أنّ ذلك كرامة لها، وهنالك دعا وسأل ربّه ذرّيّة طيّبة. (٣: ١٧٥)

٤ـ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذٰلِكَ اللّٰهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ.

آل عمران: ٤٠

عِكْرِمَة: أتاه الشّيطان، فأراد أن يكدّر عليه نعمة ربّه، فقال: هل تدري من ناداك؟ قال: نعم، ناداني ملائكة ربّي، قال: بل ذلك الشّيطان، لو كان هذا من ربّك لأخفاه إليك كما أخفيت نداءك، فقال: ﴿رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً﴾ آل عمران: ٤١، فكان قوله ماقال من ذلك، ومراجعته ربّه فيما راجع فيه بقوله: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ للوسوسة الّتي خالطت قلبه من الشّيطان، حتّى خيّلت إليه أنّ النّداء الّذي سمعه كان نداء من غير الملائكة، فقال: ﴿رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ مستثبتًا في أمره، ليتقرّر عنده بآية يريه الله في ذلك أنّه بشارة من الله على ألسن ملائكته، ولذلك قال: ﴿رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً﴾[1]

(الطّبَريّ ٣: ٢٥٨)

الحسن: من أيّ وجه يكون لي الولد؟ أيكون بإزالة العقر عن زوجتي، وردّ شبابي؟ أم يأتي ونحن على حالنا؟ فكان ذلك على سبيل الاستعلام، لاعلى وجه الشّكّ.

مثله ابن الأنباريّ، وابن كيسان.

(ابن الجوزيّ ١: ٣٤٨)

السُّدّيّ: لمّا سمع النّداء، يعني زكريّا لمّا سمع نداء الملائكة، بالبشارة بيحيى، جاءه الشّيطان فقال له: يازكريّا إنّ الصّوت الّذي سمعت، ليس هو من الله، إنّما هو من الشّيطان يسخر بك، ولو كان من الله أوحاه إليك، كما يُوحي إليك في غيره من الأمر، فشكّ مكانه، وقال: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ ذكر؟ يقول: ومن أين ﴿وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾؟ (الطّبَريّ ٣: ٢٥٧)

الطّبَريّ: فإن قال قائل: وكيف قال زكريّا وهو نبيّ الله ﴿رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ وقد بشّرته الملائكة بما بشّرته به، عن أمر الله إيّاها به؟ أشكّ في صدقهم؟ فذلك مالايجوز أن يوصف به

(١) هذا مخالف لعصمة الأنبياء وقد ردّه الشّرع والعقل.

أهل الإيمان بالله، فكيف الأنبياء والمرسلون؟! أم كان ذلك منه استنكارًا لقدرة ربّه، فذلك أعظم في البليّة؟

قيل: كان ذلك منه ﷺ على غير ماظننت، بل كان قبله ماقال من ذلك. [ثمّ نقل قول السُّدّيّ وعِكْرِمَة إلى أن قال.]

وقد يجوز أن يكون قيله ذلك مسألةً منه ربّه: من أيّ وجه يكون الولد الّذي بُشّر به، أمن زوجته وهي عاقر، أم من غيرها من النّساء؟ فيكون ذلك على غير الوجه الّذي قاله عِكْرِمَة والسُّدّيّ، ومن قال مثل قولهما.
(٣: ٢٥٧، ٢٥٨)

النَّحّاس: يقال: كيف استنكر هذا وهو نبيّ؟ يعلم أنّ الله يفعل مايريد؟ ففي هذا جوابان:

أحدهما: أنّ المعنى بأيّ منزلةٍ استوجبتُ هذا؟ على التّواضع لله. وكذلك قيل في قول مريم: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ آل عمران: ٤٧.

والجواب الآخر: أنّ زكريّا أراد أن يعلم هل يُرَدُّ شابًّا؟ وهل تُرَدُّ امرأته؟ وهل يرزقهما الله ولدًا من غير ردّ؟ أو من غيرها؟

فأعلمهم الله عزّوجلّ أنّه يرزقهما ولدًا من غير ردّ، فقال عزّوجلّ: ﴿كَذَلِكَ اللهُ يَفْعَلُ مَايَشَاءُ﴾. (١: ٣٩٥)

الطُّوسيّ: إن قيل: لِمَ راجع هذه المراجعة مع مابشّره الله تعالى بأنّه يهب له ذرّيّة طيّبة، وبعد أن سأل ذلك؟

قيل: إنّما راجع ليعرف على أيّ حال يكون ذلك أيردّه إلى حال الشّباب وامرأته، أم مع الكِبَر، فقال الله تعالى: ﴿كَذَلِكَ اللهُ يَفْعَلُ مَايَشَاءُ﴾ أي على هذه الحال.

وتقديره: كذلك الأمر الّذي أنت عليه يفعل الله مايشاء، هذا قاله الحسن.

وقيل في وجه آخر وهو أنّه قال على وجه الاستعظام لمقدور الله، والتّعجّب الّذي يحدث للإنسان عند ظهور آية عظيمة من آيات الله، كما يقول القائل: كيف سمحت نفسك بإخراج الملك النّفيس من يدك؟ تعجّبًا من جوده، واعترافًا بعظمه.

وقال بعضهم: إنّ ذلك إنّما كان للوسوسة الّتي خالطت قلبه من قِبَل الشّيطان، حتّى خُيّلت إليه أنّ النّداء كان من غير الملائكة. وهذا لايجوز، لأنّ النّداء كان على وجه الإعجاز على عادة الملك فيما يأتي به من الوحي عن الله، والأنبياء ﷺ لايجوز عليهم تلاعب الشّيطان بهم حتّى يختلط عليهم طريق الإفهام، فلايعرفوا نداء ملك من نداء شيطان أو إنسان.
(٢: ٤٥٣)

الزَّمَخْشَريّ: استبعاد من حيث العادة، كما قالت مريم.
(١: ٤٢٨)

الطَّبْرِسيّ: أي من أين يكون، وقيل: كيف يكون. [إلى أن قال]

ويحتمل أن يكون اشتبه الأمر عليه أيعطيه الولد من امرأته العجوز أم من امرأة أُخرى شابّة، فقال الله: ﴿كَذَلِكَ﴾.
(١: ٤٣٩)

الفَخْرالرّازيّ: لمّا كان زكريّا ﷺ هو الّذي سأل الولد ثمّ أجابه الله تعالى إليه، فلِمَ تعجّب منه ولِمَ استبعده؟

الجواب: لم يكن هذا الكلام لأجل أنّه كان شاكًّا في قدرة الله تعالى على ذلك، والدّليل عليه وجهان:

الأوّل: أنّ كلّ أحد يعلم أنّ خلق الولد من النّطفة إنّما كان على سبيل العادة، لأنّه لو كان لانطفة إلّا من خلق، ولاخلق إلّا من نطفة، لزم التّسلسل ولزم حدوث الحوادث في الأزل، وهو محال، فعلم أنّه لابدّ من الانتهاء إلى مخلوق خلقه الله تعالى لامن نُطفة، أو من نطفة خلقها الله تعالى لامن إنسان.

والوجه الثّاني: أنّ زكريّا عليه السلام طلب ذلك من الله تعالى، فلو كان ذلك محالًا ممتنعًا لما طلبه من الله تعالى، فثبت بهذين الوجهين أنّ قوله: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ ليس للاستبعاد، بل ذكر العلماء فيه وجوهًا:

الأوّل: أنّ قوله: (أَنَّى) معناه من أين، ويحتمل أن يكون معناه كيف تُعطي ولدًا على القسم الأوّل أم على القسم الثّاني، وذلك لأنّ حدوث الولد يحتمل وجهين: أحدهما: أن يعيد الله شبابه، ثمّ يُعطيه الولد مع شيخوخته، فقوله: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ معناه كيف تُعطي الولد على القسم الأوّل، أم على القسم الثّاني، فقيل له: (كذلك)، أي على هذه الحال، و﴿اللهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾، وهذا القول ذكره الحسن والأصمّ.

والثّاني: أنّ من كان آيسًا من الشّيء، مستبعدًا لحصوله ووقوعه، إذا اتّفق أن حصل له ذلك المقصود فربّما صار كالمدهوش من شدّة الفرح، فيقول: كيف حصل هذا؟ ومن أين وقع هذا؟ كمن يرى إنسانًا وهبه أموالًا عظيمة، يقول: كيف وهبت هذه الأموال؟ ومن أين سمحت نفسك بهبتها؟ فكذا هاهنا لمّا كان زكريّا عليه السلام مستبعدًا لذلك ثمّ اتّفق إجابة الله تعالى إليه، صار من عظم فرحه وسروره قال ذلك الكلام.

الثّالث: أنّ الملائكة لمّا بشّروه بيحيى، لم يعلم أنّه يُرزق الولد من جهة أُنثى أو من صلبه[1]، فذكر هذا الكلام لذلك الاحتمال.

الرّابع: أنّ العبد إذا كان في غاية الاشتياق إلى شيء فطلبه من السّيّد، ثمّ إنّ السّيّد يعده بأنّه سيُعطيه بعد ذلك، فالتذّ السّائل بسماع ذلك الكلام، فربّما أعاد السّؤال ليعيد ذلك الجواب، فحينئذ يلتذّ بسماع تلك الإجابة مرّة أُخرى، فالسّبب في إعادة زكريّا هذا الكلام يحتمل أن يكون من هذا الباب.

الخامس: نُقل عن سفيان بن عُيَيْنَة أنّه قال: كان دعاؤه قبل البشارة بستّين سنة حتّى كان قد نسي ذلك السّؤال وقت البشارة، فلمّا سمع البشارة زمان الشّيخوخة لاجرم استبعد ذلك على مجرى العادة، لاشكًّا في قدرة الله تعالى، فقال ماقال.

السّادس: نُقل عن السّدّيّ أنّ زكريّا عليه السلام جاءه الشّيطان عند سماع البشارة فقال: إنّ هذا الصّوت من الشّيطان، وقد سخر منك، فاشتبه الأمر على زكريّا عليه السلام فقال: ﴿رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾؟ وكان مقصوده من هذا الكلام أن يريه الله تعالى آية تدلّ على أنّ ذلك الكلام من الوحي والملائكة، لامن إلقاء الشّيطان.

قال القاضي: لايجوز أن يُشتبه كلام الملائكة بكلام الشّيطان عند الوحي على الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام، إذ لو جوّزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كلّ الشّرائع، ويمكن أن يقال: لمّا قامت المعجزات على صدق الوحي في كلّ مايتعلّق بالدّين، لاجرم حصل الوثوق

---
(1) كذا في الأصل.

هناك بأنّ الوحي من الله تعالى بواسطة الملائكة ولا مدخل للشّيطان فيه. أمّا ما يتعلّق بمصالح الدّنيا وبالولد فربّما لم يتأكّد ذلك المعجز، فلاجرم بقي احتمال كون ذلك من الشّيطان، فلاجرم رجع إلى الله تعالى في أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال. (٨: ٤٠، ٤١)

أبو حيّان: كان قد تقدّم سؤاله ربّه ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ آل عمران: ٣٨، فلاشكّ في إمكانيّة ذلك وجوازه، وإذا كان ذلك ممكنًا وبشّرته به الملائكة فما وجه هذا الاستفهام؟ وأُجيب بوجوه:

أحدها: أنّه سؤال عن الكيفيّة، والمعنى: أيولد لي على سنّ الشّيخوخة وكون امرأتي عاقرًا ـ أي بلغت سنّ من لاتلد، وكان قد بلغ تسعًا وتسعين سنة، وامرأته بلغت ثمانيًا وتسعين سنة؟! وقال ابن عبّاس: كان يوم بشّر ابن عشرين ومائة سنة. وقال الكلبيّ: ابن ثنتين وتسعين سنة ـ أم أعاد أنا وامرأتي إلى سنّ الشّبيبة وهيئة من يولد له.

فأُجيب: بأنّه يولد له على هذه الحال، قاله الحسن والأصمّ.

الثّاني: أنّه لمّا بشّر بالولد، استعلم أيكون ذلك الولد من صلبه نفسه أم من بنيه؟

الثّالث: أنّه كان نسي السّؤال، وكان بين السّؤال والتّبشير أربعون سنة، ونُقل عن سفيان أنّه كان بينهما ستّون سنة.

الرّابع: أنّ هذا الاستعلام هو على سبيل الاستعظام لقدرة الله تعالى، يحدث ذلك عند معاينة الآيات، وهو يرجع معناه إلى ما قاله بعضهم: إنّ ذلك من شدّة الفرح، لكونه كالمدهوش عند حصول ما كان مستبعدًا له عادة.

الخامس: إنّما سأل لأنّه كان عاجزًا عن الجماع لكبر سنّه، فسأل ربّه هل يقوّيه على الجماع وامرأته على القبول على حال الكبر؟

السّادس: سأل هل يُرزق الولد من امرأته العاقر أم من غيرها؟

السّابع: أنّه لمّا بشّر بالولد أتاه الشّيطان ليكدّر عليه نعمة ربّه، فقال له: هل تدري من ناداك؟ قال: ملائكة ربّي، قال له: بل ذلك الشّيطان، ولو كان هذا من عند ربّك لأخفاه لك، كما أخفيت نداءك. فخالطت قلبه وسوسة فقال: ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ ليبيّن الله له أنّه من الوحي. قاله عكرمة والسّدّيّ.

قال القاضي: لو اشتبه على الرّسل كلام الملك بكلام الشّيطان لم يبق الوثوق بجميع الشّرائع.

وأُجيب: بأنّ ما قاله لا يلزم، لاحتمال أن تقوم المعجزة على الوحي بما يتعلّق بالدّين، وأمّا ما يتعلّق بمصالح الدّنيا فربّما لا يتوكّد بالمعجزة، فيبقى الاحتمال، فيطلب زواله.

وقال الزّمخشريّ: استبعاد من حيث العادة، كما قالت مريم، انتهى.

وعلى ما قاله لو كان استبعادًا لما سأله بقوله: ﴿هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ آل عمران: ٣٨، لأنّه لا يسأل إلّا ما كان ممكنًا لاسيّما الأنبياء، لأنّ خرق العادة في حقّهم كثير الوقوع. (٢: ٤٤٩، ٤٥٠)

رشيد رضا: قالوا: إنّ السّؤال للتّعجّب، وأكثروا في ذلك السّؤال والجواب، [وقد تقدّم في الآية السّابقة]

ولبعضهم كلام في المسألة لا يليق بمقام الأنبياء عليهم السلام.

ولا يمنع مانع من أن يكون الاستفهام على حقيقته، ولأن يكون قد قاله قائله تشوّقًا إلى معرفة الكيفيّة التي يكون بها الإنتاج، مع عدم توفّر الأسباب العاديّة له بكبر سنّه وعُقْر زوجه. (٣: ٢٩٨)

الطَّباطَبائيّ: استفهام تعجيب، واستعلام لحقيقة الحال، لا لاستبعاد واستعظام مع تصريح البشارة بذلك، وأنّ الله سبحانه سيرزقه ما سأله من الولد، مع أنّه ذكر هذين الوصفين اللّذين جعلهما منشأً للتّعجّب والاستعلام في ضمن مسألته، على ما في سورة مريم حيث قال: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا * وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾ مريم: ٤، ٥.

لكن المقام يُمثّل معنى آخر، فكأنّه عليه السلام لمّا انقلب حالاً من مشاهدة أمر مريم، وتذكّر انقطاع عقبه، لم يشعر إلّا وقد سأل ربّه ما سأل. وقد ذكر في دعائه ما له سهم وافر في تأثّره وتحزّنه وهو بلوغ الكبر، وكون امرأته عاقرًا. فلمّا استُجيبت دعوتُه وبُشّر بالولد كأنّه صحا وأفاق ممّا كان عليه من الحال، وأخذ يتعجّب من ذلك وهو بالغ الكبر وامرأته عاقر، فصار ما كان يثير على وجهه غبار اليأس وسيماء الحزن يغيّره إلى نضرة التّعجّب المشوب بالسّرور.

على أنّ ذكر نواقص الأمر بعد البشارة بقضاء أصل الحاجة، واستعلام كيفيّة رفع واحد واحد منها، إنّما هو حسب نعمة خصوصيّات الإفاضة والإنعام، التذاذًا بالنّعمة النّازلة بعد النّعمة، نظير ما وقع في بشرى إبراهيم بالذّرّيّة، قال تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ * إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ * قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ * قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ * قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ * قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ الحجر: ٥١-٥٦، فذكر في جواب نفي الملائكة إيّاه عن القنوط أنّ استفهامه لم يكن عن قنوط، كيف، وهو غير ضالّ والقنوط ضلالة، بل الشّدّ إذا أقبل على عبده إقبالًا يؤذن بالقرب والأنس والكرامة أوجب ذلك انبساطًا من العبد وابتهاجًا يستدعي تلذّذه من كلّ حديث، وتمتّعه في كلّ باب. (٣: ١٧٧، ١٧٨)

٥ - قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ آل عمران: ٤٧

الطَّبَريّ: قالت مريم، إذ قالت لها الملائكة: إنّ الله يُبشّرك بكلمة منه: ﴿رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ﴾، من أيّ وجه يكون لي ولد؟ أمِن قِبَل زوج أتزوّجه وبعل أنكحه؟ أو تبتدئ في خلقه من غير بعل ولا فحل، ومن غير أن يمسّني بشر؟ (٣: ٢٧٣)

الطُّوسيّ: إن قيل: كيف سألت مريم عن خلق الولد من غير مسيس، مع أنّها لا تنكر ذلك في مقدور الله تعالى؟

قلت: فيه وجهان

أحدهما: أنّها استفهمت أيكون ذلك، وهي على حالتها من غير بشر، أم على مجرى العادة من بشر؟ كما يقول القائل: كيف تبعث بغلان في هذا السّفر، وليس معه مايركبه معا؟ لأنّه قويّ أم هناك مركوب؟

الثّاني: أنّ في البشرة التّعجّب ممّا خرج عن المعتاد فتعجّبت من عظم قدرة الله، كما يقول القائل عند الآية يراها: ماأعظم الله! وكما يقول القائل لغيره: كيف تهب ضيعتك، وهي أجلّ شيء لك؟ وليس يشكّ في هبته وإنّما يتعجّب من جوده. (٢: ٤٦٤)

مثله الطّبْرِسيّ. (١: ٤٤٣)

أبوحَيّان: [قال مثل الطّوسيّ وأضاف:]

قيل: استفهمت عن الكيفيّة كما سأل زكريّا عن الكيفيّة. بتقدير: هل يكون ذلك على جري العادة بتقدّم وطء، أم بأمر من قدرة الله؟

وقال الأنباريّ: لمّا خاطبها جبريل ظنّته آدميًّا يريد بها سوءًا، ولهذا قالت: ﴿إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمٰنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾ مريم: ١٨ فلمّا بشّرها لم تتيقّن صحّة قوله، لأنّها لم تعلم أنّه ملك، فقالت: ﴿رَبِّ أَنّٰى يَكُونُ لِي وَلَدٌ﴾ آل عمران: ٤٧. (٢: ٤٦٢)

الآلوسيّ: يُحتمل أن يكون الاستفهام مجازيًّا، والمراد التّعجّب من ذلك والاستبعاد العادي. ويُحتمل أن يكون حقيقيًّا، على معنى أنّه يكون بتزوّج أو غيره.

وقيل: يحتمل أن يكون استفهامًا عن أنّه من أيّ شخص يكون. (٣: ١٦٤)

الطّباطَبائيّ: خطابها لربّها، مع كون المكلّم إيّاها الرّوح المتمثّل بناءً على ماتقدّم أنّ خطاب الملائكة وخطاب الرّوح وكلامهم كلام الله سبحانه، فقد كانت تعلم أنّ الّذي يُكلّمها هو الله سبحانه وإن كان الخطاب متوجّهًا إليها من جهة الرّوح المتمثّل أو الملائكة. ولذلك خاطبت ربّها.

ويمكن أن يكون الكلام من قبيل قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ المؤمنون: ٩٩، فهو من الاستغاثة المعترضة في الكلام. [إلى أن قال:]

وأمّا التّعجّب من هذا الأمر فإنّما يصحّ لو كان هذا لأمر ممّا لايقدر عليه الله سبحانه أو يشقّ. أمّا القدرة فإنّ قدرته غير محدودة يفعل مايشاء، وأمّا صعوبته ومشقّته فإنّ العسر والصّعوبة إنّما يتصوّر إذا كان الأمر ممّا يتوسّل إليه بالأسباب، فكلّما كثرت المقدّمات والأسباب، وعزّت وبعُد منالها اشتدّ الأمر صعوبة، والله سبحانه لايخلق مايخلق بالأسباب بل ﴿وَإِذَا قَضٰى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ البقرة: ١١٧. (٣: ١٩٦، ١٩٧)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنّٰى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ مريم: ٨.

٦ـ ﴿أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنّٰى هٰذَا...﴾ آل عمران: ١٦٥

الجُبّائيّ: إنّهم إنّما استنكروا ذلك، لأنّه وعدهم بالنّصر من الله إن أطاعوه. (الطّبْرِسيّ ١: ٥٣٢)

الطّبَريّ: (أنّى هذا)؟ من أيّ وجه هذا؟ ومن أين أصابنا هذا الّذي أصابنا، ونحن مسلمون وهم مشركون، وفينا نبيّ الله ﷺ يأتيه الوحي من السّماء، وعدوّنا أهل كفر بالله وشرك؟ (٤: ١٦٤)

مثله الطَّبْرِسيّ (١: ٥٣٢)

الزَّمَخْشَريّ: (أنّى هذا) نصب لأنّه مقول، والهمزة للتقرير والتّقريع

فإن قلت: علام عطفت الواو هذه الجملة؟

قلت: على ما مضى من قصّة أحد من قوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللهُ وَعْدَهُ﴾ آل عمران: ١٥٢، ويجوز أن تكون معطوفة على محذوف، كأنّه قيل: أفعلتم كذا وقلتم حينئذٍ كذا أنّى هذا؟ من أين هذا؟ كقوله تعالى: ﴿أَنّىٰ لَكِ هٰذَا﴾ آل عمران: ٣٧، لقوله: ﴿مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ آل عمران: ١٦٥، وقوله: ﴿مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾ آل عمران: ٣٧، والمعنى أنتم السّبب فيما أصابكم لاختياركم الخروج من المدينة، أو لتخليتكم المركز. (١: ٤٧٧)

الفَخْرالرّازيّ: سبب تعجّبهم أنّهم قالوا: نحن ننصر الإسلام الّذي هو دين الحقّ، ومعنا الرّسول، وهم ينصرون دين الشّرك بالله والكفر، فكيف صاروا منصورين علينا؟

واعلم أنّه تعالى أجاب عن هذه الشّبهة من وجهين:

الأوّل: ما أدرجه عند حكاية السّؤال وهو قوله: ﴿قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا﴾ آل عمران: ١٦٥، يعني أنّ أحوال الدّنيا لاتبقى على نهج واحد، فإذا أصبتم منهم مثلَي هذه الواقعة، فكيف تستبعدون هذه الواقعة؟

والثّاني: قوله: قل: ﴿هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ (٩: ٨١، ٨٢)

أبوحَيّان: المعنى كيف أصابنا هذا ونحن نقاتل أعداء الله، وقد وعدنا بالنّصر وإمداد الملائكة؟ فاستفهموا على سبيل التّعجّب عن ذلك، و(أنّى) سؤال عن الحال هنا، ولا يناسب أن يكون هنا بمعنى أين أو متى، لأنّ الاستفهام لم يقع عن المكان ولا عن الزّمان هنا، إنّما الاستفهام وقع عن الحالة الّتي اقتضت لهم ذلك، سألوا عنها على سبيل التّعجّب. [وبعد نقل كلام الزّمَخْشَريّ قال:]

والظّرف إذا وقع خبرًا للمبتدأ لايقدّر داخلًا عليه حرف جرّ غير «في» أمّا أن يقدّر داخلًا عليه «من» فلا، لأنّه إنّما انتصب على إسقاط «في» ولك إذا أضمر الظّرف تعدّى إليه الفعل بوساطة «في» إلّا أن يتّسع في الفعل فينصبه نصب التّشبيه بالمفعول به، فتقدير الزّمَخْشَريّ: (أنّى هذا)؟ من أين هذا؟ تقدير غير سائغ، واستدلاله على هذا التّقدير بقوله: ﴿مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾، وقوله: ﴿مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾، وقوف مع مطابقة الجواب للسّؤال في اللّفظ، وذهول عن هذه القاعدة الّتي ذكرناها. وأمّا على ما قرّرناه فإنّ الجواب جاء على مراعاة المعنى لا على مطابقة الجواب للسّؤال في اللّفظ.

وقد تقرّر في علم العربيّة أنّ الجواب يأتي على حسب السّؤال مطابقًا له في اللّفظ، ومراعى فيه المعنى لا اللّفظ، والسّؤال بـ(أنّى) سؤال عن تعيين كيفيّة حصول هذا الأمر، والجواب بقوله: ﴿مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾، يتضمّن تعيين الكيفيّة، لأنّه بتعيين السّبب تتعيّن الكيفيّة من حيث المعنى. لو قيل: على سبيل التّعجّب والإنكار كيف لايحجّ زيد الصّالح؟ وأُجيب ذلك بأن يقال: بعدم استطاعته، حصل الجواب، وانتظم من المعنى أنّه لايحجّ، وهو غير مستطيع. (٣: ١٠٧)

الآلوسيّ: (أَنَّى هَذَا) جملة اسميّة مقدّمة الخبر، والمعنى من أين هذا؟ لا كيف هذا؟ لدلالة الجواب [على] مفعول القول.

وقيل: (أَنَّى) منصوبة على الظّرفيّة، كالأصابة المقدّر، و(هَذَا) فاعل له، والجملة مقول (قُلْتُمْ)، وتوسيط الظّرف ومايتعلّق به بينه وبين الهمزة، مع أنّه المقصود إنكاره، والمعطوف بالواو حقيقةً لتأكيد النّكير وتشديد التّقريع، فإنّ نِسْ القبيح في غير وقته أقبح، والإنكار على فاعله أدْخَل، والمعنى أحين نالكم من المشركين نصف ماقد نالهم منكم قبل ذلك رجعتم وقلتم من أين هذا؟ ونحن مسلمون نقاتل غضبًا لله تعالى وفينا رسوله، وهؤلاء مشركون أعداء الله تعالى ورسوله ﷺ أو قد وعدنا الله تعالى النّصر؟ وإليه ذهب الجُبّائيّ.

وهذا على تقدير توجيه الإنكار والتّقريع إلى صدور ذلك القول عنهم، في ذلك الوقت خاصّة، بناءً على عدم كونه مظنّة له داعيًا إليه، بل على كونه داعيًا إلى عدمه فإنّ كون مصيبة عدوّهم مثلَي مصيبتهم ممّا يهوّن الخطب ويورث السّلوة.

أو أفعلتم مافعلتم من الفشل والتّنازع أو الخروج من المدينة والإلحاح على النّبيّ ﷺ ولمّا أصابتكم غائلة ذلك قلتم، (أَنَّى هَذَا)؟ وهذا على تقدير توجيه الإنكار لاستبعادهم الحادثة، مع مباشرتهم لسببها ويجوّز أن يكون المعطوف عليه القول إشارة إلى أنّ قولهم كان غير واحد، بل قالوا أقوالًا لاينبغي أن يقولوها.

وذهب جماعة إلى أنّ المعطوف عليه مامضى من قوله تعالى. ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللهُ وَعْدَهُ﴾ آل عمران، ١٥٢، إلى هنا، ولتعلّق بقصّة واحدة لم يتخلّل بينهما أجنبيّ، ليكون القول بذلك بعيدًا، كما ادّعاه أبوحيّان والهمزة حينئذ متخلّلة بين المتعاطفين للتّقرير بمعنى التّثبيت، أو الحمل على الإقرار والتّقريع على مضمون المعطوف، والمعنى أكان من الله تعالى الوعد بالنّصر بشرط الصّبر والتّقوى، فحين فشلتم وتنازعتم وعصيتم وأصابكم الله تعالى بما أصابكم ﴿قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا﴾. (٤: ١١٥)

٧- ﴿وَجِاْيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾. الفجر ٢٣

ابن عبّاس: يقول، وكيف له؟ (الطّبريّ ٣٠: ١٨٨)

الطّبريّ: يقول، من أيّ وجه له التّذكير (٣٠: ١٨٨)

الطّوسيّ: معناه من أين له الذّكرى الّتي كان أمر بها في دار الدّنيا؟ فإنّها تقوده إلى طريق الاستواء، وبصّره الضّلال من الهدى، فكأنّه قال، وأنّى له الذّكرى الّتي ينتفع بها، كما لو قيل يتندّم، وأنّى له النّدم؟ (١٠: ٣٤٧)

الزّمخشريّ: ومن أين له منفعة الذّكرى؟ لابدّ من تقدير حذف مضاف، وإلّا فبين ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ﴾ وبين ﴿وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾ تناف وتناقض. (٤: ٢٥٣)

الآلوسيّ: اعتراض جيء به لتحقيق أنّه ليس يتذكّر حقيقة، لعراءه عن الجدوى، لعدم وقوعه في أوانه. و(أَنَّى) خبر مقدّم، و(الذِّكْرَى) مبتدأ، و(لَهُ) متعلّق بما تعلّق به الخبر، أي ومن أين تكون له الذّكرى وقد فات أوانها

وقيل هناك مضاف محذوف، أي وأنّى له منفعة الذّكرى، ولابدّ من تقديره لئلّا يكون تناقض، وقد

علمت أنّ هذا يتحقّق بما قرّر أوّلًا على أنّه إذا جُعل اختصاص اللّام مقصورًا على النّافع استقام من غير تقدير، ويكون إنكار أن تكون الذّكرى له لا عليه. وأمّا كونه حكاية لما كان عليه في الدّنيا من عدم الاعتبار و الاتّعاظ فليس بشيء». (٣٠: ١٢٩)

الطَّباطَبائيّ: أي ومن أين له الذّكرى؟ كناية عن عدم انتفاعه بها، فإنّ الذّكرى إنّما تنفع فيما أمكنه أن يتدارك مافرّط فيه بتوبة وعمل صالح، واليوم يوم الجزاء لا يوم الرّجوع والعمل. (٢٠: ٢٨٤)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ عدّ أرباب المعاجم قاطبة لفظ «أنّى» من مادّة (أن و)، إلّا أنّ عدّة منهم قد اضطرب كلامهم فيه، فتارة جعلوه من (أن و) وأُخرى من (أن ن)، كصاحب اللّسان والقاموس والتّاج. فإن كان من (أن و) فألفه أصليّة كألف «طوى»، وإحدى النّونين زائدة فيه كزيادتها في «ثنى»، وإن كان من (أن ن) فألفه زائدة كألف «طوبى»، وكلا النّونين من أصل الكلمة. [لاحظ أ ن و]

٢ـ و يستعمل «أنّى» في الشّرط بمعنى «أين»، يقال: أنّى يكن أكن، أي أين يكن أكن، وأنّى تأتني آتك، أي من أيّ جهة تأتني آتك. وفي الاستفهام بمعنى كيف، يقال: أنّى لك تفتح الحصن؟ أي كيف لك ذلك، وبمعنى من أين، يقال: أنّى لك؟ أي من أين لك.

وأمّا قول الأزهريّ بأنّها تأتي بمعنى «متى»، وقول الفيروز ابادي بمعنى «حيث» فهما ناظران إلى قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّٰى شِئْتُمْ﴾ البقرة: ٢٢٣، ولا وجه له، كما سيأتي في الاستعمال القرآنيّ.

٣ـ وأنّى تشاكل «حتّى» في الصّياغة، وتكاد تضارعها في كثرة معانيها مثلما ضارعتها في وزنها، كما هي مقصورة الألف كحتّى، خلافًا لما جاء في وزنها من الأدوات، مثل كلّا ولمّا وأمّا، وغيرها.

ولا ينكر أنّ هذه الصّياغة نادرة في اللّغة، وأنّ ما جاء من الأسماء والصّفات على وزن (فَعَّل) محدود أيضًا، ويكاد يقتصر على الألفاظ التّالية: عَثَّرٌ وبَذَّرٌ وخَضَّمٌ، وهي مواضع، وشَمَّرٌ: اسم فرس، وخَضَّمٌ: لقب العنبر بن عمرو بن تميم[١]

ومع ذلك فإنّ ما استقرّ عليه رأي اللّغويّين هو القياس، لأنّ الألف المقصورة لا تزاد في لفظ ثلاثيّ مضعّف، فهي ليست زائدة في «أنّى»، كما ذهب بعض إلى خلاف ذلك.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت «أنّى» شرطًا واستفهامًا في القرآن.

١ـ الشّرط مرّة واحدة

﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّٰى شِئْتُمْ﴾ البقرة: ٢٢٣

قيل في معنى (أنّى) هنا: كيف، ومن أين، وأيّ، ومتى، وحيث. فعلى القول الأوّل يراد بالإتيان حالته، أي حالة المرأة مضطجعة كانت أو باركة أو على جنب، وذلك في قُبلها فقط. والمراد بالقول الثّاني مكان الإتيان، فيدخل الدُّبُر. وعلى القول الثّالث يخرج الدُّبُر، لأنّ المراد صفة إتيان الرّجل من أيّ وجه وطريق، ويعني القول الرّابع

(١) المزهر (٢: ٦٣)

الزّمان بغضّ النّظر عن حال الإتيان ومكانه. أمّا القول الخامس فهو بمعنى من أين ومتى، وقد تقدّم معناهما، إلّا أنّ «حيث» لاتتضمّن معنى الشّرط مثل «أنّى».

فيظهر ممّا تقدّم أنّ هناك ثلاثة أقوال في إتيان المرأة في دُبُرها:

الأوّل: الحرمة، وقد قال بها خمسة عشر صحابيًّا تقريبًا، منهم ابن مسعود.

الثّاني: الحلّيّة، وقال بها أربعة من الصّحابة، منهم أبوسعيد الخدريّ.

الثّالث: العزل، وقال به ستّة من الصّحابة، منهم ابن عبّاس،ودليلهم بعد الآية الرّوايات،وهي العمدة في الباب

٢ـ الاستفهام الإنكاريّ

أـ كيف (٢٥) مرّة

﴿قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا﴾

البقرة: ٢٤٧

﴿قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾

البقرة: ٢٥٩

﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾

آل عمران: ٤٠ ومريم: ٨

﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ﴾ آل عمران: ٤٧

﴿انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾

المائدة: ٧٥

﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ الأنعام: ٩٥

﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ الأنعام: ١٠١

﴿قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾

التوبة: ٣٠ والمنافقون: ٤

﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾

يونس: ٣٢

﴿قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾

يونس: ٣٤

﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ مريم: ٢٠

﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾

المؤمنون: ٨٩

﴿لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ العنكبوت: ٦١

﴿وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ سبأ: ٥٢

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ فاطر: ٣

﴿فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ﴾ يس: ٦٦

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾ الزّمر: ٦

﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ المؤمن: ٦٢

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّى يُصْرَفُونَ﴾ المؤمن: ٦٩

﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ الزّخرف: ٨٧

﴿أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ﴾

الدّخان: ١٣

﴿فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ﴾ محمّد: ١٨

﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾

الفجر: ٢٣

ب ـ من أين: مرّتان.

﴿قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾

آل عمران: ٣٧

﴿قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾

آل عمران: ١٦٥

أ ن و – ي

٥ ألفاظ، ٨ مرّات: ٣ مكّيّة، ٥ مدنيّة
في ٨ سور: ٥ مكّيّة، ٣ مدنيّة

آناء ٣: ٢ ـ ١	يأن ١ ـ ١
إناه ١ ـ ١	[illegible] ١ ١
آنية ٢ ـ ٢	

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: الإِنْيُ والإِنَى، مقصور: ساعة من ساعات اللّيل، والجميع: آناء، وكلّ إِنْيٍ ساعة.

والإِنَى، مقصور أيضًا: الإدراك والبلوغ، وإِنَى الشّيء: بلوغه وإدراكه، فتقول: انتظرنا إِنَى الطّعام، أي إدراكه، وقوله تعالى: ﴿غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾ الأحزاب ٥٣، أي غير منتظرين نُضجه وبلوغه.

وقوله تعالى: ﴿وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾ الرّحمن ٤٤، أي قد انتهى حرّه، والفعل: أَنَى يأني أَنًى.

وقوله تعالى: ﴿مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ﴾ الغاشية ٥، أي سُخنة. [ثمّ استشهد بشعر]

والإيناء، ممدود: فعل يكون بمعنى الإبطاء، آنيت الشّيء، أي أخّرته، وتقول للمبطئ: آنيت وآذيت.

وأَنَى الشّيء يأني أَنْيًا: إذا تأخّر عن وقته. [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول: ما أَنَى لك، وألم يأن لك، أي ألم يحِنْ لك؟

والأَنَى: من الأناة والتُّؤَدة. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: إنّه لذو أناةٍ إذا كان لا يعجل في الأمور، أي تأنّى، فهو آنٍ، أي متأنٍّ. [ثمّ استشهد بشعر]

والأناة: الحلم، والفعل: أَنِيَ، وتأنّى واستأنى، أي تثبّت، ويقال للمتمكّث في الأمر المتأنّي. وفي الحديث: «آذيت وآنيت»، أي أخّرت المجيء وأبطأت. [ثمّ استشهد بشعر]

واستأنيت فلانًا، أي لم أُعجله، ويقال: استأنِ في أمرك، أي لا تعجل. [ثمّ استشهد بشعر]

واستأنيت في الطّعام، أي انتظرت إدراكه

ويقال للمرأة المباركة الحليمة المواتية: أناة، والجميع الأنوات. قال أهل الكوفة: إنّما هي من «الوَنى» وهو الضّعف، ولكنّهم همزوا الواو

والإناء، ممدود: واحد الآنية. والأواني: جمع الجمع جُمع «فِعال» على أفعلة، ثمّ جُمع «أفعلة» على «أفاعل» (٨: ٤٠٠)

سيبَوَيْه: الأناة: أصله وَناة ـ مثل أحد ووَحد ـ من الونَى. (الجوهَريّ ٦: ٢٢٧٤)

أبوعُبَيْدَة: «الآناء» واحدها إنيٌ، مثل حِسْي والجمع أحساء. (الجوهَريّ ٦: ٢٢٧٣)

أبوزَيد: يقال: ما كان ذا حلم ولقد تحلّم، وما كان ذا أناة ولقد تأنّى تأنّيًا (٦: ٢)

والقاعد أنيٌ أي بطيءٌ (٢٥٤)

الأصمَعيّ: في الحديث أنّ النّبيّ ﷺ قال لرجل جاء يوم الجمعة يتخطّى رقاب النّاس: «رأيتك آنيت وآذيت».

آنيت، أي أخّرت المجيء وأبطأت. ومنه قيل للمتمكّث في الأمور: متأنّ.

الأناة من النّساء: الّتي فيها فتور عن القيام. (الأزهَريّ ١٥: ٥٥٤)

ابن الأعرابيّ: تأنّى، إذا رفق. آنيت وأنّيت بمعنى واحد. (الأزهَريّ ١٥: ٥٥٤)

يقال: آن يئين أينًا، وأنَى لك يأني أنيًا، أي حان. (ابن فارس ١: ١٤٣)

أبوعُبَيْدة: الأناة: المرأة الّتي فيها فتورٌ عند القيام. (ابن فارس ١: ١٤٢)

ابن السِّكِّيت: والأناة: البطيئة الرّزينة عن كلّ خفّة (٣٢٩)

الإنى من السّاعات ومن بلوغ الشّيء منتهاه مقصور، يكتب بالياء، ويفتح فيمدّ.

ويقال: أنّيت الطّعام في النّار، إذا أطلت مكثه وأنّيت في الشّيء، إذا قصّرت فيه. (الأزهَريّ ١٥: ٥٥٤)

المُبَرِّد: وقول عبدة بن الطّبيب

* وَرْدٌ وأشقر ما يُؤنّيه طابخُه *

يقول: ما تغيّر من اللّحم قبل نضجه، وقوله: ما يؤنّيه طابخه، يقول: ما يؤخّره، لأنّه لو آناه لأنضجه، لأنّ معنى آناه: بلغ به إناه، أي إدراكه. قال الله عزّ وجلّ: ﴿غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾ الأحزاب: ٥٣

وتقول: أنى يأني إنًى، إذا أدرك. وآن يشتدّ منه. وقوله تعالى: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾ الرّحمن: ٤٤، أي قد بلغ إناه. (١: ٣٢٧)

الزّجّاج: قال أهل اللّغة: واحد آناء اللّيل: إنيٌ وآناء، مثل نِحْي وأنحاء. وأنشد أهل اللّغة في ذلك قول الشّاعر

حُلْوٌ ومُرٌّ كعطف القِدْح مِرّته
بكلّ إنْيٍ حذاه اللّيل ينتعل

قالوا: واحدها «إنًى»، مثل مِعًى وأمعاء. وحكى الأخفش «إنْوٌ». (١: ٤٥٩)

ابن دُرَيد: يقال: آنَ لك أن تفعل كذا وكذا وأنَى لك، أي حان لك. وبلغ الشّيء إناه مقصور، أي منتهاه.

وكذلك فسّر في التّنزيل ﴿غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾ الأحزاب. ٥٣، أي منتهاه وإدراكه، والله أعلم.

وأَنَيْت، إذا أبطأت. [ثمّ استشهد بشعر]

والإناء: واحد الآنية ممدود، الّذي يُجعل فيه الطّعام وغيره، مثل رداءٍ وأرديةٍ.

والإيناء: الانتظار، وهو مصدر آنى يؤني إيناءً. [ثمّ استشهد بشعر]

والأَناء: الانتظار، ممدود أيضًا.

وآناء اللّيل: واحدها «إِنْيٌ» وهي السّاعة من اللّيل [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٩١)

ابن الأنباريّ: آناء اللّيل، على ثلاثة أوجه: إِنْي بسكون النّون، وإِنًى بكسر الألف، وأَنًى بفتح الألف.

تأنّيت الرّجل، أي انتظرته وتأخّرت في أمره، ولم أعجل.

ويقال: إنّ خير فلان لبطيء أنيّ. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجلٌ متأنٍّ، أي متمكّث متلبّث، أنيت وآنيت الأنى، من بلوغ الشّيء منتهاه مقصور، يكتب بالياء. (الأزهريّ ١٥: ٥٥٢)

الأزهَريّ: الإناء ممدود واحد الآنية، مثل رداء وأردية، ثمّ تجمع الآنية: الأواني، على فواعل جمع «فاعلة».

ويقال: لاتؤنِ فرصتك، أي لاتؤخّرها إذا أمكنتك. وكلّ شيء أخّرته فقد آنيته.

وقيل: امرأة أناة، أي رزينة لاتصخب ولاتُفحش. [ثمّ استشهد بشعر] (١٥: ٥٥٥)

الجَوهَريّ: أنى الشّيء يأني إنًى، أي حان، وأنى أيضًا أدرك. قال الله تعالى: ﴿غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾ الأحزاب: ٥٣، أي نُضجه.

ويقال أيضًا: أنى الحميم، أي انتهى حرّه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾ الرّحمن: ٤٤، أي بالغ إناه في شدّة الحرّ. وكلّ مدرَكٍ آنٍ.

وآناه يؤنيه إيناءً، أي أخّره وحبسه وأبطأه. [ثمّ استشهد بشعر]

والاسم منه الأَناء، على «فَعال» بالفتح. [ثمّ استشهد بشعر]

وآناء اللّيل: ساعاته، يقال: مضى إِنْيان من اللّيل وإِنْوان. [ثمّ استشهد بشعر]

وتأنّى في الأمر، أي ترفّق وتنظّر. واستأنى به، أي انتظره، يقال: استُؤنِيَ به حَوْلًا. والاسم: الأَناة، مثل القَناة، يقال: تأيّيتك حتّى لا أناة بي.

والأَناة من النّساء: الّتي فيها فتورٌ ـ عند القيام ـ وتأنٍّ. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجلٌ آنٍ على «فاعل» أي كثير الأناة والحلم.

والإناء معروف، وجمعه آنية، وجمع الآنية: الأواني، مثل سقاءٍ وأسقيةٍ وأساقٍ. (٦: ٢٢٧٣)

ابن فارِس: الهمزة والنّون وما بعدهما من المعتلّ، له أصول أربعة: البطء وما أشبهه من الحلم وغيره، وساعة من الزّمان، وإدراك الشّيء، وظرف من الظّروف.

فأمّا الأوّل فقال الخليل: الأناة: الحلم، والفعل منه تأنّى وتأنّا. [ثمّ استشهد بشعر]

ويُروى «وتأيّيت». ويقال للتّمكّث في الأمور: التّأنّي.

وقال رسول الله ﷺ للّذي تخطّى رقاب النّاس يوم الجمعة «رأيتك آذيتَ وآنيتَ» يعني أخّرت المجيء وأبطأت. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال من الأناة: رجلٌ أنيٌ ذو أناة. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل لابنة الخُسّ: هل تُلقِحُ الشّيءُ؟ قالت: نعم، ولقاحه أنيٌ، أي بطيءٌ.

ويقال: فلان خيره أنيٌ، أي بطيءٌ.

والأنا من الأناة والتُّؤدة. [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول للرّجل: إنّه لذو أناة، أي لا يعجل في الأمور، وهو آنٍ وقورٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

واستأنيت فلانًا، أي لم أعجله. ويقال للمرأة الحليمة المباركة: أناةٌ، والجمع أنوات.

وأمّا الزّمان فالإنى والأنَى: ساعةٌ من ساعات اللّيل، والجمع آناء، وكلّ إنْيٍ ساعة. وبنو «الأعرابيّ» يقال: «إنْيٌ» في الجميع. [ثمّ استشهد بشعر]

وأمّا إدراك الشّيء فالإنَى، تقول: انتظرنا إنَى اللّحم، أي إدراكه. وتقول: ما أنَى لك ولم يأنِ لك، أي لم يحن. قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ الحديد: ١٦، أي لم يحِن.

واستأنيت الطّعام، أي انتظرت إدراكه. ﴿وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾ الرّحمن: ٤٤، قد انتهى حرّه، والفعل أنَى الماء المسخّن يأني. ﴿مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ﴾ الغاشية: ٥. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال الله تعالى: ﴿غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾ الأحزاب: ٥٣

وأمّا الظّرف فالإناء ممدود من الآنية، والأواني جمع جمعٍ، يجمع «فعال» على أفعلة. (١: ١٤١)

أبو هلال: الفرق بين الحِلم[1] والأناة أنّ الأناة هي التّأنّي في الحركة، في مقاربة الخطو في المشي، ولهذا يقال للمرأة البدينة: أناة. [ثمّ استشهد بشعر]

ويكون المراد بها في صفات الرّجال التّمهّل في تدبير الأمور، ومفارقة التّعجّل فيها، كأنّه يقاربها مقاربة لطيفة، من قولك: أنَى الشّيء، إذا قرب، وتأنّى، أي تمهّل ليأخذ الأمر من قرب.

وقال بعضهم: الأناة: السّكون عند الحالة المزعجة. والفرق بينها وبين التّؤدة أنّ التّؤدة مفارقة الخفّة في الأمور، وأصلها من قولك: وَأَدَه يئِده، إذا أثقله بالتّراب، ومنه الموءودة. وأصل التّاء فيها «واو» ومثلها التُّخَمة، وأصلها من الوَخامة، والتُّهَمة وأصلها من وهمت، والتّراث وأصله من ورث.

فالتُّؤدة تفيد من هذا خلاف ما تفيد الأناة، وذلك أنّ الأناة تفيد مقاربة الأمر والتّسبّب إليه بسهولة، والتّؤدة تفيد مفارقة الخفّة. ولولا أنّا رجعنا إلى الاشتقاق لم نجد بينهما فرقًا.

ويجوز أن يقال: إنّ الأناة هي المبالغة في الرّفق بالأمور والتّسبّب إليها، من قولك: آن الشّيء، إذا انتهى، ومنه ﴿حَمِيمٍ آنٍ﴾[2] الرّحمن: ٤٤، وقوله: ﴿غَيْرَ نَاظِرِينَ

---

(١) الحلم هو الإمهال بتأخير العقاب المستحقّ، والحلم من الله تعالى عن العصاة في الدّنيا، فعلٌ ينافي تعجيل العقوبة من النّقمة والعافية.

(٢) «آنٍ»: (فاعل) من (أنى يأني)، وأمّا «آن» فهو (فعل) من (أون)، فليس أحدهما مشتقًّا من الآخر، إلّا أنّ بينهما اشتقاقًا أكبر.

إِنَاهُ﴾ الأحزاب: ٥٣، أي نهايته من النُّضج (١٦٧)

ابن سيدة: الأَنَاة: الحِلم والوَقار، أَنَى لي الأمر يأنِي أَنْيًا وإِنًى وأَنَاةً، وأَنِيَ يأْنَى أَنًى وإِنًى، وتأنّى واستأنى: تثبّت وتمكّث، ولم يعجل. (الإفصاح ١: ١٤١)

الرّاغب: أنَى الشّيء: قرب إناه[1]: ﴿وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾ الرّحمن: ٤٤، بلغ إناه في شدّة الحرّ، ومنه قوله: ﴿مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ﴾ الغاشية: ٥، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ الحديد: ١٦، أي ألم يقرب إناه؟

ويقال: آنيت الشّيء إيناءً، أي أخّرته عن أوانه، وتأنّيت: تأخّرت، والأَناة: التُّؤَدة.

وتأنّى فلانٌ تأنّيًا، وأَنَى يأني فهو آنٍ، أي وقورٌ. واستأنيته: انتظرت أوانه، ويجوز في معنى استبطأته، واستأنيت الطّعام كذلك.

والإناء: ما يُوضع فيه الشّيء، وجمعه آنية، نحو كساء وأكسية، والأواني جمع الجمع. (٢٩)

الزَّمَخْشَريّ: انتظرنا إِنَى الطّعام: أي إدراكه، وبلغت البُرْمة إناها. ﴿غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾ الأحزاب: ٥٣.

يقال: أَنَى الطّعام إِنًى، وهو آنٍ، وهي آنية: قد انتهى حرّها.

وهو يقوم آناء اللّيل، أي ساعاته، وأمَا أَنَى لك، وألم يأنِ لك أن تفعل، وإنّه لذو أَناة ورفق [ثمّ استشهد بشعر]

وامرأةٌ أَناةٌ: فتورٌ، ونساءٌ أَنَوات. وتأنَّى في الأمر واستأنى، يقال: تأنَّ لي أمرك واتّئد [ثمّ استشهد بشعر]

واستأنى في الطّعام: انتظر إدراكه، واستأنيت فلانًا لم أُعجله، واستأنى به: رفق به، ويستأني بالجراحة: ينتظر مآلَ أمرها [ثمّ استشهد بشعر]

وآنيت الأمر: أخّرته عن وقته، يقال: لا تُؤْنِ فرصتك [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ١١)

ابن بَرِّيّ: أَنِي من القوم، وأَنَى الطّعام عنّا إِنًى شديدًا، وتَصَلَّاه أَنْيًا، كلّ ذلك: أبطأ.

وأَنَى يأني ويأنَى أَنْيًا فهو أَنِيّ، إذا رفق.

(ابن مَنْظُور ١٤: ٤٩)

ابن الأثير: في حديث الهجرة «هل أَنَى الرّحيل»، أي حان وقته.

تقول: أَنَى يأني. وفي رواية «هل آن الرّحيل»، أي قرب.

ومنه: «أنّ رسول الله ﷺ أمر رجلًا أن يزوّج ابنته من جُلَيْبيب، فقال: حتّى أُشاور أمّها، فلمّا ذكره لها قالت: حَلْقًا، ألجُلَيْبيب إنيه، لا، لعمر الله».

قد اختلف في ضبط هذه اللّفظة اختلافًا كثيرًا، فرُويت بكسر الهمزة والنّون وسكون الياء وبعدها هاء، ومعناها أنّها لفظة تستعملها العرب في الإنكار، يقول القائل: جاء زيد، فتقول أنت: أزيدُنيه وأزيدٌ إنيه، كأنّك استبعدت مجيئه. وحكى سيبويه أنّه قيل لأعرابيّ سكن البلد: أتخرج إذا أخصبت البادية؟ فقال: أأنا إنيه؟ يعني أتقولون لي هذا القول وأنا معروف بهذا الفعل، كأنّه أنكر استفهامهم إيّاه.

ورُويت أيضًا بكسر الهمزة وبعدها ياء ساكنة ثمّ نون مفتوحة، وتقديرها ألجُلَيْبيب ابنتي؟ فأُسقطت الياء،

[1] انظر هامش الصفحة السابقة

ورُقِقت عليها بالماء

قال أبوموسى: وهو في مسند أحمد بن حنبل بخطّ أبي الحسن بن الفرات، وخطّه حجّة، وهو هكذا معجم مقيّد في مواضع.

ويجوز أن لايكون قد حذف الياء، وإنّما هي «أبنة» نكرة، أي أتزوّج جُنَيْبيًا بيت؟ تعني أنّه لايصلح أن يُزوَّج بيت إنّما يُزوَّج مثله بأَمَة لستقاصًا له.

وقد رُويت مثل هذه الرّواية الثّالثة بزيادة ألف ولام للتعريف، أي الجُنَيْبِيب الابنة. ورويت الجُنَيْبِيب الأَمَة؟ تريد الجارية، كناية عن بنتها. ورواه بعضهم أَمَيَة أو آمِنة، على أنّه اسم البنت. (١: ٧٨)

الفَيُّوميّ: «إِنًى» بكسر الهمزة والقصر و«إِنْيٌ» وزان حِمْل وتأنّى في الأمر تمكّث ولم يعجل والاسم منه «أَناة» وزان حَصاة.

والإناء والآنية الوِعاء والأوعية وزنًا ومعنًى، والأَواني جمع الجمع.

والإِنَى، بالكسر مقصورًا: الإدراك والنُّضج، وأَنَى الشّيء أَنْيًا من باب «رمى»: دنا وقرب وحضر.

وأَنَى لك أن تفعل كذا، والمعنى هذا وقته فبادر إليه قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللهِ﴾ الحديد: ١٦

وقد قالوا: آن لك أن تفعل كذا أَيْنًا من باب «باع» بمعناه، وهو مقلوبٌ منه. وآنيته بالمدّ أخّرته، والاسم: الأَناة، وزان سلام. (١: ٢٨)

الفيروزاباديّ: أَنَى الشّيء أَنْيًا وأَناء وإِنًى بالكسر، وهو أَنِيٌّ كغنيّ: حان وأدرك، أو خاصٌّ بالنّبات. والاسم الأَناء كسحاب، وبالكسر مصدر جمعه: آنيةٌ وأَوانٍ.

وأَنَى الحميم: انتهى حرّه، فهو آنٍ. وبلغ هذا أَناه ويكسر: غايته أو نضجه وإدراكه.

والأَناة كقناة: الحلم والوَقار كالأَنَى، والمرأةُ فيها فُتورٌ عند القيام، ورجل أَنِيٌّ: كثير الحلم.

وأَنِيَ كسمع، وتأنّى واستأنى: تثبّت. وأَنَى أُنِيًّا كحتيّ عُتِيًّا ورمي رميًا، فهو أَنِيٌّ: تأخّر وأبطأ كأنّى تأنيةً، وآنيته إيناءً.

والأَنْيُ ويكسر، والأَناء والإِنْو بالكسر: الوهن والسّاعة من اللّيل، أو ساعةٌ ما منه. والإِنَى كإلى وعلى كلّ النّهار، جمعه: آناءٌ وأُنِيٌّ وإنِيٌّ وأُناكها. أو كحتّى، أو بكسر النّون المشدّدة: بئرٌ بالمدينة لبني قريظة، وواد طريق حاجّ مصر. (٤: ٣٠٢)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أَنى أَنْيًا وأَنَى يأْنِي: قرب ودنا وحان، والأَنَى: الجزء، والجمع آناء.

والإناء: الوِعاء، والجمع آنية

وأَنَى الطّعام: أي نضج، وأَنَى الشّاي: بلغ غاية الحرارة، فهو آنٍ. (١: ٤٩)

العَدْنانيّ: آن يئين أو يأني، آن يؤون: حان ويخطّئون طه حسين، لأنّه قال: لعلّ الوقت لم يئِن، أي لم يحن. ويقولون إنّ الصّواب هو

أ ـ لم يَئِن، من آن يئين: حان

ب ـ أو لم يأنِ، من أنى يأني: حان

ولكنّ هذه الأفعال الثّلاثة صحيحة. والفعلان الأخيران آن وأنى، تكاد كتب اللّغة تجمع على ذكرهما

بينا الفعل آن يؤون: بمعنى حان، نادر الاستعمال، ولم يذكره سوى اللّسان والتّاج والمدّ ومحيط المحيط وذيل أقرب الموارد والمعجم الكبير.

وقد ذكره التّاج ومحيط المحيط في مادّة «أين» لامادّة «أون».

ولست أدري لماذا اختار طه حسين استعمال هذا الفعل: آن يؤون القابع في زوايا الإهمال والنّسيان، وأنا أرى أن نكتفي باستعمال الفعلين:

أ ـ آن يئين أينًا: حان. [ثمّ استشهد بشعر]

وهو آين. [ثمّ استشهد بشعر]

ب ـ أنى يأني، أنْيًا وإنًى وأنًى: حان. قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾ الحديد: ١٦

وفي الحديث أنّ رسول الله ﷺ قال: «ثلاثة يا عليّ لاتؤخّرهنّ: الصّلاة إذا آنت، والجنازة إذا حضرت، والأيّم إذا وجدت كفؤًا». [ثمّ استشهد بشعر]

على أنّ لانُغلّط المترجمين بالغريب النّادر، الّذين يستعملون الفعل: آن يؤون أونًا: بمعنى: حان. (٤٠)

المصطفويّ: يظهر من كلمات القوم ومن التّحقيق في موارد الاستعمال أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو: البلوغ والنّضج، من جهة الوقت. وهذا المعنى يختلف بحسب اختلاف الموارد والمفاهيم، كما في بلوغ وقت اشتداد الحرارة، والبلوغ في أوقات اللّيل وساعاته، وبلوغ مرتبة الحلم والطّمأنينة، وبلوغ وقت الاستفادة من الظّروف، وبلوغ وقت إدراك الطّعام والأكل منه.

ويؤيّد هذا المعنى مايفهم من مادّة أين، أون، أنو، ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ الحديد: ١٦، أي ألم يبلغ وقت خشوع قلوبهم في مقابل العظمة لله تعالى ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾ الرّحمن: ٤٤، بين جهنّم وبين ماء حارّ في الغاية، أو مطلق الحميم الّذي بلغ إلى حدّ نهايته في الحرارة. ﴿تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ﴾ الغاشية: ٥، عين بلغت وكملت وقت حرارتها ﴿إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾ الأحزاب: ٥٣، غير منتظرين بلوغ الطّعام ونضجه، في وقت مخصوص.

﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ﴾ آل عمران: ١١٣، ﴿وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ﴾ طه: ١٣٠، ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ﴾ الزّمر: ٩، أي اللّيل إذا كملت ساعاته وبلغت أجزاؤه إلى حدّ الكمال، ونهاية الظّلمة والسّكوت وتحقّق حقيقة اللّيلة.

﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ﴾ الدّهر: ١٥ ظروف قد بلغت حدّ الكمال، وانتهت الاستفادة منها إلى وقت الغاية.

ففي كلّ من هذه الموارد قد أُخذ قيد البلوغ بحسب الموضوع وقيد الوقت. وهذا هو الفارق بينها وبين الأوقات والظّروف.

فقد اتّضحت اللّطائف في انتخاب هذه المادّة في هذه الموارد.

ولايخفى مافيها بين هذه المادّة وكلمة أنّى وأين، من التّناسب. (١: ١٥٣)

النُّصوص التَّفسيريّة

آناء

١ـ ﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ آل عمران: ١١٣

ابن مَسعود: صلاة العَتَمَة هم يصلّونها، ومن سواهم من أهل الكتاب لا يصلّيها. (الطَّبَريّ ٤: ٥٥)

ابن عَبّاس: ساعات اللّيل، بلغة هُذَيل. (اللُّغات في القرآن: ٢٠)

قَتادة: أي ساعات اللّيل. (الطَّبَريّ ٤: ٥٥)

مثله الرَّبيع، وابن كثير (الطَّبَريّ ٤: ٥٥)، والشَّربينيّ (١: ٢٤).

السُّدّيّ: جوف اللّيل. (الطَّبَريّ ٤: ٥٥)

أبو عُبَيْدة: ساعات اللّيل، واحدها إِنْيٌ، تقديرها: حِنْيٌ، والجميع أحناء. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٠٢)

نحوه ابن هشام (٢: ٢٠٦)، والزّجّاج (١: ٤٦٠)، والسِّجستانيّ (٣٧).

الطَّبَريّ: أمّا ﴿آنَاءَ اللَّيْلِ﴾ فساعات، واحدها إِنْيٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد قيل: إنّ واحد الآناء «إِنًى» مقصور، كما واحد الأمعاء مِعًى.

واختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: تأويله: ساعات اللّيل، كما قلنا.

وقال آخرون: آناء اللّيل: جوف اللّيل.

وقال آخرون: بل عُني بذلك قومٌ كانوا يصلّون العشاء الأخيرة.

وقال آخرون: بل عُني بذلك قوم كانوا يصلّون فيما بين المغرب والعشاء.

وهذه الأقوال الّتي ذكرتها على اختلافها متقاربة المعاني؛ وذلك أنّ الله تعالى ذكره، وصف هؤلاء القوم بأنّهم يتلون آيات الله في ساعات اللّيل، وهي آناؤه، وقد يكون تاليها في صلاة العشاء تاليًا لها آناء اللّيل، وكذلك من تلاها فيما بين المغرب والعشاء، ومن تلاها جوف اللّيل، فكلٌّ تالٍ له ساعات اللّيل.

غير أنّ أَوْلَى الأقوال بتأويل الآية قول من قال: عُني بذلك تلاوة القرآن في صلاة العشاء، لأنّها صلاة لا يصلّيها أحد من أهل الكتاب، فوصف الله أُمّة محمّد ﷺ بأنّهم يصلّونها دون أهل الكتاب، الّذين كفروا بالله ورسوله. (٤: ٥٤)

الرّاغب: ﴿آنَاءَ اللَّيْلِ﴾: ساعاته، الواحد إِنْيٌ وإِنًى وأَنًى، قال عزّ وجلّ ﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ﴾. (٢٩)

الفَخْر الرّازيّ: «آناء اللّيل» أصلها في اللّغة الأوقات والسّاعات، وواحدها «إِنًى» مثل مِعًى وأمعاء، و«إِنْيٌ» مثل نِحْيٍ وأنحاء، مكسور الأوّل ساكن الثّاني.

قال القفّال رحمه الله: كأنّ التّأنّي مأخوذ منه، لأنّه انتظار السّاعات والأوقات. وفي الخبر أنّ النّبيّ ﷺ قال للرّجل الّذي أخّر المجيء إلى الجمعة: «آذيت وآنيت» أي دافعت الأوقات. (٨: ٢٠١)

القُرطُبيّ: ﴿آنَاءَ اللَّيْلِ﴾: ساعاته، واحد إِنًى وأَنًى وإِنْيٌ، وهو منصوبٌ على الظّرف. (٤: ١٧٦)

مثله النَّسَفيّ (١: ١٧٦)، والنَّيسابوريّ (٤: ٤٤)، ونحوه البُرُوسَويّ (٢: ٨١)، والمَراغيّ (٤: ٣٤).

البَيْضاويّ: يتلون القرآن في تهجّدهم، عبّر عنه

بالتّلاوة في ساعات اللّيل مع السّجود، ليكون أبين وأبلغ في المدح.

وقيل: المراد صلاة العشاء، لأنّ أهل الكتاب لا يصلّونها لما رُوي أنّه عليه الصّلاة والسّلام أخّرها، ثمّ خرج فإذا النّاس ينتظرون الصّلاة، فقال: أما إنّه ليس من أهل الأديان أحدٌ يذكر الله هذه السّاعة غيركم.
(١: ١٧٧)

أبو السّعود: (آناء) ظرف لـ(يتلون)، أي في ساعاته، جمع «أَنًى» بزنة عَصًا، أو «إِنًى» بزنة مِعًى، أو«أَنْيٍ» بزنة ظَبْيٍ، أو«أَنْيٍ» بزنة نِحْيٍ، أو«أَنْوٍ» بزنة جَرْوٍ.
(١: ٢٦٢)

نحوه الآلوسيّ.
(٤: ٣٣)

٢ - وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى. طه: ١٣٠

ابن عبّاس: جوف اللّيل. (الطّبريّ ١٦: ٢٣٤)

هي صلاة اللّيل كلّه. (الطّبرسيّ ٤: ٣٥)

الحسن: المراد بالآية صلاة التّطوّع.
(القرطبيّ ١١: ٢٦١)

(آناءِ اللّيلِ) من أوّله وأوسطه وآخره.
(الطّبريّ ١٦: ٢٣٦)

قتادة: صلاة المغرب والعشاء. (الطّبريّ ١٦: ٢٣٤)

أبو عُبَيْدة: أي ساعات اللّيل، وواحدها إنْيٌ، تقديره: حِسْيٌ، والجميع أحساء، [ثمّ استشهد بشعر]
(٢: ٣٣)

نحوه الطّبريّ (١٦: ٢٣٣)، والزّجّاج (٣: ٣٨٠)، والسّجستانيّ (١٢٣)، والبغويّ (٤: ٢٣٢)، والبيضاويّ (٢: ٦٤)، والنّسفيّ (٣: ٧٠)، والخازن (٤: ٢٣٢)، والشّربينيّ (٢: ٤٩٢)، وأبو السّعود (٣: ٢٩٢)، والكاشانيّ (٣: ٣٢٦).

الطّوسيّ: يعني صلاة المغرب والعشاء. (٧: ٢٢٢)

نحوه الطّبرسيّ. (٤: ٣٥)

ابن زيد: (آناءِ اللّيلِ): العتمة.
(الطّبريّ ١٦: ٢٣٦)

الميبُديّ: أي من ساعاته، وواحد الآناء: إِنًى وأَنًى، وهي صلاة المغرب والعشاء.

وقيل: المراد من (آناءِ اللّيلِ) صلاة العشاء.
(٦: ١٩٧)

البُروسَويّ: أي بعض ساعاته، جمع «إِنًى» بالكسر والقصر، كمِعًى وأمعاء، وآناء بالفتح والمدّ. (٥: ٤٤٤)

الطّباطبائيّ: ﴿وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ﴾ الجملة نظيرة قوله: ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ البقرة: ٤٠.

والآناء على «أفعال»: جمع إِنْيٍ أو إِنْوٍ، بكسر الهمزة بمعنى الوقت، و«مِن» للتّبعيض، والجارّ والمجرور متعلّق بقوله: ﴿فَسَبِّحْ﴾ دالّ على ظرف في معناه متعلّق بالفعل، والتّقدير: وبعض آناء اللّيل سبّح فيها. (١٤: ٢٣٥)

وبهذه المعاني جاءت كلمة ﴿آناء﴾ في سورة الزّمر: ٩.

يَأْنِ

أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللهِ
الحديد: ١٦

ابن عَبّاس: إنّ الله استبطأ قلوب المؤمنين فعاتبهم على رأس ثلاث عشرة سنة من نزول القرآن، فقال: ﴿أَلَمْ يَأْنِ﴾: ألم يحن ﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ﴾ ترقّ وتلين، وتخضع ﴿قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾
(البَغَويّ ٧: ٢٩)

عِكْرِمَة: يقول: ألم يحن للّذين آمنوا.
(الدّرّ المنثور ٦: ١٧٥)

نحوه ابن قُتَيْبَة (ابن الجوزيّ ٨: ١٦٨)، والطّبريّ (٢٧: ٢٢٨)، والطّوسيّ (٩: ٥٢٨)، والمَيْبُديّ (٩: ٤٩٣)، والطّبرسيّ (٥: ٢٣٧).

الزّجّاج: (يأن) من أنى يأني، ويقال: آن يئين، وفي هذا المعنى، ومعناه حان يحين. (٥: ١٢٨)

القُمّيّ: يعني ألم يجب. (٢: ٣٥٤)

الزّمخشريّ: من أنى الأمر يأني، إذا جاء إناه، أي وقته. وقرئ (ألم يئن) من آن يئين، بمعنى أنى يأني، و(ألمّا يأن). (٤: ٦٤)

نحوه البيضاويّ (٢: ٤٥٤)، والنّسفيّ (٤: ٢٣٦)، والنّيسابوريّ (٢٧: ٩٨)، والبُرُوسَويّ (٩: ٣٦٢)، والآلوسيّ (٢٧: ١٧٩)، والقاسميّ (١٦: ٥٦٨٥)، والمراغيّ (٢٧: ١٧١)، والطّباطبائيّ (١٩: ١٦١).

القُرطُبيّ: أي يقرب ويحين. [ثمّ استشهد بشعر] وماضيه أنى بالقصر يأني، ويقال: آن لك بالمدّ أن تفعل كذا يئين أَيْنًا، أي حان، مثل أنى لك، وهو مقلوب منه. [ثمّ استشهد بشعر] (١٧: ٢٤٨)

الشّربينيّ: أي يحين ويدرك، وينتهي إلى غايته. (٤: ٢٠٨)

إناه

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾
الأحزاب: ٥٣

ابن عَبّاس: غير ناظرين الطّعام أن يصنع. (الطّبريّ ٢٢: ٣٤)

مُجاهِد: متحيّنين نضجه. (الطّبريّ ٢٢: ٣٤)

قَتادة: غير متحيّنين طعامه. (الطّبريّ ٢٢: ٣٤)

أبو عُبَيْدَة: أي إدراكه وبلوغه، ويقال: أنى لك أن تفعل يأني أنيًا، والاسم إنًى وأنًى، أي: أسمع أدرك. (٢: ١٤٠)

الطّبريّ: غير منتظرين إدراكه وبلوغه، وهو مصدر من قولهم: قد أنى هذا الشّيء يأني إنًى وأنيًا وإناءً. [ثمّ استشهد بشعر]

وفيه لغة أخرى، يقال: قد آن لك، أي تبيّن لك أينًا، ونال لك، وأنال لك. [ثمّ استشهد بشعر] (٢٢: ٣٤)

الزّجّاج: (إناه): نضجه وبلوغه، يقال: أنى يأني إنًى، إذا نضج وبلغ. (٤: ٢٣٤)

القَيْسيّ: (إناه) ظرف زمان، أي وقته، وهو مقلوب من «آن» الّذي بمعنى الحين، قُلبت النّون قبل الألف وغُيِّرت الهمزة إلى الكسر، فمعناه غير ناظرين آنه، أي حينه، ثمّ قُلب وغُيّر على ما ذكرنا. (٢: ٢٠٠)

الرّاغِب: أي وقته، والإناء إذا كُسر أوّله قُصر، وإذا فُتح مُدّ. (٢٩)

البَغَويّ: غير منتظرين إدراكه ووقت نضجه.

يقال: أَنَى الحَميم، إذا انتهى حرّه، وأَنَى أن يفعل ذلك، إذا حان، إِنًى بكسر الهمزة مقصورة، فإذا فتحتها مددت فقلت: الإناء، وفيه لغتان: أَنَى يأنى، وآن يئين، مثل حان يحين. (٥: ٢٢٤)

نحوه المَيْبُديّ (٨: ٨٣)، والخازن (٥: ٢٢٤).

الزَّمَخْشَريّ: (غَيْرَ نَاظِرِينَ) حال من (لَاتَدْخُلُوا) وقع الاستثناء على الوقت والحال معًا، كأنّه قيل: لاتدخلوا بيوت النّبيّ ﷺ إلّا وقت الإذن، ولاتدخلوها إلّا غير ناظرين. وهؤلاء قومٌ كانوا يتحيّنون طعام رسول الله ﷺ فيدخلون ويقعدون منتظرين لإدراكه.

ومعناه: لاتدخلوا ياهؤلاء المُتحيّنون للطّعام إلّا أن يُؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه، وإلّا فلو لم يكن لهؤلاء خصوصًا لماجاز لأحد أن يدخل بيوت النّبيّ ﷺ إلّا أن يؤذن له إذنًا خاصًّا، وهو الإذن إلى الطّعام فحسب.

وعن ابن أبي عَبْلة أنّه قرأ (غَيْرِ نَاظِرِينَ) مجرورًا صفة لـ(طَعَام). وليس بالوجه، لأنّه جرى على غير ما هو له، فمن حقّ ضمير ما هو له أن يبرز إلى اللّفظ، فيقال: غير ناظرين إناه أنتم، كقولك: هند زيد ضاربته هي. وإِنَى الطّعام: إدراكه، يقال: أَنَى الطّعام إِنًى، كقولك: قلاه قِلًى. ومنه قوله: ﴿بَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾ الرّحمن: ٤٤، بالغ إناه.

وقيل: إناه: وقته، أي غير ناظرين وقت الطّعام وساعة أكله. (٣: ٢٧١)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٢: ٢٦)

الطَّبْرِسيّ: أي غير منتظرين إدراك الطّعام، فيطول مقامكم في منزله، والمعنى لاتدخلوها بغير إذن.

وقيل: نضج الطّعام، انتظارًا لنُضجه، فيطول لبثكم ومقامكم. (٤: ٣٦٨)

الفَخْر الرّازيّ: قوله: ﴿غَيْرَ نَاظِرِينَ﴾ يعني أنتم لاتنتظروا وقت الطّعام فإنّه ربّما لايتهيّأ. و(إناه) قيل: وقته، وقيل: استواؤه. (٢٥: ٢٢٤)

القُرْطُبيّ: أي غير منتظرين وقت نُضجه. و(إناه) مقصور، وفيه لغات: إِنًى بكسر الهمزة [ثمّ استشهد بشعر] وأَنًى بفتحها، وإناء بفتح الهمزة والمدّ [ثمّ استشهد بشعر]

و(إناه) مصدر أَنَى الشّيء يأنى، إذا فرغ وحان وأدرك. (١٤: ٢٢٦)

البَيْضاويّ: أي منتظرين وقته، أو إدراكه، وهو حال من فاعل ﴿لَاتَدْخُلُوا﴾ أو المجرور في (لَكُمْ).

وقُرِئ بالجرّ صفة لطعام، فيكون جاريًا على غير من هو له بلا إبراز الضّمير، وهو غير جائز عند البصريّين.

وقد أمال حمزة والكسائيّ (إناه) لأنّه مصدر أَنَى الطّعام، إذا أدرك. (٢: ٢٥٠)

نحوه أبوالسُّعود (٤: ٢٦٧)، والكاشانيّ (٤: ١٩٨).

الشِّربينيّ: أي منتظرين إناه، أي نُضجه، وهو مصدر أَنَى يأنى.

وقرأ هشام وحمزة والكسائيّ بالإمالة، وورش بالفتح وبين اللّفظين، والباقون بالفتح. (٣: ٢٦٥)

البُرُوسَويّ: أي غير منتظرين وقت الطّعام أو إدراكه، وهو بالقصر والكسر مصدر أَنَى الطّعام، إذا أدرك. وفيه إشارة إلى حفظ الأدب في الاستئذان ومراعاة الوقت، وإيجاب الاحترام. (٧: ٢١٣)

الطَّباطَبائيّ: أي غير منتظرين لورود إناء الطّعام

بأن تدخلوا من قبلُ فتطيلوا المكث في انتظار الطّعام ويبيّنه قوله ﴿وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ﴾ أي أكلتم ﴿فَانْتَشِرُوا﴾ الأحزاب: ٥٣ (١٦: ٣٣٧)

آنٍ

﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾ الرّحمن: ٤٤

كعب الأحبار: (آنٍ) وادٍ من أودية جهنّم، يجتمع فيه صديد أهل النّار، فيُغمسون بأغلالهم فيه حتّى تنخلع أوصالهم، ثمّ يُخرجون منها. وقد أحدث الله لهم خلقًا جديدًا فيُلقون في النّار، فذلك قوله تعالى: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾. (القُرطُبيّ ١٧: ١٧٦)

أنّه الحاضر. (القُرطُبيّ ١٧: ١٧٦)

مثله ابن زيد. (الطّبريّ ٢٧: ١٤٥)

ابن عبّاس: انتهى حرّه. (الطّبريّ ٢٧: ١٤٤)

مثله الحسن وسفيان (الطّبريّ ٢٧: ١٤٤)، والبغويّ (٧: ٧)، وسعيد بن جُبير والسُّدّيّ (القُرطُبيّ ١٧: ١٧٥)، والآلوسيّ (٢٧: ١١٥)، والطّباطبائيّ (١٩: ١٠٨)

عليّ: حتّى انتهى غليه. (الطّبريّ ٢٧: ١٤٤)

نحوه الضّحّاك. (الطّبريّ ٢٧: ١٤٤)

ما اشتدّ غليانه ونضجه. (الطّبريّ ٢٧: ١٤٤)

مجاهد: أنّه الّذي قد آن شربه وبلغ غايته. (القُرطُبيّ ١٧: ١٧٦)

قتادة: يطوفون مرّةً بين الحميم ومرّة بين الجحيم، والجحيم: النّار. (القُرطُبيّ ١٧: ١٧٥)

(آنٍ) طبخ منذ خلق الله السّماوات والأرض، يقول إذ استغاثوا من النّار جعل غياثهم ذلك. (القُرطُبيّ ١٧: ١٧٥)

الفرّاء: والآني: الّذي قد انتهت شدّة حرّه. (٣: ١١٨)

وفي «يأن» لغات، من العرب من يقول: ألم يأنِ لك، وألم يئن لك، مثل يَعِن. ومنهم من يقول: ألم ينَلْ لك باللّام، ومنهم من يقول: ألم يُنِلْ لك، وأحسنهنّ الّتي أتى بها القرآن. (٣: ١٣٤)

أبو عُبيدة: بلغ إناه في شدّة الحرّ، وكلّ مُدرِك آنٍ، وفي آية أُخرى ﴿غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾ الأحزاب: ٥٣، أي إدراكه. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٤٥)

الطّبريّ: بين ماء قد أُسخن وأُغلي حتّى انتهى حرّه وأنَى طبخه، وكلّ شيء قد أدرك فقد أنَى، ومنه قوله ﴿غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾ الأحزاب: ٥٣، يعني إدراكه وبلوغه. [ثمّ استشهد بشعر] (٢٧: ١٤٤)

نحوه القاسميّ. (١٥: ٥٦٢٩)

القُمّيّ: آنٍ من شدّة حرّها. (٢: ٣٤٥)

الزّجّاج: يعني آنٍ، قد أنى يأني فهو آنٍ، إذا انتهى في النُّضج والحرارة. فإذا استغاثوا من النّار جعل غياثهم الحميم الآني الّذي قد صار كالمهل، فيُطاف بهم مرّةً إلى الحميم ومرّةً إلى النّار. (٥: ١٠٢)

الطّوسيّ: والآني: الّذي بلغ نهايته، والمراد هاهنا هو الّذي قد بلغ نهاية حرّه، من أنى يأني إنًى فهو آنٍ، ومنه قوله: ﴿غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾ الأحزاب: ٥٣، يعني نضجه وبلوغه غايته. (٩: ٤٧٨)

نحوه الميبديّ. (٩: ٤١٧)

الزَّمَخْشَرِيّ: ماء حارٌّ قد انتهى حرُّه ونُضجه، أي يُعاقب عليهم بين التَّصلية بالنّار، وبين شرب الحميم
وقيل: إذا استغاثوا من النّار جعل غياثهم الحميم
(٤: ٤٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٥: ٢٠٦)، والبَيْضاويّ (٢: ٤٤٣)، والنَّسَفيّ (٤: ٢١٢)، والنَّيسابوريّ (٢٧: ٦٨)، وأبوحَيّان (٨: ١٩٦)، وابن كَثير (٦: ٤٩٦)، وأبوالسُّعود (٥: ١٢٦) والكاشانيّ (٥: ١١٢)، والبُرُوسَويّ (٩: ٣٣)، والمَراغيّ (٢٧: ١٢٠)، وعزّة دروزة (٧: ١٣٧).

الفَخْرالرّازيّ: هوكقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ﴾ الكهف: ٢٩، وكقوله تعالى ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾ السّجدة: ٢٠، لأنّهم يخرجون فيستغيثون، فيظهر لهم من بُعد شيء مائعٌ هو صديدهم المُغليّ، فيظنّونه ماء، فيَرِدون عليه كما يَرِد العطشان، فيقعون ويشربون منه شرب الهيم، فيجدونه أشدّ حرًّا، فيقطّع أمعاءهم كما أنّ العطشان إذا وصل إلى ماء مالح لا يبحث عنه ولا يذوقه وإنّما يشربه عبًّا فيحرق فؤاده، ولا يسكن عطشه.

وقوله (حَميم) إشارة إلى ما فعل فيه من الإغلاء، وقوله تعالى: (آنٍ) إشارة إلى ما قبله، وهو كما يقال: قطعته فانقطع. فكأنّه حمته النّار فصار في غاية السّخونة. وآن الماء، إذا انتهى في الحرّ نهاية. (٢٩: ١٢٦)

بِنت الشّاطِئ: سأل نافع عن قوله تعالى: ﴿حَمِيمٍ آنٍ﴾. فقال ابن عبّاس: الآني: الّذي انتهى طبخه وحرّه، فلمّا سأله نافع: وهل تعرف العرب ذلك؟ أجابه نعم أماسمعت قول نابغة بني ذبيان

ويخضب لحيةً غدرت وخانت
بأحمر من نجيع الجوف آنِ

والكلمة من آية الرّحمن: ٤٤، من أنَى يأني فهو آنٍ، ومعها آنية في قوله تعالى: ﴿تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً * تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ﴾ الغاشية: ٤، ٥.

وجاء الفعل في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾ الحديد: ١٦

والمصدر في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾ الأحزاب: ٥٣

ومن المادّة جاءت كلمة (آنَاءَ اللَّيْلِ) ثلاث مرّات: آل عمران: ١١٣، طه: ١٣٠، الزّمر: ٩، و﴿بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ﴾ الدّهر: ١٥، وأتى في ثلاث وعشرين آية.

وتفسير (حَميمٍ آنٍ) بالّذي انتهى طبخه وحرّه، أو بالنُّضج كما فسّره ابن الأثير، تقريب لا يعطينا معه دلالة الكلمة أصلًا على «الزّمن» بمعنى حان وقته وبلغ إناه في شدّة الحرّ، كما قال الرّاغب في «المفردات». ودلالة الزّمن في «آنٍ» لا تغيب مع تعلّقها بالمكان أو بكيفيّة أو الحال. و(آنَاءَ اللَّيْلِ): ساعاته. والإنا، بالكسر والقصر: الطّعام وقت نضجه. والآنية والأواني: وعاء الإناء.

كما لا تخفى دلالة المادّة على «الزّمن» في التّأنّي بمعنى التّمهّل، وفي التّواني بمعنى التّراخي والإبطاء، وكلّ ذلك من تصرّف العربيّة في المادّة لبيان فروق الدّلالات، دون أن تفقد عنها جميعًا أصل الدّلالة على الزّمن والوقت، في كلّ تصرّفها واستعمالها.

من هنا كان التّفسير بالنُّضج أو انتهاء الطَّبخ ملحوظ

فيه دلالة المادّة أصلًا على الأوان، وجاء النُّضج من بلوغ إناه وأوانه. (٣٥٣)

انية

وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ. الدّهر: ١٥

النّسفيّ: والآنية جمع إناء، وهو وعاء الماء (٤: ٣١٨)

نحوه أبوحيّان (٨: ٣٩٧)، والطّباطبائيّ (٢٠: ١٢٩).

الشّربينيّ: (آنية) جمع إناء، كسقاء وأسقية. وجمع الآنية أواني، وهي ظروف للمياه. (٤: ٤٥٥)

البُرُوسَويّ: (آنية): أوعية، جمع إناء، نحو كساء وأكسية. والأواني جمع الجمع، كما في «المفردات»، وأصل آنية أأنية، بهمزتين، مثل «أفعلة».

قال في بعض التّفاسير: الباء فيها إن كانت للتّعدية فهي قائمة مقام الفاعل، لأنّها مفعول لم يسمّ فاعله، وإلّا فالظّاهر أن يكون القائم مقامه عليهم. (١٠: ٢٧١)

نحوه الآلوسيّ. (٢٩: ١٥٩)

المَراغيّ: وآنية، واحدها إناء، وهو ما يوضع فيه الشّراب. [إلى أن قال:]

أي يُدير عليهم خدمهم كؤوس الشّراب والأكواب من الفضّة، وقد تكوّنت وهي جامعة لصفاء الزّجاجة وشفيفها وبياض الفضّة ولينها، وقد قدّرها لهم السّقاة الّذين يطوفون عليهم للسّقيا، على قدر كفايتهم وريّهم، وذلك أتمّ للّذة وأعمّ عليهم، فهي ليست بالملأى الّتي تفيض، ولا بالنّاقصة الّتي تغيض.

والملاحظة أنّ آنية أهل الجنّة من فضّة بيضاء في صفاء الزّجاج، فيُرى ما في باطنها من ظاهرها. (٢٩: ١٦٧)

٢ ـ تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ. الغاشية: ٥

ابن عبّاس: هي الّتي قد أطال أنيها (الطّبريّ ٣٠: ١٦١)

آنية بالغة النّهاية في شدّة الحرّ (الطّوسيّ ١٠: ٣٢٤)

مثله قتادة. (الطّوسيّ ١٠: ٣٢٤)، نحوه السّجستانيّ (٢١٧)، والبغويّ (٧: ١٩٨)، والميبديّ (١٠: ٤٦٩)، والبيضاويّ (٢: ٥٥٥)، والنّيسابوريّ (٣٠: ٨٢)، والخازن (٧: ١٩٨)، وأبوحيّان (٨: ٤٦٢)، والشّربينيّ (٤: ٥٢٥)، وأبو السّعود (٥: ٢٥٨)، والكاشانيّ (٥: ٣٢٠)، والقاسميّ (١٧: ٦١٣٨)، والطّباطبائيّ (٢٠: ٢٧٢)

مُجاهِد: قد بلغت إناها، وحان شربها (الطّبريّ ٣٠: ١٦١)

الحَسَن: أنّ طبخها منذ يوم خلق الله الدّنيا (الطّبريّ ٣٠: ١٦١)

مثله قتادة. (الطّبريّ ٣٠: ١٦١)

من عين أنى حرّها، يقول: قد بلغ حرّها (الطّبريّ ٣٠: ١٦١)

أي حرّها أدرك، أوقدت عليها جهنّم منذ خُلقت فدُفعوا إليها وردًا عطاشًا. (القرطبيّ ٢٠: ٢٩)

ابن زيد: آنية: حاضرة. (الطّبريّ ٣٠: ١٦١)

الطّبريّ: أولى أقوال أصحاب هذه الوجوه من شراب عين قد أنى حرّها، فبلغ غايته في شدّة الحرّ.

وقال بعضهم: عُني بقوله: ﴿مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ﴾ من عين حاضرة. (٣٠: ١٦٠)

الزَّجّاج: أي متناهية في شدّة الحرّ، كقوله: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾ الرّحمن: ٤٤. (٥: ٣١٧)

نحوه الآلوسيّ. (٣٠: ١١٣)

القُمّيّ: أتين من شدّة حرّها (٢: ٤١٨)

الطَّبْرِسيّ: أي وتُسقى أيضًا من عين حارّة قد بلغت إناها وانتهت حرارتها (٥: ٤٧٩)

الفَخْر الرّازيّ: الآني الّذي قد انتهى حرّه، من الإيناء، بمعنى التّأخير.

وفي الحديث: «أنّ رجلًا أخّر حضور الجمعة ثمّ تخطّى رقاب النّاس، فقال له النّبيّ ﷺ: آنيت وآذيت»، ونظير هذه الآية قوله: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾ الرّحمن: ٤٤.

قال المفسّرون: إنّ حرّها بلغ إلى حيث لو وقعت منها قطرة على جبال الدّنيا لذابت. (٣١: ١٥٣)

نحوه القُرطُبيّ. (٢٠: ٢٩)

النَّسَفيّ: من عين ماء قد انتهى حرّها، والتّأنيث في هذه الصّفات والأفعال راجعة إلى الوجوه، والمراد أصحابها، بدليل قوله ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ﴾ الغاشية: ٦ (٤: ٣٥٦)

البُرُوسَويّ: أي متناهية بالغة في الأنى، أي الحرّ، غايتها لتسخينها بتلك النّار منذ خُلقت، لو وقعت منها قطرة على جبال الدّنيا لذابت. فإذا أُدنيت من وجوههم تناثرت لحوم وجوههم، وإذا شربوا قطّعت أمعاءهم، كما قال تعالى: ﴿وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾، يقال: أنَى الحميم: انتهى حرّه، فهو آنٍ، وبلغ هذا إناه وإناه: غايته، وفيه إشارة إلى نار الطّبيعة، وعين الجهل المركّب الّذي هو مشرب أهلها، والاعتقاد الفاسد المؤدّي. (١٠: ٤١٣)

المَراغيّ: أي إنّ أهل النّار إذا عطشوا في تلك الدّار وطلبوا ما يُطفئ غُلّتهم، جيء لهم بماء من ينبوع بلغ من الحرارة غايتها، فهو لا يُطفئ لهبًا ولا ينقع غُلّة. (٣٠: ١٣٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة البلوغ والإدراك، والتّأخّر والإبطاء، وساعة من ساعات اللّيل. فمن الأوّل قولهم: أنَى الشّيءُ يأنى أنى وإنًى وأناءً: حان وأدرك، وبلغ الشّيءُ إناه، أي منتهاه، وأنَى الحميمُ: انتهى حرّه، وانتظرنا إنى اللّحم، أي إدراكه، واستأنيت الطّعام، أي انتظرت إدراكه، وما أنى لك، ولم يأْنِ لك، أي لم يَحِن.

ومنه أيضًا: الإناء، واحد الآنية، لأنّه ـ كما قالوا ـ قد بلغ أن يعتمل بما يعاني من طبخ أو خرز أو نجارة، وقد جعله ابن فارس أحد أُصول هذه المادّة.

ومن الثّاني: أنَى في الأمر يأني، وأَنِيَ يأنَى أنْيًا وأنًى، وإنًى، وتأنّى واستأنى: تثبّت وتمكّث ولم يعجل، وأنيت في الشّيء: قصّرت فيه، وآنيت الشّيءَ إيناءً: أخّرته، وستأنيتُ فلانًا: انتظرته وتأخّرت في أمره ولم أعجل، وآنيتُ الطّعامَ في النّار، إذا أطلتُ مكثه، واستأنى فلان بالأمر: انتظر به.

ويقال أيضًا: إنّ خير فلان لبطيءٌ أنيّ، ولأنُوي

فرصتك: لاتؤخّرها إذا أمكنتك، وكلّ شيء أخّرته فقد آنيته.

ومن الثّالث الأنى والإنى والإني: السّاعة من اللّيل، والجمع آناء، يقال: مضى إنيان وإنوان من اللّيل.

٢ ـ أمّا الأناة، أي الحلم والضعف والمرأة الرّزينة، فهو من «الونى»، إذ الهمزة بدل من الواو، ومثله قولهم: أين أُخَيُّهم؟ أي سفرهم وقصدهم، وأصله «وخيهم»، ونحو: كلّ مال زُكّي ذهبت أبلته، أي شرّه، وأصله «وبلته»، ونحو أزير في «وزير»، وأجّ في «وجّ»، وأُجَمّ في «وجم»، وقد تعرّضنا لذلك في مواضع عديدة من المعجم.

وقولهم: أنْ على نفسك، أي ارفق بها في السّير واتّدع، وبيني وبين مكّة عشر ليال آينات، أي وادعات، ليس من (أن ي)، بل هو من (أون).

وكذا قولهم: آنَ الشّيء، أي حان، فهو من (أي ن).

٣ ـ ولاينكر أنّ بين هذه الموادّ الأربعة ـ الأنى والونى والأون والأين ـ اشتقاق أكبر، أي اشتراك في الحروف لفظًا، واشتراك في إفادة الزّمان معنًى، فهي دالّة على الزّمان في كلّ ماتنصرف إليه من دلالات، أي أنّنا نلمح معنى الزّمان قويًّا في بعض الاستعمالات وضعيفًا في بعضها الآخر، ولكنّه في الحالين موجود بحيث يصحّ ـ أو يقرب من الصّواب ـ القول بدلالة أصل الجذر على الزّمن، إلّا أنّ ذلك لا يسمح لنا بأن ندمجها في مادّة واحدة، بل نجعل كلًّا من هذه الموادّ على حدة في هذا المعجم.

وعلى هذه الرّؤية ـ الّتي يبدو أنّها جديدة ـ تجتمع الأصول الأربعة الّتي ارتآها ابن فارس لهذا الجذر في أصل واحد، وهو الدّلالة على الزّمن، فالبطء، والسّاعة من الزّمان، وإدراك الشّيء، والظّرف، تتضمّن معنى الزّمان جميعًا، مع ملاحظة الفرق بين الواويّ واليائيّ حسب ماتقدّم، وإنّما ذهب ابن فارس إلى تفصيل ذلك الزّمن على مجالات محدّدة تختلف بينها بعض الاختلاف، ذلك الاختلاف لم يسمح له أن يجعلها ضمن إطار واحد، لأنّه نظر إلى الدّلالة الظّاهرة، لا الدّلالة العامّة المستكنّة في الاستعمال.

وعلى هذا النّحو يقال: أَنَى يأْنِي أَنْيًا، وآن يَئين أَيْنًا، وآنَ يَؤُونُ أَوْنًا، أي حان الوقت، وآنَ الرّحيلُ، أي قرب، وأتيته آينةً بعد آينة، أي تارةً بعد تارة، ووقتًا بعد وقت.

٤ ـ ومن الظاهر أن يؤخذ لفظ «الآن» دالًّا على الزّمان الحاضر، ولفظ «إنى» دالًّا على الزّمان المتأخّر، سواء كان في الماضي أم في الحال، كقولك: آنيت الصّلاة، أي أخّرتها، وسأوانيها ـ قياسًا ـ بمعنى سأؤخّرها، فقد خفّفوا الهمزة، وقالوا: ساوانيها. ومن هذا المعنى الأخير قالوا: بلغ الشّيء إناه، أي منتهاه وغايته، والإيناء: الانتظار، وكلّه دالّ على الزّمن المتأخّر.

وكذا كلمة «أنّى» فهي أداة دالّة على الاستفهام الزّمانيّ، والاستفهام المكانيّ أيضًا، ويدلّ لفظ «أين» على الاستفهام المكانيّ غالبًا، والزّمانيّ نادرًا، ويدلّ لفظ «أيّان» على الاستفهام الزّمانيّ، و«أينا» على الاستفهام المكانيّ، وهكذا فلاحظ موادّها.

٥ ـ وقيل: آنية وأوانٍ ـ جمعا إناء ـ هما «أفعلة»

وأفاعل»، وقيل: «فاعلة» و«فواعل». والقول الأوّل موافق للقياس، لأنّ «أفعلة» جمع لكلّ اسم مذكّر على أربعة أحرف، ثالثه حرف مدّ، مثل: قذال وأقذلة، ورغيف وأرغفة، وعمود وأعمدة، والتزم ذلك في جمع المضاعف أو المعتلّ اللّام من «فَعال» أو «فِعال»، مثل: بتات وأبتّة، وزمام وأزمّة، وقباء وأقبية، وبناء وأبنية.

ويجمع «أفعلة» على «أفاعل» أو «أفاعيل»، مثل: أعين وأعاين، وأقوال وأقاويل، وعربان وعرابين.

وأمّا (فواعل) فهو جمع (فاعلة) من الصّفات، مثل: صاحبة وصواحب، وفاطمة وفواطم، فلا يكون جمعًا للفظ «آنية»، لأنّه ليس مفردًا ولا صفة.

الاستعمال القرآنيّ

الاستعمال القرآنيّ للّفظ ملحوظ فيه أيضًا بصمة «الزّمن» في كلّ الصّيغ الواردة فيه.

١ ـ يأني بمعنى يحين: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾ الحديد ١٦

٢ ـ آن: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾ الرّحمن ٤٤

وصف به «الحميم» الّذي وُعِدَ به أهل الجحيم، وأُريد به ـ على ما ظهر من دلالة المادّة ـ أنّ ذلك «الحميم» قد بلغ أعلى درجات غليانه، أو قد حان زمان تعذيبهم به، فإنّ بلوغ ذلك «الحميم» درجة الغليان القصوى يحتاج إلى زمن، فكان توصيف «الحميم» به باعتبار تقدّم به الزّمن الطّويل حتّى بلغ الغاية من الحرارة.

وليس استعمال «الزّمن» في التّوصيف إشارة إلى ما ينتج عن مرور الزّمن على الموصوف به بغريب، فقد جاء في ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ البقرة ٢٥٩، فالمعنى القريب له أنّه لم تمرّ عليه السّنون، والمعنى المراد أنّه لم يتغيّر طعمه ولا لونه بمرّ السّنين الطّويلة عليه، لاحظ «س ن ه».

٣ ـ آنية: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا﴾ الدّهر: ١٥، ﴿تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ﴾ الغاشية ٥

أ ـ في الأولى جاءت بالمعنى المتداول المعروف من الأدوات المستعملة لتقديم الطّعام والشّراب، مفردها «إناء» الّذي يجمع على الأواني.

وأمّا الآنية فمع كونها جمعًا لإناء إلّا أنّها تتضمّن معنى أعمق من معنى الأواني، ذلك أنّ الآنية ـ كصفة ـ تظلّ تحمل معنى «الزّمن» وهو الزّمن الحاضر، أي أنّ هذه الأواني الّتي يَعِدُ الله سبحانه بها المؤمنين في الجنّة ليست مثل الأواني الّتي يستعملونها في الدّنيا، فهي آنية أي حاضرة، حاضرة في كلّ وقت.

وهنا فرق دقيق بين جمع وجمع، فهو باب نستطيع به أن نقرّر أنّ صيغ الجموع إنّما كثرت وتعدّدت لبيان فوارق دقيقة بين صيغة وصيغة، وقد يكون ذلك الفارق لمعنى الزّمن كما هاهنا، أو لمعانٍ أُخر.

فالأواني جمع الجمع من الإناء، جمع جرم الإناء إلى جرم الإناء الآخر، فإذا ما أُريد التّعبير عن ذلك الجمع باستحضار معنى الزّمان فيه عُدِلَ من الأواني إلى الآنية، وكأنّها الحاضرة الجاهزة، ولكنّ في التّناغم الموسيقيّ بين

هذا اللّفظ (آنية) ولفظ (دانية) في الآية قبلها ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا﴾ الدّهر ١٤ مايساعد على استيحاء ذلك.

ب ـ والآنية في الآية الثّانية بمعنى الحاضرة الجاهزة، الّتي قدمت عليها الآن بعد الآن حتّى وصلت إلى حالتها الجاهزة للاستعمال، وهي العين الّتي يعذّب الكافرون بإسقائهم منها. وهذه اللّفظة مؤنّث لفظة «آن»، وفي كلّ منها تبيّن عنصر الزّمن بيانًا واضحًا، وفي الجمع بين (حين) و(آنية) شبه الجناس ظاهر.

٤ ـ آناء: ﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ آل عمران ١١٣

﴿وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى﴾ طه: ١٣٠.

﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ﴾ الزّمر: ٩.

جاءت (آناء) في هذه الآيات الثّلاث مضافة إلى اللّيل مقابلة ﴿قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ و﴿أَطْرَافَ النَّهَارِ﴾ في (طه)، فدلّت بذلك على أوقات ثابتة من اللّيل، وهي مايستطيب الإنسان استمرار النّوم فيها من الزّمن، وتحدّد في البعد الزّمنيّ لا في قربه، أي وقت بعيد عن الفجر.

٥ ـ إناه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾ الأحزاب: ٥٣

أي غير مستعجلين نضجه، أي زمن جهازه للأكل. فهذه أيضًا بمعنى الزّمان.

وعند الطّباطبائيّ أنّه بمعنى الظّرف، أي لاتستعجلوا في الدّخول، لتنتظروا دخول الإناء، ويؤيّده قراءة «إناءه». وعليه فالأولى أن يكون (ناظرين) بمعنى الرّؤية أي لاتنظروا حال الأكل إلى ظروف الطّعام كيف هي، أصحيحة أم مكسورة، غالية أم رخيصة؟ ونحو ذلك.

أهل

١٢ لفظًا، ١٢٧ مرّة: ٧٤ مكّيّة، ٥٣ مدنيّة

في ٤٠ سورة: ٢٨ مكّيّة، ١٢ مدنيّة

أهل ٤: ٥٤ ١٨ـ٣٦	أهلكم ١:١
أهله ٢٧: ٢١ـ٦	أهلي ٣:٣
أهلها ٢٠: ١٥ـ٥	أهلنا ٣:٣
أهلهم ٣:٣	أهلونا ١: ١ـ
أهلهنّ ١: ١ـ	أهليهم ٣: ٢ـ١
أهلك ٩: ٨ ـ١	أهليكم ٢: ٢ـ

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: أهل الرّجل: زوجه، وأخصّ النّاس به.

والتّأهُّل: التّزوّج، وأهل البيت: سُكّانه، وأهل الإسلام: من يدين به، ومن هذا يقال: فلان أهل كذا أوكذا. قال الله عزّ وجلّ: ﴿هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾ المدّثّر: ٥٦، جاء في التّفسير أنّه جلّ وعزّ أهلٌ لأن يُتّقى فلايُعصى، وهو أهل لمغفرة من اتّقاه.

وجمع الأهل: أهلون وأهلات. والأهالي: جمع الجمع، وجاءت الياء الّتي في «الأهالي» من الواو الّتي في «الأهلون».

وأهّلتُه لهذا الأمر تأهيلًا، ومن قال: وَهَلْتُه، ذهب به إلى لُغة مَن يقول: وامَرتُه وواكلته.

ومكان مأهولٌ: فيه أهلٌ، ومكانٌ آهلٌ: له أهلٌ [ثمّ استشهد بشعر]

وكلّ دابّة وغيرها إذا ألِف مكانًا فهو آهل وأهليّ، أي صار أهليًّا ومنه قيل: أهليّ لما ألِف النّاس والمنازل، وبرّيّ لما استوحش ووحشيّ. وحرّم رسول الله ﷺ يوم خيبر لُحوم الحُمُر الأهليّة.

والعرب تقول: مرحبًا وأهلًا، ومعناه: نزلتَ رَحْبًا، أي سعة، وأتيت أهلًا لاغُرباء.

والإهالة: الألْية ونحوها، يُؤخذ فيُقطّع ثمّ يُذاب، وهي: الجميل أيضًا. (٤: ٨٩)

نحوه الطُّوسيّ (١: ٢٩١)، والطَّبْرسيّ (١: ٢٩٠)

سِيبَوَيْه: سألت الخليل عن قول العرب: أرض وأرَضات؟ فقال: لمّا كانت مؤنّثة وجُمعت بالتاء ثُقِّلت كما ثُقِّلت طَلَحات وصَحَفات. [إلى أن قال:]

قلت: فهلّا قالوا: أرْضُون، كما قالوا: أهْلون؟ قال: إنّها لمّا كانت تدخلها التاء أرادوا أن يجمعوها بالواو والنون كما جمعوها بالتاء.

و«أهلٌ» مذكّر لا تدخله التاء، ولا تغيّره الواو والنون، كما لا تغيّر غيره من المذكّر، نحو صَعْب وفَسْل.

(٣: ٥٩٩)

وقالوا: أهَلات، فخفّفوا، شبّهوها بصَعْبات، حيث كان «أهْل» مذكّرًا تدخله الواو والنون، فلمّا جاء مؤنّثًا كمؤنّث «صَعْب» فُعِل به كما فُعِل بمؤنّث «صَعْب». وقد قالوا: أهَلاتٌ مثقّلًا، كما قالوا: أرَضات [ثمّ استشهد بشعر]

(٣: ٦٠٠)

الكِسائيّ: أهِلْتُ به ووَدِقْتُ به، إذا استأنست به، مثله الفرّاء. (الأزهريّ ٦: ٤١٧)

أهَلْتُ بالرّجل، إذا آنست به.

(الجَوهَريّ ٤: ١٦٢٩)

اليَزيديّ: أنست به، واستأنست به وأهِلْتُ به أهولًا، بمعنى واحد. وأهِل الرّجل يأهَل أهُولًا، إذا تزوّج، للأُنس الّذي بين الزّوجين. (الأزهَريّ ٦: ٤١٧)

أبوزَيْد: الإهالة هي الشّحم والزّيت فقطّ.

(الأزهَريّ ٦: ٤١٧)

الإهالة: كلّ شيء من الأدهان ممّا يُؤتَدَم به.

(الهَرَويّ ١: ٦٠١)

الأصمعيّ: يقال: استوجب ذلك واستحقّه، ولا يقال: استأهله ولا أنت تستأهل، ولكن تقول: هو أهل ذلك وأهلٌ لذلك، ويقال: هو أهلة ذلك.

(ابن منظور ١١: ٣٠)

ابن السِّكِّيت: مرحبًا وأهلًا، أي أتيتَ أهلًا وأتيتَ سَعةً فلاسعةً فاستأنِس ولاتستوحِش. (٥٨٤)

مكان مأهول: فيه أهله، ومكانٌ آهلٌ: له أهل [ثمّ استشهد بشعر]

وكلّ شيء من الدّوابّ وغيرها إذا أَلِف مكانًا فهو آهل وأهليّ، ولذلك قيل لِما أَلِف النّاس والقُرى: أهليّ، ولما استوحش: برّيّ ووحشيّ، كالحمار الوحشيّ.

والأهليّ هو الإنسيّ، ونهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحُمُر الأهليّة.

والعرب تقول: مرحبًا وأهلًا، ومعناه: رلت رُحْبًا أي سَعةً، وأتيت أهلًا لاغُرَباء.

وخطّأ بعض النّاس قول القائل: فلان يستأهل أن يُكرَم، بمعنى يستحقّ الكرامة، وقال: لايكون الاستيهال إلّا من «الإهالة»، وأجاز ذلك كثير من أهل الأدب، وأمّا أنا فلا أُنكره، ولاأُخطِّئ من قاله لأنّي سمعتُه.

وقد سمعتُ أعرابيًّا فصيحًا من بني أسد يقول لرجلٍ أولى كرامة: أنت تستأهل ما أُوليت، وذلك بحضرة جماعة من الأعراب فما أنكروا قوله، ويحقّق ذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿هُوَ اَهْلُ التَّقْوٰى وَاَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾ المدّثّر: ٥٦.

(الأزهَريّ ٦: ٤١٨)

المازنيّ: لايجوز أن تقول: أنت مستأهِلٌ هذا الأمر، ولا أنت مُستأهل لهذا الأمر، لأنّك إنّما تُريد أنت

مستوجب هذا الأمر، ولا يدلّ «مُستأهل» على ما أردتَ، وإنّما معنى هذا الكلام: أنت تطلب أن تكون من أهل هذا المعنى، ولم تُرِد ذلك، ولكن تقول: أنت أهل هذا الأمر. (الأزهريّ ٦: ٤١٩)

شَمِر: في حديث كعب: «كأنّها متن إهالة» [يعني النّار] متن الإهالة ظهرها إذ سكنت في الإناء، وإنّما شبّه كعب سكون جهنّم قبل أن يصير الكافر فيها بذلك. (الهَرَويّ ١: ١٠٥)

الزَّجّاج: آهلك الله لهذا الأمر: جعلك الله له أهلًا (فعلت وأفعلت: ٥٣)

ابن دُرَيْد: والإهالة: الشّحم المذاب. (٣: ٤٤٦)

الأزهَريّ: [بعد نقل قول أبي زيد وغيره قال:] وكذلك ما علا القِدْر من وَدَك اللّحم السّمين إهالة. واستأهل الرّجل، إذا ائتدم بالإهالة.

ويجمع الأهل: أهلين وأهَلات، والأهالي جمع الجمع، وجاءت الياء الّتي في «الأهالي» من الياء الّتي في «الأهلين».

ويقال: أهّلت فلانًا لأمركذا تأهيلًا. (٦: ٤١٧)

[وبعد نقل قول ابن السّكّيت قال:]

والصّواب ما قاله أبوزيد والأصمعيّ وغيرهم، لأنّ الأسديّ ألِف اعاصرة فأخذ هذا عنهم. (٦: ٤١٩)

يقال: أهِلْتُ بفلان آهَلُ به، إذا أنِسْتُ به، وهم أهلي وأهْلَتي، أي هم الّذين آنَسُ بهم. (الهَرَويّ ١: ١٠٥)

الجَصّاص: الأهل: اسم يقع على الزّوجة وعلى جميع من يشتمل عليه منزله، وعلى أتْباع الرّجل وأشياعه. (٢: ٢٢٨)

الجَوهَريّ: الأهلُ: أهل الرّجل وأهلُ الدّار، وكذلك الأهلة. [ثمّ استشهد بشعر]

والجمع: أهَلات وأهْلات وأهالٍ، زادوا فيه الياء على غير قياس، كما جمعوا ليلًا على ليالٍ. وقد جاء في الشّعر «آهال» مثل فَرْخ وأفراخ، وزَنْد وأزناد. [ثمّ استشهد بشعر]

والإهالة: الوَدَك، والمستأهِل: الّذي يأخذ الإهالة أو يأكلها. [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول: فلان أهلٌ لكذا، ولا تقل: مُستأهِل، والعامّة تقوله. وقد أهَل فلانٌ يأهَل ويأهِلُ أُهُولًا، أي تزوّج، وكذلك تأهّل. (٤: ١٦٢٨)

ابن فارِس: الهمزة والهاء واللّام أصلان متباعدان، أحدهما الأهل، والأصل الآخر الإهالة. (١: ١٥٠)

أبوهِلال: الفرق بين الأهل والآل: أنّ «الأهل» يكون من جهة النّسب والاختصاص، فمن جهة النّسب قولك: أهل الرّجل لقرابته الأدنين، ومن جهة الاختصاص قولك: أهل البصرة وأهل العلم.

و«الآل»: خاصّة الرّجل من جهة القرابة أو الصّحبة، تقول: آل الرّجل لأهله وأصحابه، ولا تقول: آل البصرة وآل العلم. وقالوا: آل فرعون: أتباعه، وكذلك آل لوط. وقال المبرّد: إذا صغّرت العرب «الآل» قالت: أُهيل، فيدلّ على أنّ أصل الآل: الأهل.

وقال بعضهم: الآل: عيدان الخيمة وأعمدتها، وآل الرّجل مشبّهون بذلك، لأنّهم معتمده. والّذي يُرفع في الصّحاري «آل»، لأنّه يرتفع كما ترفع عيدان الخيمة، والشّخص «آل»، لأنّه كذلك. (٢٣٣)

الهَرَوِيّ: في الأمثال: «استأهلي إهالتي وأحسني إيالتي» أي خذي صَفْوَ مالي وأحسني القيام عليّ.
(١: ١٠٦)

ابن سِيدَة: أهل الرّجل: عشيرته وذوو قرباه، والجمع: أهلون وآهال وأهال وأهلات. [ثمّ استشهد بشعر]

واتّهل الرّجل: اتّخذ أهلًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وأهل المذهب: من يَدين به. وأهل الأمر: وُلاته. وأهل البيت: سُكّانه.

وأهل بيت النّبيّ ﷺ: أزواجه وبناته وصهره، أعني عليًّا ﷺ. وقيل: نساء النّبيّ ﷺ والرّجال الّذين هم آله [إلى أن قال:]

وأهلُ كلّ نبيّ: أُمّته.

وكلُّ شيء من الدّوابّ ألِف المنازل: أهليّ وتُحيل الأخيرة على النّسب.

ومكان مأهول، وقد جاء أهِل. [ثمّ استشهد بشعر]

وقولهم في الدّعاء: مرحبًا وأهلًا، أي أتيتَ أهلًا لا غُرباء، فاستأنِس ولا تستوحش.

وأهّل به: قال له: أهلًا، وأهِل به: أنِس.

وهو أهل لكذا، أي مستوجب له، الواحد والجميع في ذلك سواء، وعلى هذا قالوا: المُلك لله أهل المُلك.

وأهّله لذلك الأمر وآهلَه: رآه له أهلًا.

واستأهله: استوجبه، كرهها بعضهم.

وأهل الرّجل وأهِلَتْه: زوجه. وأهَل الرّجل يأهِل ويأهُل أهْلًا وأُهُولًا وتأهّل: تزوّج.

وآهلَك الله في الجنّة: زوّجك فيها وأدخلكها. [إلى أن قال:]

الإهالة: ما أذبْت من الشّحم، وقيل: الإهالة: الشّحم والزّيت، وقيل: كلّ دُهن اؤتُدم به إهالة. واستأهل: أخذ الإهالة. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٢٥٥ ـ ٢٥٨)

الطُّوسيّ: الأهل: خاصّة الشّيء الّذي ينسب إليه، ومنه قوله تعالى: ﴿اِنَّ ابْنى مِنْ اَهْلى﴾ هود: ٤٥، وتُسمّى زوجة الرّجل بأنّها أهله، وكذلك أهل البلد وأهل الدّار، وهم خاصّته الّذين ينسبون إليه. (٦: ١٨٦)

الأهل: هو المختصّ بغيره من جهة ما هو أولى به، وكلّما كان أولى به فهو أحقّ بأنّه أهله، فمن ذلك أهل الجنّة وأهل النّار، ومن ذلك أهل الجود والكرم، وفلان من أهل القرآن ومن أهل العلم ومن أهل الكوفة، ومن هذا قيل لزوجة الرّجل: أهله، لأنّها مختصّة به من جهة هي أولى به من غيره. (٩: ٤١٠)

الرّاغِب: أهل الرّجل: من يجمعه وإيّاهم نَسب أو دين أو ما يجري مجراهما من صناعة وبيت وبلد، فأهل الرّجل في الأصل: من يجمعه وإيّاهم مسكن واحد، ثمّ تُجُوّز به فقيل: أهل بيت الرّجل لمن يجمعه وإيّاهم نسب، وتُعورف في أسرة النّبيّ ﷺ مطلقًا إذا قيل: أهل البيت، لقوله عزّوجلّ: ﴿اِنَّمَا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ﴾ الأحزاب: ٣٣

وعُبّر بأهل الرّجل عن امرأته، وأهل الإسلام: الّذين يجمعهم. ولمّا كانت الشّريعة حكمتْ برفع حكم النّسب في كثير من الأحكام بين المسلم والكافر قال تعالى: ﴿اِنَّهُ لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ اِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ هود: ٤٦

وقال تعالى: ﴿وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ هود: ٤٠.

وقيل: أَهَل الرّجل يأهُل أُهُولاً. وقيل: مكان مأهول فيه أهْلُه، وأُهِلَ به، إذا صار ملناسبه وأهل. وكلّ دابّة ألف مكانًا يقال: أهِل وأهْلِيّ.

وتأهّل، إذا تزوّج، ومنه قيل: أهّلك الله في الجنّة، أي زوّجك فيها وجعل لك فيها أهلًا يجمعك وإيّاهم.

ويقال: فلان أهل لكذا، أي خليق به.

ومرحبًا وأهلًا في التّحيّة للنّازل بالإنسان، أي وجدت سعة مكان عندنا، ومن هو أهل ببيت لك في الشّفقة.

وجمع الأهل: أهلون وأهال وأهلات. (٢٩)

الزّمخشريّ: الأهلون: جمع أَهْل، ويقال: أهلات، على تقدير تاء التّأنيث، كأرض وأرَضات، وقد جاء أهلة. وأمّا «أهال» فاسم جمع كلَيال. (٢: ٥٤٤)

مثله البيضاويّ (٢: ٤٠١)، وأبو السّعود (٥: ٨٦).

رجعوا إلى أهاليهم، وفلان أهل لكذا، وقد استأهل لذلك وهو مستأهل له، سمعت أهل الحجاز يستعملونه استعمالًا واسعًا.

ومكان آهِل ومأهول، وأَهَل فلان أُهولًا، وتأهّل: تزوّج، ورجل آهِل. وفي الحديث: «إنّه أعطى العزب حظًّا وأعطى الآهِلَ حظّين». وآهَلك الله في الجنّة إيهالًا: زوّجك.

«ووشكان ذا إهالة» وهي الوَدَك، وكلّ من الأدهان يؤتدم به كالخلّ والزّيت ونحوها، واستأهلها: أكلها. [ثمّ استشهد بشعر]

وثريدة مأهولة، تقول: حبّذا دارٌ مأهولة وثريدةٌ مأهولة. (أساس البلاغة: ١١)

المدينيّ: في حديث عوف بن مالك: «أنّ النّبيّ ﷺ أعطى الآهل حظّين والأعزب حظًّا» يعني إذا جاءه فيء؛ فالآهل: المتأهّل ذو الأهل والعيال، ومكان آهل: له أهل، ومكان مأهول: فيه أهل.

وفي حديث: «لقد أمست نيران بني كعب آهلة»، أي كثيرة الأهل والقوم، وآهلك الله، أي جعل لك زوجة.

وفي الحديث: «نهى عن الحُمُر الأهليّة» وهي الّتي تألف البيوت، والمراد مثل الإنسيّة.

في الحديث: «أهل القرآن هم أهل الله وخاصّته» سُئل أبو بكر الورّاق عن معناه فقال: أهل القرآن: من يحوطه القرآن ولا يسلمه إلى الشّيطان، ولا تسلك به غير طريق الرّحمان، هل رأيتم أحدًا أسلم أهله إلى أعدائه، فانظر فَسَلِّكَ القرآن إلى عمل الشّيطان أم إلى عبادة الرّحمان، فإن أسلمك إلى عمل الشّيطان فلست من أهل القرآن، وإن أسلمك إلى عبادة الرّحمان فأنت من أهل القرآن. (١: ١١٤)

عبداللّطيف البغداديّ: تقول: فلان يستحقّ كذا وهو أهل لكذا. فأمّا قولهم: يستأهل فهو مستأهل فمولّد ومعناه عند العرب: الّذي يأكل الإهالة وهي الشّحم.

أقول: استعماله بمعنى الاستحقاق سائغ في القياس، فيستأهل «يستفعل» من لفظ «الأهل» مثل يستأصل ويستأسد من لفظ «الأصل» و«الأسد».

(ذيل فصيح ثعلب: ١٠)

ابن الأثير: «أهل القرآن هم أهل الله وخاصّته»

أي حفظة القرآن العاملون به، هُم أولياء الله والمختصّون به اختصاص أهل الإنسان به. ومنه حديث أبي بكر في استخلافه عمر «أقول له إذا لقيتُه: استعملت عليهم خير أهلك» يريد خير المهاجرين.

وكانوا يسمّون أهل مكّة: أهل الله، تعظيمًا لهم، كما يقال: بيت الله. ويجوز أن يكون أراد أهل بيت الله، لأنّهم كانوا سكّان بيت الله.

وفي حديث أمّ سلمة رضي الله عنها: «ليس بِكِ على أهلكِ هَوان» أراد بـ«الأهل» نفسه ﷺ أي لا يَعْلَق بكِ ولا يُصيبكِ هَوان عليهم.

ومنه: «أنّ النّبيّ ﷺ أعطى الآهل حظّين والأعزب حظًّا» الآهل: الّذي له زوجة وعيال، والأعزب: الّذي لا زوجة له، وهي لغة رديئة، واللّغة الفُصحى «عَزَب» يريد بالعطاء نصيبهم من الفيء.

ومنه الحديث: «أنّه نهى عن الحُمُر الأهليّة» هي الّتي تألف البيوت ولها أصحاب، وهي مثل الإنسيّة ضدّ الوحشيّة.

«وأنّه كان يُدعى إلى خُبز الشّعير والإهالة السّنِخة فيُجيب». كلّ شيء من الأدهان ممّا يُؤتدم به إهالة، وقيل: ما أُذيب من الألية والشّحم، وقيل: الدّسم الجامد والسّنِخة المتغيّرة الرّيح. (١: ٨٣)

الفَيُّوميّ: أَهَل المكانُ أُهُولًا من باب «قَعَد»: عَمَر بأهله، فهو آهِل، وقرية آهِلة: عامرة. وأَهِلْتُ بالشّيء: أَنِستُ به.

وأهَل الرّجل يأهَل ويأهِل أُهولًا: إذا تزوّج، وتأهّل كذلك، ويُطلَق الأهل على الزّوجة.

والأهل: أهل البيت، والأصل فيه القرابة، وقد أُطلق على الأتباع. وأهل البلد: من استوطنه، وأهل العلم: مَن اتّصف به، والجمع الأهلون، وربّما قيل: الأهالي.

وأهل الثّناء والمجد في الدّعاء ـ منصوب على النّداء، ويجوز رفعه خبرَ مبتدإٍ محذوفٍ ـ أي أنت أهل. والأهليّ من الدّوابّ: ما ألِف المنازلَ، وهو أهلٌ للإكرام، أي مستحقّ له.

وقولهم: «أهلًا وسهلًا ومرحبًا» معناه أتيتَ قومًا أهلًا وموضعًا سهلًا واسعًا فابسُط نفسك واستأنس ولا تستوحش.

والإهالة بالكسر: الوَدَك المذاب، واستأهلها: أكلها. ويقال: استأهل، بمعنى استحقّ. (١: ٢٨)

الفيروزاباديّ: أهل الرّجل: عشيرتُه وذوو قرباه، جمعه: أهلون وأهالٍ وآهال وأهَلات ويحرّك. وأهَل يأهَل ويأهِل أُهولًا وتأهّل واتّهل: اتّخذ أهلًا.

وأهلُ الأمر: وُلاته، وللبيت: سكّانه، وللمذهب: من يدين به، وللرّجل: زوجته كأهلَته، وللنّبيّ ﷺ أزواجه وبناته وصِهره: عليٌّ رضي الله تعالى عنه، أو نساؤه، والرّجال الّذين هم آله، ولكلّ نبيّ: أُمّته.

ومكان آهِل: له أهل، ومأهول: فيه أهله، وقد أُهِل كعُني، وكلّ ما ألِف من الدّوابّ المنازل فأهليّ، وأَهِل ككتِف.

و«مرحبًا وأهلًا» أي صادفتَ أهلًا لا غرباء، وأهّل به تأهيلًا: قال له ذلك، وكفرِح: أَنِس.

وهو أهل لكذا: مستوجب، للواحد والجمع، وأهّله لذلك تأهيلًا وآهَله: رآه له أهلًا، واستأهَله: استوجبه.

لُغَة جيّدة، وإنكار الجَوهَريّ باطل.

وفلان أخذ الإهالة: للشّحم قوما أُديب منه أو الزّيت وكلّ ما ائتُدِمَ به، وسَرَعان ذا إهالةً في المثل.

وآل الله ورسوله: أولياؤه، وأصله «أهل» وتقدّم في «أول».

وأنتم لأهْلٌ أهِلَة كفرحة، أي مال. (٣: ٣٤٢)

ولمّا كانت الشّريعة حكمت برفع النّسب في كثير من الأحكام بين المسلم والكافر قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ هود: ٤٦، وفي المثل: «الأهل إلى الأهل أسرع من السّيل إلى السّهل»، وفي حجر بلارمام[1]. إنّ لله مَلَكًا في السّماء السّابعة تسبيحه: سبحان من يَسُوق الأهل إلى الأهل. [ثمّ استشهد بشعر، إلى أن قال:]

وأهَّلَكَ الله في الجنّة، أي زوّجك وجعل لك فيها أهلًا، يجمعك وإيّاهم، وجَمْع الأهل: أهلون وأهالٍ وأهْلات، وفي الحديث: «اصنع المعروف إلى من هو أهله وإلى من ليس أهله، فإن أصبت أهله فهو أهله، وإن لم تصب أهله فأنت من أهله».

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ٨٤)

الطُّرَيحيّ: أهل الرّجل آله، وهم أشياعه وأتباعه وأهل ملّته، ثمّ كثر استعمال «الأهل» و«الآل» حتّى سُمّي بهما أهل بيت الرّجل، لأنّهم أكثر من يتبعه.

وأهلُ كلّ نبيّ: أمّته، قيل: ومنه قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلٰوةِ﴾ طه: ١٣٢، وقد مرّ في «أمر» أنّهم أهل بيته خاصّة.

وفلانٌ أهل لكذا أو يستأهل لكذا، أي حقيق به.

وأهلُ البيت: سكّانه، وكذا أهل الماء، ومنه الحديث: «إنّ لهذه أهلًا» أي سكّانًا يسكنونه.

وأهلُ الإسلام: من يدين به.

و«أهلًا وسهلًا» أي أتيت أهلًا لا غُرَبًا، وسهلًا لا حَزْنًا.

والأهليّ من الدّوابّ: خلاف الوحشيّ، وهو ما يأنس المنازل.

والإهالة بكسر الهمزة: الشّحم للمذاب، وقيل: دُهن يؤتدم به، وقيل: الشّحم الجامد، ومنه الحديث: «أُدهُن بسمن أو إهالة»، وفي الخبر: «كان يُدعى إلى خبز الشّعير والإهالة فيُجيب». (٥: ٣١٤)

البُرُوسَويّ: والأهلون: جمع أهل، وأهل الرّجل عشيرته وذَوُوا قرباه، وقد يجمع الأهل على أهال وآهال وأهلات، وعزّك كأرضات، على تقدير تاء التّأنيث، أي على أنّ أصله «أهلة» كما في أرض، فحكمه حكم كرةٍ حيث يجوز في ثمرات تحريك الميم. (٩: ٢٦)

الزَّبيديّ: [قال الفيروزاباديّ:]

واستأهله: استوجبه، لغة جيّدة، وإنكار الجوهريّ له باطلٌ.

قال شيخنا: قول المصنّف باطل، هو الباطل، وليس الجَوهَريّ أوّل من أنكر بل أنكره الجماهير قبله، وقالوا: إنّه غير فصيح وضعّفه في الفصيح، وأقرّه شُرّاحه وقالوا: هو وارد ولكنّه دون غيره في الفصاحة، وصرّح الحريريّ بأنّه من الأوهام ولاسيّما والجَوهَريّ التزم أن لايذكر إلّا ما صحّ عنده، فكيف يثبت عليه ما لم يصحّ

[1] أي بلا إسناد.

عنده! فمثل هذا الكلام من خرافات المصنّف، وعدم قيامه بالانصاف، انتهى.

قلت: وهذا نكير بالغ من شيخنا على المصنّف بما لايستأهله، فقد صرّح الأزهريّ والزّمخشريّ وغيرهما من أئمّة التحقيق بجودة هذه اللّغة وتبعهم الصّاغانيّ قال في «التّهذيب»:

[وحكى قول ابن السّكّيت المتقدّم وخطّأ بعضهم سواه، ثمّ أضاف:]

قلت: وسمعت أيضًا هكذا من فصحاء أعراب الصّحراء يقول واحد للآخر أنت تستأهل يا فلان الخير، وكذا سمعت أيضًا من فصحاء أعراب اليمن. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي «المفردات»[1]: أهل الكتاب: قرّاء التّوراة والإنجيل، والأهل أصحاب الأملاك والأموال، وبه فُسّر قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ النّساء: ٥٨

والأهليّة: عبارة عن الصّلاحيّة لوجوب الحقوق الشّرعيّة له أو عليه. وأهل الأهواء هم أهل القبلة الّذين معتقدهم غير معتقد أهل السّنّة. وأمست ديارهم آهلةً، أي كثيرة الأهل. (٧: ٢١٧)

الآلوسيّ: الأهلون: جمع أهل، وجمعه جمع السّلامة على خلاف القياس، لأنّه ليس بعلَم ولاصفةٍ من صفات مَن يعقل، ويجمع على «أهلات» بملاحظة تاء التّأنيث في مفرده تقديرًا، فيجمع كثمرة وثمرات، ونحوه أرض وأرَضات، وقد جاء على ما في الكشّاف «أهلة» بالتّاء. ويجوز تحريك عينه أيضًا فيقال: أهَلات، بفتح الهاء، وكذا يجمع على أهالٍ كليالٍ، وأطلق عليه الزّمخشريّ اسم الجمع، وقيل: وهو إطلاق منه في الجمع الوارد على خلاف القياس، وإلّا فاسم الجمع شرطه عند النّحاة أن يكون على وزن المفردات، سواء كان له مفردٌ أم لا. (٢٦: ٩٩)

القاسميّ: والأهل: سكن المرء من زوج ومستوطن. (٣: ٤٩٠)

العدنانيّ: «مكان مأهول وآهِل» ويخطّئون من يقول: هذا مكان آهِلٌ، ويقولون: إنّ الصّواب هو هذا مكان مأهول، والكلمتان كلتاهما صحيحتان. وفي «الصّحاح» كلمات تأتي بلفظ المفعول مرّةً وبلفظ الفاعل مرّةً، ومعنى واحدٌ مثل:

أ - مُدَجَّجٌ ومُدَجِّجٌ

ب - وشأْوٌ مُغرَّبٌ ومُغرِّبٌ

ج - ومكانٌ عامرٌ ومعمورٌ

د - ونُفِسَت المرأة ونَفِسَتْ

هـ - وعُنِيتُ بالشّيء وعَنَيْتُ به

و - وسُعِدَتْ زعيمٌ وسَعِدَتْ

ز - وزُهي علينا المُغنّي وزَهَا. (٣٥)

المصطفويّ: والظّاهر أنّ المعنى الحقيقيّ لهذه المادّة هو «الأُنس» مع الاختصاص والتّعلّق، ثمّ إنّ هذا المعنى مراتب سعةً وضيقًا، فالزّوجة والأبناء والبنات والأحفاد والأصهار كلّهم من الأهل، وكلّما يشتدّ التّعلّق ويزداد الاختصاص يقوى عنوان الأهليّة.

فقد يكون واحد من المرتبة المتأخّرة أقرب وأولى

---

(١) لم نجدها في المفردات.

من الآخر المتقدّم، وقد ينفي عنوان الأهليّة عمّن ينتفي فيه التّعلّق والتّوافق والاختصاص ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ هود: ٤٦، وقد تتّسع دائرة الأهل باختلاف الموارد والأعراض والمقامات. [إلى أن قال:]

وهذا المعنى محفوظ في جميع موارد استعمال هذه الكلمة: أهل القرى، أهل المدينة، أهل الذّكر، أهل هذه المدينة، أهل مدين، أهل هذه القرية، أهل يثرب، أهل النّار، أهل التّقوى، أهل المغفرة، أهله، أهلكم، أهلنا، أهله، أهلي، أهلها.

مخصوصيّات «الأهل» سعةً وعملًا وعقيدةً وسلوكًا وأدبًا ومعرفةً ومعاشًا وشأنًا، تختلف باختلاف المضاف إليه من هذه الجهات. (١: ١٥٥)

النّصوص التّفسيريّة

أهل الكتاب

١ ـ ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ...﴾ البقرة: ١٠٥

ابن عبّاس: هم يهود المدينة ونصارى نجران. (ابن الجوزيّ ١: ١٢٦)

الإمام الرّضا عليه السلام: [في حديث] أهل الكتاب اليهود والنّصارى. (البحرانيّ ١: ١٣٩)

الزّجّاج: اليهود. (١: ١٨٨)

مثله البغويّ (١: ٧٩)، والخازن (١: ٧٩).

أبو حيّان: ذكر المفسّرون أنّ المسلمين قالوا لحلفائهم من اليهود: آمنوا بمحمّد صلى الله عليه وآله، فقالوا: وددنا لو كان خيرًا ممّا نحن عليه فنتّبعه، فأكذبهم الله بقوله ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، فعلى هذا يكون المراد بـ(أهل الكتاب) الّذين بحضرة رسول الله صلى الله عليه وآله، والظّاهر العموم في (أهل الكتاب) وهم اليهود والنّصارى. (١: ٣٣٩)

الطّباطبائيّ: لو كان المراد بـ(أهل الكتاب) اليهود خاصّة كما هو الظّاهر، لكون الخطابات السّابقة مسوقة لهم، فتوصيفهم بـ(أهل الكتاب) يفيد الإشارة إلى العلّة، وهو أنّهم لكونهم أهل كتاب مايودّون نزول الكتاب على المؤمنين، لاستلزامه بطلان اختصاصهم بأهليّة الكتاب، مع أنّ ذلك حسد منهم بما لايملكونه، ومعارضة مع الله سبحانه في سعة رحمته وعظم فضله. ولو كان المراد بهم أهل الكتاب من اليهود والنّصارى فهو تعميم بعد التّخصيص لاشتراك الفريقين في بعض المسائل، وهم على غيظ من الإسلام. وربّما يؤيّد هذا الوجه بعض الآيات اللّاحقة، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾ البقرة: ١١١، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ البقرة: ١١٣. (١: ٢٤٨)

٢ ـ ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا...﴾ البقرة: ١٠٩

ابن عبّاس: حييّ بن أخطب، وأبو ياسر ابن أخطب. (الطّبريّ ١: ٤٨٨)

الحَسَن: النّصارى واليهود. (الطُّوسيّ ١: ٤٠٥)

قَتادَة: كعب بن الأشرف.

مثله الزُّهْريّ. (الطَّبَريّ ١: ٤٨٧)

الطَّبَريّ: ليس لقول القائل عنى بقوله ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ كعب بن الأشرف، معنى مفهوم، لأنّ كعب بن الأشرف واحد وقد أخبر الله جلّ ثناؤه أنّ كثيرًا منهم يودّون لو يردّون المؤمنين كفّارًا بعد إيمانهم، والواحد لا يقال له: كثير بمعنى الكثرة في العدد إلّا أن يكون قائل ذلك أراد بوجه الكثرة الّتي وصف الله جلّ ثناؤه بها في هذه الآية الكثرة في البرّ ورفعة المنزلة في قومه وعشيرته كما يقال: فلان في النّاس كثير، يراد به كثرة المنزلة والقدر.

فإن كان أراد ذلك فقد أخطأ، لأنّ الله جلّ ثناؤه قد وصفهم بصفة الجماعة فقال: ﴿لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا﴾ البقرة: ١٠٩، فدلّك دليل على أنّه عنى الكثرة في العدد، أو يكون ظنّ أنّه من الكلام الّذي يخرج مخرج الخبر عن الجماعة والمقصود بالخبر عنه الواحد، فيكون ذلك أيضًا خطأ، وذلك أنّ الكلام إذا كان بذلك المعنى فلابدّ من دلالة فيه تدلّ على أنّ ذلك معناه، ولا دلالة تدلّ في قوله ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ أنّ المراد به واحد دون جماعة كثيرة، فيجوز صرف تأويل الآية إلى ذلك، وإحالة دليل ظاهره إلى غير الغالب في الاستعمال. (١: ٤٨٨)

الطَّبْرِسيّ: حُيَيّ بن أخطب وكعب بن الأشرف. (١: ١٨٤)

البَغَويّ: اليهود. (١: ٨٢)

مثله ابن الجَوْزيّ (١: ٤٨٨)، والشِّربينيّ (١: ٨٦).

أبو السُّعود: هم رَهْط من أحبار اليهود. (١: ١١٣)

مثله البُرُوسَويّ (١: ٢٠٣)، والآلوسيّ (١: ٢٥٦).

محمّد عِزّة دَرْوَزَة: وبمناسبة ورود تعبير أهل الكتاب لأوّل مرّة نقول: إنّه يعني كما فسّرته آيات قرآنيّة عديدة: اليهود والنّصارى، مثل آيات سورة البقرة هذه ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ...﴾ البقرة: ١٠٩، ١١٣، و لقد تكرّر ذكر (أهل الكتاب) في القرآن كثيرًا بأساليب متنوّعة ومواضع عديدة في مناسبات شتّى، وفي بعضها ما يلهم وجود فريق من النّصارى واليهود في مكّة، وقد استشهد بهم في آيات كثيرة على صحّة النّبوّة المحمّديّة وأسس الدّعوة القرآنيّة ووحدة المصدر الّذي صدرت عنه هذه الدّعوة والأديان الكتابيّة السّابقة. وأسلوب الاستشهاد بهم يلهم أنّ شهادتهم في جانب النّبيّ ﷺ هي المنتظرة، بل وفي آيات مكّيّة عديدة ما يفيد أنّهم شهدوا وصدّقوا و آمنوا، مثل آيات سورة القصص هذه ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ...﴾ القصص: ٥٢، وكذا آيات سورة الإسراء (١٠٧ ـ ١٠٩) والأحقاف (١٠) والأنعام (١١٤) والرّعد (٣٦).

والقرآن ذكر كتب اليهود باسم «التّوراة» فقط وهناك آيات تلهم أنّه كان بين أيديهم أسفار أسفار العهد القديم المتداولة اليوم، حيث يدلّ هذا على أنّ اسم «التّوراة» كان يُطلق على ما كان موجودًا في أيديهم من هذه الأسفار.

أمّا كُتُب النّصارى فقد ذكرها القرآن باسم

«الإنجيل» بصيغة مفردة. وهذا لايمنع أن يكون الإنجيل أكثر من واحد، على ما هو المعروف المتداول، وأن يكون اسم «الإنجيل» كان علمًا على ما عندهم، وفي القرآن آية تنص أنّ صفات النّبيّ ﷺ كانت مذكورة في التّوراة والإنجيل المتداولَين في أيدي اليهود والنّصارى، وهي هذه ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ﴾ الأعراف ١٥٧.

وآيات القرآن تُلهم أنّ كثرة اليهود كانت في يثرب، وأنّ أكثر الكتابيّين في مكّة من النّصارى، وأنّ كثيرًا من هؤلاء كانوا جاليات غير عربيّة جاءت من البلاد المجاورة. وأسلوب الآيات المكّيّة إجمالًا يتّسم بالعطف والودّ نحو (أهل الكتاب). وقد طرأ على هذا الأسلوب بعض التّبدّل في القرآن المدنيّ، بسبب تبدّل موقفهم – وخاصّة اليهود – من الدّعوة المحمّديّة (١: ١٠٩)

٣ – ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ...﴾ آل عمران: ٦٤

ابن عبّاس: نزلت في القسّيسين والرّهبان.

(ابن الجوزيّ ١: ٤٠٠)

الحسن: أهل الكتابَين جميعًا

(ابن الجوزيّ ١: ٤٠٠)

مثله الجبّائيّ. (الطّوسيّ ٢: ٤٨٨)

نزلت في وفد نصارى نجران.

مثله السُّدّيّ وابن زيد ومحمّد بن جعفر بن الزّبير (الآلوسيّ ٣: ١٩٣)، ومُقاتِل (ابن الجوزيّ ١: ٤٠٠).

قَتادَة: إنّهم اليهود.

مثله ابن جُرَيج والرّبيع بن أنس.

(ابن الجوزيّ ١: ٤٠٠)

الطّبريّ: قل يا محمّد لأهل الكتاب، وهم أهل التّوراة والإنجيل (تعالَوا): هلمّوا (إلى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ) يعني إلى كلمة عدل بيننا وبينكم.

واختلف أهل التّأويل فيمن نزلت فيه هذه الآية، فقال بعضهم: نزلت في يهود بني إسرائيل الّذين كانوا حوالي مدينة رسول الله ﷺ.

وقال آخرون: بل نزلت في الوفد من نصارى نجران.

وإنّما قلنا: عنى بقوله: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ أهل الكتابَين، لأنّهما جميعًا من أهل الكتاب، ولم يخصّص جلّ ثناؤه بقوله ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ بعضًا دون بعض، فليس بأن يكون موجّهًا ذلك إلى أنّه مقصودٌ به أهل التّوراة بأولى منه بأن يكون موجّهًا إلى أنّه مقصود به أهل الإنجيل، ولا أهل الإنجيل بأولى أن يكونوا مقصودين به دون غيرهم من أهل التّوراة. وإذ لم يكن أحد الفريقين بذلك بأولى من الآخر، لأنّه لا دلالة على أنّه المخصوص بذلك من الآخر، ولا أثر صحيح، فالواجب أن يكون كلّ كتابيّ معنيًّا به، لأنّ إفراد العبادة لله وحده وإخلاص التّوحيد له، واجب على كلّ مأمورٍ منهيّ من خلق الله، وأهل الكتاب يَعمّ أهل التّوراة وأهل الإنجيل، فكان معلومًا بذلك أنّه عُنِي به الفريقان جميعًا (٣: ٣٠٦)

الفخر الرّازيّ: قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: المراد نصارى نجران.

والثّاني: المراد يهود المدينة.

والثّالث: أنّها نزلت في الفريقين، ويدلّ عليه وجهان.

الأوّل: أنّ ظاهر اللّفظ يتناولهما.

والثّاني: روي في سبب النّزول أنّ اليهود قالوا للنّبيّ عليه الصّلاة والسّلام: ماتريد إلّا أن نتّخذك ربًّا كما اتّخذت النّصارى عيسى! وقالت النّصارى: يا محمّد ماتريد إلّا أن نقول فيك ما قالت اليهود في عُزير! فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وعندي أنّ الأقرب حمله على النّصارى لما بيّنّا أنّه لمّا أورد الدّلائل عليهم أوّلًا ثمّ باهلهم ثانيًا عدل في هذا المقام إلى الكلام المبنيّ على رعاية الإنصاف، وترك المجادلة وطلب الإفحام والإلزام، وممّا يدلّ عليه أنّه خاطبهم هاهنا بقوله تعالى: ﴿يَااَهْلَ الْكِتَابِ﴾، وهذا الاسم من أحسن الأسماء وأكمل الألقاب، حيث جعلهم أهلًا لكتاب الله. ونظيره مايقال لحافظ القرآن: ياحامل كتاب الله، وللمفسّر: يا مفسّر كلام الله. فإنّ هذا اللّقب يدلّ على أنّ قائله أراد المبالغة في تعظيم المخاطب وفي تطييب قلبه، وذلك إنّما يقال عند عدول الإنسان مع خصمه عن طريقة اللّجاج والنّزاع إلى طريقة طلب الإنصاف. (٨: ٩١)

نحوه أبوحَيّان. (٢: ٤٨٢)

وجاءت كلمة «أهل» بمعنى اليهود والنّصارى في سورة آل عمران: ٦٥ و ٦٩ و ٧٠ و ٧١ و ٧٥ و ٩٨ و ١١٠، وفي سورة النّساء: ١٥٣ و ١٥٩ و ١٧١، وفي سورة المائدة: ١٥ و ١٩ و ٥٩ و ٦٥ و ٦٨ و ٧٧، وفي سورة البيّنة: ١. وبمعنى اليهود في سورة آل عمران: ٧٢، وفي سورة الأحزاب: ٢٦، وفي سورة الحشر: ٢ و ١١

٤ ـ ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ اُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ اٰيَاتِ اللهِ اٰنَاءَ الَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ آل‌عمران: ١١٣

الفَخْرالرّازيّ: في المراد بـ(أهل الكتاب) قولان.

الأوّل: وعليه الجمهور: أنّ المراد منه الّذين آمنوا بموسى وعيسى عليهما السلام، روي أنّه لمّا أسلم عبدالله بن سلّام وأصحابه قال لهم بعض كبار اليهود: لقد كفرتم وخسرتم، فأنزل الله تعالى لبيان فضلهم هذه الآية.

وقيل: إنّه تعالى لمّا وصف (أهل الكتاب) في الآية المتقدّمة بالصّفات المذمومة ذكر هذه الآية لبيان أنّ كلّ أهل الكتاب ليسوا كذلك، بل فيهم مَنْ يكون موصوفًا بالصّفات الحميدة والخصال المرضيّة.

قال الثّوريّ: بلغني أنّها نزلت في قوم كانوا يصلّون مابين المغرب والعشاء.

وعن عطاء: أنّها نزلت في أربعين من أهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثلاثة من الرّوم كانوا على دين عيسى، وصدّقوا بمحمّد عليه الصّلاة والسّلام.

والقول الثّاني: أن يكون المراد بـ(أهل الكتاب) كلّ من أُوتي الكتاب من أهل الأديان، وعلى هذا القول يكون المسلمون من جملتهم، قال تعالى: ﴿ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ فاطر: ٣٢

وممّا يدلّ على هذا مارَوى ابن مسعود أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أخّر صلاة العِشاء ثمّ خرج إلى المسجد، فإذا النّاس ينتظرون الصّلاة، فقال: «أما إنّه ليس من أهل الأديان أحد يذكر الله تعالى هذه السّاعة غيركم» وقرأ هذه الآية

قال القفّال رحمه الله. ولايبعد أن يقال. أولئك الحاضرون كانوا نفرًا من مؤمني أهل الكتاب، فقيل: ليس يستوي من أهل الكتاب هؤلاء، الّذين آمنوا بمحمّد ﷺ فأقاموا صلاة العتمة في السّاعة الّتي ينام فيها غيرهم من أهل الكتاب الّذين لم يؤمنوا. ولم يبعد أيضًا أن يقال. المراد كلّ من آمن بمحمّد ﷺ فسمّاهم الله بـ(أهل الكتاب) كأنّه قيل: أولئك الّذين سمّوا أنفسهم بـ(أهل الكتاب) حالهم وصفتهم تلك الخصال الذّميمة، والمسلمون الّذين سمّاهم الله بـ(أهل الكتاب) حالهم وصفتهم هكذا فكيف يستويان؟ فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة أهل الإسلام تأكيدًا لما تقدّم من قوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ آل عمران: ١١٠، وهو كقوله: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ السّجدة: ١٨. (٨: ١٩٩)

نحوه النّيسابوريّ. (٤: ٤٣)

٥ ـ ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ﴾ آل عمران: ١٩٩

مُجاهِد: من اليهود والنّصارى، وهم مسلمة أهل الكتاب. (الطّبريّ ٤: ٢١٩)

قَتادَة: نزلت في النّجاشيّ وأصحابه ممّن آمن بالنّبيّ ﷺ. (الطّبريّ ٤: ٢١٩)

ابن جُرَيج: نزلت ـ يعني هذه الآية ـ في عبد الله بن سلام ومن معه. (الطّبريّ ٤: ٢١٩)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل فيمن عني بهذه الآية، فقال بعضهم: عني بها أصحمة النّجاشيّ، وفيه أنزلت. وقال آخرون: بل عني بذلك مسلمة أهل الكتاب.

وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية ما قاله مُجاهِد، وذلك أنّ الله جلّ ثناؤه عمّ بقوله: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ أهل الكتاب جميعًا، فلم يخصّص منهم النّصارى دون اليهود ولا اليهود دون النّصارى، وإنّما أخبر أنّ من أهل الكتاب من يؤمن بالله، وكلا الفريقين، أعني اليهود والنّصارى من أهل الكتاب.

فإن قال قائل، فما أنت قائل في الخبر الّذي رويت عن جابر وغيره، أنّها نزلت في النّجاشيّ وأصحابه؟

قيل: ذلك خبر في إسناده نظر، ولو كان صحيحًا لاشكّ فيه لم يكن لما قلنا في معنى الآية خلاف، وذلك أنّ جابرًا ومن قال بقوله إنّما قالوا: نزلت في النّجاشيّ، وقد تنزل الآية في الشّيء، ثمّ يعمّ بها كلّ من كان في معناه. (٤: ٢١٨)

الفَخْر الرّازيّ: قال مُجاهِد: نزلت في مؤمني أهل الكتاب كلّهم، وهذا هو الأولى، لأنّه لمّا ذكر الكفّار بأنّ مصيرهم إلى العقاب بيّن فيمن آمن منهم بأنّ مصيرهم إلى الثّواب. (٩: ١٥٤)

الطّباطَبائيّ: المراد أنّهم مشاركون للمؤمنين في حسن الثّواب، والغرض منه أنّ السّعادة الأخرويّة ليست جنسيّة حتّى يمنع منها أهل الكتاب وإن آمنوا، بل الأمر دائر مدار الإيمان بالله وبرسله فلو آمنوا كانوا هم والمؤمنون سواء.

وقد بقي عن هؤلاء الممدوحين من أهل الكتاب ما وعدهم الله به في سوابق الآيات، وهو التّفريق بين رسل

الله وكتمان ماأخذ ميثاقهم لبيانه اشتراءً بآيات الله ثمناً قليلًا. (٤: ٨٩)

أهل الذّكر

فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَاتَعْلَمُونَ.

النحل ٤٣.

النّبيّ ﷺ الذّكر: أنا، والأئمّة ﷺ أهلُ الذّكر.

نحوه الإمام الصّادق ﷺ. (العروسيّ ٣: ٥٥)

[وهذا ونحوه تأويل للآيات بأبرز المصاديق ولاينافي التّعميم.]

ابن عبّاس: يريد أهل التّوراة، و(الذّكر) هو التّوراة، والدّليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ الأنبياء: ١٠٥، يعني التّوراة. (الفخر الرّازيّ ٢٠: ٣٦)

نحوه مجاهد. (الطّبريّ ١٤: ١٠٨)

قال تعالى لمشركي قريش: إنّ محمّداً في التّوراة والإنجيل. (الطّبريّ ١٤: ١٠٩)

يعني أهل الكتاب من اليهود والنّصارى.

مثله الحسن والسّدّيّ. (الآلوسيّ ١٤: ١٤٧)

(أهل الذّكر): أهل القرآن. (القرطبيّ ١٠: ١٠٨)

الإمام السّجّاد ﷺ: على الأئمّة من الفرض ماليس على شيعتهم، وعلى شيعتنا ماليس علينا، أمَرهم الله أن يسألونا قال: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾ فأمرهم أن يسألونا، وليس علينا الجواب إن شئنا أجبنا وإن شئنا أمسكنا، ومثله عن الباقر والرّضا ﷺ. (الكاشانيّ ٣: ١٣٧)

سعيد بن جُبَيْر: المراد مَن أسلم منهم كعبد الله بن سلّام وسلمان الفارسيّ، رضي الله تعالى عنهما، وغيرهما.

مثله الأعمش وابن عُيَيْنة. (الآلوسيّ ١٤: ١٤٧)

مُجاهِد: هم أهل الكتاب. (الطّبريّ ١٤: ١٠٩)

الإمام الباقر ﷺ: نحن أهل الذّكر. (الطّبريّ ١٤: ١٠٩)

الذّكر: القرآن، وآل الرّسول ﷺ أهل الذّكر، وهم المسؤولون. (العروسيّ ٣: ٥٥)

نحوه الإمام الصّادق ﷺ. (العروسيّ ٣: ٥٧)

عن محمّد بن مسلم: إنّ من عندنا يزعمون أنّ قول الله عزّ وجلّ ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ أنّهم اليهود والنّصارى؟ قال: إذا يدعونكم إلى دينهم، ثمّ قال بيده[1] إلى صدره: ونحن أهل الذّكر ونحن المسؤولون. (العروسيّ ٣: ٥٦)

ابن زيد: الذّكر: القرآن. (الطّبريّ ١٤: ١٠٩)

الإمام الرّضا ﷺ: قال الوشّاء: سألتُ الرّضا ﷺ، فقلت: جُعِلتُ فداك ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾ فقال: نحن أهل الذّكر ونحن المسؤولون.

فقلتُ: فأنتم المسؤولون ونحن السّائلون؟ قال: نعم. قلت: حقًّا علينا أن نسألكم؟ قال: نعم. قلت: حقًّا عليكم أن تجيبونا؟ قال: لا، ذلك إلينا إن شئنا فعلنا وإن شئنا لم نفعل، أما تسمع قولَ الله تبارك وتعالى: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ ص: ٣٩. (العروسيّ ٣: ٥٥)

في باب مجلس ذكر الرّضا ﷺ مع المأمون في الفرق

---

(١) أي أشار

بين «العترة» و«الأمّة» حديث طويل، وفيه قالت العلماء: فأخبرنا هل فسّر الله تعالى «الاصطفاء» في الكتاب؟

فقال الرّضا ﷺ: فسّر «الاصطفاء» في الظّاهر سوى الباطن، في اثني عشر موطنًا وموضعًا، فأوّل ذلك قوله عزّ وجلّ... [إلى أن قال:]

وأمّا التاسعة، فنحن أهل الذّكر الّذين قال الله تعالى ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾ فنحن أهل الذّكر فاسألونا إن كنتم لاتعلمون.

فقالت العلماء: إنّما عنى بذلك اليهود والنّصارى.

فقال أبوالحسن: سبحان الله وهل يجوز ذلك إذ يدعونا إلى دينهم، ويقولون: إنّه أفضل من دين الإسلام؟

فقال المأمون: فهل عندك في ذلك شرح بخلاف ما قالوا يا أبا الحسن؟

فقال: نعم (الذّكر): رسول الله ﷺ، ونحن أهله، وذلك بيّن في كتاب الله عزّ وجلّ، حيث يقول في سورة الطّلاق: ﴿فَاتَّقُوا اللهَ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا * رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللهِ مُبَيِّنَاتٍ﴾ ١٠، ١١ فالذّكر: رسول الله ﷺ، ونحن أهله، فهذه التّاسعة. (العروسيّ ٣: ٥٧)

الطّبريّ: هم الّذين قد قرأوا الكتاب من قبلهم التّوراة والإنجيل وغير ذلك، من كتب الله الّتي أنزلها على عباده. (١٤: ١٠٨)

الزّجّاج: فيها قولان. قيل: فاسألوا أهل الكتب أهل التّوراة والإنجيل وأهل جميع الكتب يعترفون أنّ الأنبياء كلّهم بشر.

قيل: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾، أي فاسألوا من آمن من أهل الكتاب. ويجوز ـ والله أعلم ـ أن يكون قيل لهم: سألوا كلّ من يُذكر بعلم وافق أهل هذه الملّة أو خالفهم.

والدّليل على أنّ (أهل الذّكر) أهل الكتاب، قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَانُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النّحل: ٤٤، وقوله: ﴿وَهٰذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ الأنبياء: ٥٠. (٣: ٢٠٠)

المعنيّ بذلك أهل العلم بأخبار من مضى من الأمم سواء كانوا مؤمنين أو كفّارًا وما آتاهم من الرّسل.

وفي ذلك دلالة على أنّه يحسن أن يردّ الخصم إذا التبس عليه أمر إلى أهل العلم بذلك الشّيء، إن كان من أهل العقول السّليمة من آفة الشّبه. (الطّوسيّ ٦: ٣٨٤)

ابن عطيّة: (أهل الذّكر) هنا أحبار اليهود والنّصارى الّذين لم يسلموا، وهم في هذه النّازلة حاصّة إنّما يخبرون بأنّ الرّسل من البشر وإخبارهم حجّة على هؤلاء، فإنّهم لم يزالوا مصدّقين لهم، ولايتّهمون لشهادة لنا، لأنّهم منافرون في صدر ملّة محمّد ﷺ، وهذا هو كسر حجّتهم من مذهبهم، لا أنّا افتقرنا إلى شهادة هؤلاء، بل الحقّ واضح في نفسه وقد أرسلت قريش إلى يهود يثرب يسألون ويستندون إليهم. (٣: ٣٩٥)

البغويّ: يعني مؤمني أهل الكتاب. (٤: ٧٦)

الميبديّ: أي أهل العلم بالتّوراة والإنجيل والكتب المتقدّمة. (٥: ٣٨٨)

أبوحيّان: قال أبو جعفر وابن زيد: أهل القرآن، وضعّف هذا القول وقول من قال: من أسلم من

الفريقين، لأنّه لاحجّة على الكفّار في أخبار المؤمنين لأنّهم مكذّبون لهم. (٥: ٤٩٣)

أبوالسّعود: أي أهل الكتاب أو علماء الأخبار أو كلّ من يذكر بعلم وتحقيق ليعلّموكم ذلك. (٣: ١٧٦)

البحرانيّ: من طريق الجمهور مارواه الحافظ محمّد ابن مؤمن الشّيرازيّ في المستخرج من تفاسير «الإثناعشر»[١] في تفسير قوله تعالى: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ يعني أهل بيت النّبوّة ومعدن الرّسالة ومختلف الملائكة، والله ماسمّي المؤمن مؤمنًا إلّا كرامة لعليّ بن أبي طالب عليه السلام. (٢: ٣٧٢)

الآلوسيّ: [بعد نقل ما تقدّم عن أبي حيّان قال:]

و(أهل الذّكر) على هذا المسلمون مطلقًا، وخصّهم بعض الإماميّة بالأئمّة أهل البيت إحتجاجًا بما رواه جابر، ومحمّد بن مسلم منهم عن أبي جعفر رضي الله تعالى عنه أنّه قال: نحن أهل الذّكر، وفسّر (الذّكر) بالنّبيّ ﷺ لقوله تعالى: ﴿ذِكْرًا * رَسُولًا﴾ الطّلاق: ١٠، ١١، على قول.

ويقال ـ على مقتضى ما في البحر ـ: كيف يقنع كفّار أهل مكّة بخبر أهل البيت في ذلك وليسوا بأصدق من رسول الله ﷺ عندهم، وهو عليه الصّلاة والسّلام المشهور فيما بينهم بالأمين؟

ولعلّ مارواه ابن مردويه منّا موافقًا بظاهره لمن زعمه ذلك البعض من الإماميّة عن أنس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنّ الرّجل ليصلّي ويصوم ويحجّ ويعتمر وأنّه لمنافق! قيل: يا رسول الله بماذا دخل عليه النّفاق؟ قال: يطعن على إمامه، وإمامه مَن قال الله تعالى في كتابه

﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ إلى آخره، ممّا لايصحّ.

وأنا أقول: يجوز أن يراد من (أهل الذّكر) أهل القرآن. (١٤: ١٤٧)

الطّباطبائيّ: المراد بـ(أهل الذّكر) أهل العلم بأخبار مَن مضى من الأمم، سواء أكانوا مؤمنين أم كفّارًا. وسمّي العلم ذكرًا لأنّ العلم بالمدلول يحصل غالبًا من تذكّر الدّليل، فهو من قبيل تسمية المسبّب باسم السّبب.

وفيه: أنّه من المجاز من غير قرينة موجبة للحمل عليه، على أنّ المعهود من الموارد الّتي ورد فيها الذّكر في القرآن الكريم غير هذا المعنى.

وقال بعضهم: المراد بـ(أهل الذّكر) أهل القرآن، لأنّ الله سمّاه ذكرًا، وأهله النّبيّ ﷺ وأصحابه وجماعة المؤمنين.

وفيه: أنّ كون القرآن ذكرًا وأهله أهله لاريب فيه، لكنّ جريان ذلك في الآية صاحبة لاتلائم تمام الملاءمة، فإنّ أولئك لم يكونوا مسلّمين لنبوّة النّبيّ ﷺ، فكيف يقنعون من أتباعه من المؤمنين؟

وكيف كان فالآية إرشاد إلى أصل عامّ عقلائيّ، وهو وجوب رجوع الجاهل إلى أهل الخبرة، وليس مانتضمّنه من الحكم حكمًا تعبّديًّا ولاأمر الجاهل بالسّؤال عن العالم ولابالسّؤال عن خصوص أهل الذّكر أمرًا مولويًّا

---

(١) هُنّ تفسير أبي يوسف وابن حجر، ومُقاتل بن سليمان، ووكيع بن جرّاح، ويوسف بن موسى، وتفسير قتادة، وتفسير حرب الطّائيّ وتفسير السُّدّيّ، ومجاهد ومُقاتل ابن حيّان، وأبوصالح، ومحمّد بن موسى الشّيرازيّ.

(مكارم الشّيرازيّ ٨: ١٤٤)

تشريعيًّا، وهو ظاهر. (١٢ ٢٥٨)

مكارم الشّيرازيّ: ليست هذه المرّة الأُولى الّتي نرى فيها روايات تفسّر آيات من القرآن لبيان مصاديق معيّنة، ولاتحدّد المفهوم الواسع للآية، و(الذّكر) -كما قلنا- هو بمعنى الاطّلاع بأيّ نحو كان. (وأهل الذّكر) هم المطّلعون على جميع الأُمور في شتّى الميادين، وقد أُطلق (الذّكر) على القرآن المجيد الّذي يُعدّ نموذجًا بارزًا للتذكّر والعلم والاطّلاع، ويعتبر النّبيّ ﷺ أيضًا مصداقًا واضحًا للذّكر، وكذا أهل بيته ووارثي علمه من الأئمّة المعصومين عليهم السلام فهم أوضح مصداق لأهل الذّكر.

ولكنّ التّسليم بكلّ جوانب هذه القضيّة لاينافي شمول مفهوم الآية، وكذا شأن نزولها في أخبار أهل الكتاب. ولذا استدلّ فقهاؤنا وعلماؤنا الأُصوليّون بهذه الآية في باب الاجتهاد والتّقليد، وقالوا بوجوب اتّباع غير العالم للعالم والمجتهد في المسائل الدّينيّة.

بَيْدَ أنّ هناك رواية في «عيون الأخبار» عن الإمام عليّ ابن موسى الرّضا عليه السلام جاء فيها «قالت العلماء: إنّما عنى الله بذلك اليهود والنّصارى، فقال أبوالحسن: سبحان الله، وهل يجوز ذلك، إذا يدعونا إلى دينهم، ثمّ قال: نحن أهل الذّكر»[1]

فالإمام في هذه الرّواية يَردّ على من يقول: إنّ الآية تعني الرّجوع إلى علماء أهل الكتاب في كلّ عصر وزمان، ولكنّ الحقيقة ليس كذلك، إذ لم يكن النّاس مُلزمين بالرّجوع إلى علماء اليهود والنّصارى لدرك الحقائق خلال العُصور الماضية، ومنها عصر الإمام عليّ ابن موسى الرّضا عليه السلام بل كانوا يرجعون خلال تلك العُصور إلى علماء الإسلام وعلى رأسهم أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

وبعبارة أُخرى: إن كان المشركون في عصر النّبيّ ﷺ مكلّفين بالرّجوع إلى علماء أهل الكتاب لدرك هذه الحقيقة، وهي أنّ الأنبياء كانوا بشرًا على مدى التّاريخ، فلا يعني هذا وجوب رجوع جميع النّاس إليهم في كلّ زمان، بل يجب الرّجوع إلى علماء ذلك الزّمان في كلّ مسألة، وهذا أمر بيّن.

وإنّ الآية المذكورة تبيّن أمرًا أساسيًّا للإسلام في جميع نواحي الحياة المادّيّة والمعنويّة، وتؤكّد ضرورة رجوع جميع المسلمين إلى العلماء في المسائل الّتي يجهلونها، وعدم الخوض في أُمور مُبهمة منهم.

ونفهم منها بأنّ موضوع «التّخصّص» معترف به من قبل القرآن، ليس في صعيد المسائل الشّرعيّة والدّينيّة فحسب، بل على جميع الأصعدة، ولذا لابدّ من وجود علماء ومتخصّصين في جميع الميادين في كلّ عصر وزمان، لكي يرجع النّاس إليهم في المسائل الّتي يجهلونها.

ولكن يلزم أن نذكر أيضًا هذه الملاحظة، وهي وجوب ثبوت ثقة وعدالة المتخصّصين ومَن يرجع إليهم، أفلانطمئنّ إلى طبيب حاذق ومتخصّص ومُخلص في عمله عندما نراجعه؟

ولذا جعلت العدالة في عداد الاجتهاد أو الأعلميّة في المباحث المتعلّقة بالتّقليد والمرجعيّة، أي أنّ المرجع يجب أن يكون عالمًا ومُطّلعًا على الأحكام الدّينيّة

---

(1) عيون أخبار الرّضا ١: ٢٣٩.

ويتمتّع بالتّقوى والورع أيضًا. (١١: ٢٤٤)

وبهذا المعنى جاء تفسير «أهل» في سورة الأنبياء ٧

أهل المدينة

١ - ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾

التّوبة: ١٠١

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: ومن القوم الّذين حول مدينتكم من الأعراب منافقون ومن أهل مدينتكم أيضًا أمثالهم أقوام منافقون. (١١: ٩)

نحوه ابن كثير. (٣: ٤٤٥)

الزّجّاج: أنّه حصل فيه تقديم وتأخير، والتّقدير: وممّن حولكم من الأعراب ومن أهل المدينة منافقون، مَرَدوا على النّفاق. (الفخر الرّازيّ ١٦: ١٧٣)

نحوه الخازن (٣: ١١٥)، والقرطبيّ (٨: ٢٤٠)

البغويّ: أي ومن أهل المدينة من الأوس والخزرج قوم منافقون. (٣: ١١٥)

الطّبرسيّ: أي قومٌ مَرَدوا، فحذف الموصوف. ويجوز أن يكون التّقدير: ومن أهل المدينة منافقون مردوا على النّفاق، ففصل بين الصّفة والموصوف بالظّرف. (٣: ٦٦)

نحوه أبو البركات. (١: ٤٠٤)

النّيسابوريّ: عبدالله بن أُبيّ وجدّ بن قيس ومُعتّب بن قُشَير وأبو عامر الرّاهب وأصحابهم. (١١: ١٤)

أبو حيّان: لمّا شرح أحوال منافقي المدينة ثمّ أحوال منافقي الأعراب، ثمّ بيّن أنّ في الأعراب مَن هو مخلص صالح، ثمّ بيّن رؤساء المؤمنين من هم، ذكر في هذه الآية أنّ منافقين حولكم من الأعراب وفي المدينة لاتعلمونهم، أي لاتعلمون أعيانهم أو لاتعلمونهم منافقين [إلى أن قال:]

﴿وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ﴾ يجوز أن يكون من عطف المفردات، فيكون معطوفًا على «مَن» في قوله: ﴿وَمِمَّنْ﴾، فيكون المجروران يشتركان في المبتدأ الّذي هو ﴿مُنَافِقُونَ﴾ ويكون ﴿مَرَدُوا﴾ مستأنفًا أخبر عنهم أنّهم خرّيجون في النّفاق. (٥: ٩٢)

٢ - ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ...﴾ التّوبة: ١٢٠

الخازن: يعني لساكني المدينة من المهاجرين والأنصار. (٣: ١٢٥)

البُرُوسَويّ: أي ما صحّ وما استقام لهم، و(المدينة) علمٌ بالغلبة لدار الهجرة، كالنّجم للثّريّا إذا أُطلقت فهي المرادة، وإن أُريد غيرها قُيِّد. والنّسبة إليها مَدَنيّ، ولغيرها من المدن مدينيّ، للفرق بينهما، كما في «إنسان العيون».

قال الإمام النّوويّ: لايعرف في البلاد أكثر أسماء منها ومن مكّة.

وفي كلام بعضهم: لها نحو مائة اسم، منها: دار الأخيار ودار الأبرار ودار السّنّة ودار السّلامة ودار الفتح، والبارّة وطابة وطيبة لطيب العيش بها، ولأنّ لعطر الطّيب بها رائحة لاتوجد في غيرها، وترابها شفاء من الجُذام

ومن البرص بل ومن كلّ داء، وعَجْوَتها شفاء من السّمّ.

وقد حصّ الله تعالى مكّة والمدينة بأنّهما لايخلوان من أهل العلم والفضل والدّين إلى أن يرث الله الأرض ومَن عليها وهو خير الوارثين، وهي أي المدينة تخرب قبل يوم القيامة بأربعين عامًا، ويموت أهلها من الجوع.
(٣: ٥٢٢)

﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ﴾ مدينة القلب، وأهلها النّفس والهوى. (٣: ٥٢٤)

٣ ـ وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ الحجر ٦٧

الطَّبَريّ: يقول: وجاء أهل مدينة سَدوم، وهم قوم لوط. (١٤: ٤٣)

نحوه البَيضاويّ (١: ٥٤٥)، وأبوالسُّعود (٣: ٥٤٠)، والكاشانيّ (٣: ١١٧)

الزَّمَخْشَريّ: أهل سَدوم الّتي ضرب بقاضيها المثل في الجور، مستبشرين بالملائكة. (٢: ٣٩٥)

مثله النَّسَفيّ. (٢: ٢٧٦)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّ المراد بـ(أهل المدينة) قوم لوط. وليس في الآية دليل على المكان الّذي جاؤوه إلّا أنّ القصّة تدلّ على أنّهم جاؤُوا دار لوط. (١٩: ٢٠٢)

نحوه القُرطُبيّ. (١٠: ٣٩)

أهل مَدْيَن

... وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا... القصص ٤٥

الزَّمَخْشَريّ: وهم شعيب، والمؤمنون به.
(٣: ١٨٢)

مثله البَيضاويّ (٢: ١٩٥)، والنَّسَفيّ (٣: ٢٣٨).

أهل التّقوى وأهل المغفرة

. هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ المدّثّر ٥٦

النّبيّ ﷺ: قال الله سبحانه: أنا أهلٌ أن أُتّقى فلايُجعل معي إله، فمن اتّقى أن يجعل معي إلهًا فأنا أهلٌ أن أغفر له. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٣٩٢)

قال الله: أنا أكرمُ وأعظمُ عفوًا من أن أستُرَ على عبدي في الدّنيا، ثمّ أفضحه بعد أن سترتُه، ولا أزال أغفر لعبدي ما استغفرني. (الدُّرّ المنثور ٦: ٢٨٧)

يقول الله تعالى: إنّي لأجدني أستحيي من عبدي يرفع يديه إليّ ثمّ أردّهما، قالت الملائكة: إلهنا ليس لذلك بأهل؟ قال الله: لكنّي أهل التّقوى وأهل المغفرة، أُشهدكم أنّي قد غفرت له.

يقول الله: إنّي لأستحيي من عبدي وأَمَتي يشيبان في الإسلام ثمّ أعذّبهما بعد ذلك في النّار.
(الدُّرّ المنثور ٦: ٢٨٧)

الإمام الصّادق عليه السّلام: قال الله تبارك و تعالى: أنا أهل أن أُتّقى ولا يشرك بي عبدي شيئًا، وأنا أهل إن لم يشرك بي عبدي شيئًا أن أُدخله الجنّة.
(العَروسيّ ٥: ٤٦٠)

إنّ الله تبارك وتعالى أقسم بعزّته وجلاله أن لايعذّب أهل توحيده بالنّار. (العَروسيّ ٥: ٤٦١)

قَتادَة: ربّنا محقوق أن تُتّقى محارمه، وهو أهل المغفرة يغفر الذّنوب. (الطَّبَريّ ٢٩: ١٧٢)

الطَّبَريّ: اللّه أهل أن يتّقي عباده عقابه على معصيتهم إيّاه، فيجتنبوا معاصيه ويسارعوا إلى طاعته ﴿وَاَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾ يقول: هو أهل أن يغفر ذنوبهم إذا هم فعلوا ذلك، ولا يعاقبهم عليها مع توبتهم منها. (٢٩: ١٧٢)

نحوه الخازن. (٧: ١٥٠)

البَغَويّ: أي أهل أن يُتّقى محارمه، وأهل أن يغفر لمن اتّقاه. (٧: ١٥٠)

مثله المَيْبُديّ (١٠: ٢٩٢)، والنَّسَفيّ (٤: ٣١٣)، وأبوحَيّان (٨: ٣٨١).

الزَّمَخْشَريّ: هو حقيق بأن يتّقيه عباده ويخافوا عقابه فيؤمنوا ويطيعوا، وحقيق بأن يغفر لهم إذا آمنوا وأطاعوا. (٤: ١٨٨)

نحوه أبو السُّعود (٥: ٢١٢)، والبُرُوسَويّ (١٠: ٢٤٣)، والآلوسيّ (٢٩: ١٣٥)، و القاسميّ (١٦: ٥٩٨٣)

الشِّربينيّ: أي يتّقيه عباده ويحذروا غضبه بكلّ ما اتّصل قدرهم إليه لما له من الجلال والعظمة والقهر.

وقرأ حمزة والكِسائيّ بالإمالة محضة، وأبو عمرو بين بين، وقرأ وَرْش بالفتح وبين اللّفظين.

﴿وَاَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾ أي وحقيق أن يطلب غفرانه للذّنوب لاسيّما إذا اتّقاه المذنب، لأنّ له الجلال والعظمة، وهو القادر ولا قدرة لغيره، فلا ينفعه شيء ولا يضرّه. (٤: ٤٣٨)

الطَّباطَبائيّ: أي أهل لأن يُتّقى منه لأنّ له الولاية المطلقة على كلّ شيء، وبيده سعادة الإنسان وشقاوته، وأهل لأن يغفر لمن اتّقاه، لأنّه غفور رحيم.

والجملة أعني قوله ﴿هُوَ اَهْلُ التَّقْوٰى وَاَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾ صالحة لتعليل ما تقدّم من الدّعوة في قوله ﴿اِنَّهُ تَذْكِرَةٌ * فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ﴾ المدّثّر: ٥٤، ٥٥، وهو ظاهر، ولتعليل قوله: ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ﴾ المدّثّر: ٥٦، فإنّ كونه تعالى (أهل التّقوى وأهل المغفرة) لا يتمّ إلّا بكونه ذا إرادة نافذة فيهم سارية في أعمالهم، فليسوا بمخلّين وما يهوونه، وهم معجزون للّه بتمرّدهم واستكبارهم. (٢٠: ١٠٦)

عبدالكريم الخطيب: أي هو سبحانه أهل لأن تُتّقى محارمه ويُخشى عقابه، وهو سبحانه أهل المغفرة يُرجى عنده غفران الذّنوب لمن تاب إليه وطلب الغفران منه. وفي هذا إشارة إلى أنّ مشيئة اللّه العامّة المطلقة عادلة رحيمة منزّهة عن الجور والتّسلّط، إنّها مشيئة الخالق في خلقه، فالخلق في ضمان هذه المشيئة في رحمة اللّه أيًّا كانت مشيئة اللّه فيهم، واللّه سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَلٰكِنَّ اللّٰهَ ذُوْ فَضْلٍ عَلَى الْعٰالَمِيْنَ﴾ البقرة: ٢٥١، ويقول سبحانه: ﴿اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيْمٌ﴾ البقرة: ١٤٣ وفي الحديث: «للّه أرحم بعباده من الوالدة بولدها». (١٥: ١٣١٠)

أهل يثرب

وَاِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا اَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ. الأحزاب: ١٣

لاحظ «يثرب»

أَهْل البيت

١ ـ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ — هود ٧٣

الطَّبَريّ: يقول. رحمة الله وسعادته لكم أهل بيت إبراهيم. وجعلت الألف واللّام خلفًا من الإضافة. (١٢: ٧٧)

نحوه البَغويّ (٣: ١٩٨)، والشَّربينيّ (٢: ٧٠).

الطُّوسيّ: يدلّ على أنّ زوجة الرّجل تكون من أهل بيته في قول الجُبّائيّ. وقال غيره: إنّما جعل «سارة» من أهل البيت لمّا كانت بنت عمّه، على ما قاله المفسّرون. (٦: ٣٤)

الزَّمَخْشَريّ: (أهل البيت) نُصب على النّداء أو على الاختصاص، لأنّ (أهل البيت) مدح لهم، إذ المراد أهل بيت خليل الرّحمان. (٢: ٢٨٢)

نحوه البَيضاويّ. (١: ٤٧٥)

القُرطُبيّ: هذه الآية تُعطي أنّ زوجة الرّجل من أهل البيت، فدلّ هذا على أنّ أزواج الأنبياء من أهل البيت، فعائشة رضي الله عنها من جملة أهل بيت النّبيّ ﷺ ممّن قال الله فيهم: ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الأحزاب: ٣٣. (٩: ٧١)

أبوحَيّان: و(أهل) منصوب على النّداء أو على الاختصاص، وبين النّصب على المدح والنّصب على الاختصاص فرق، ولذلك جعلهما سيبَوَيْه في بابين، وهو أنّ المنصوب على المدح لفظ يتضمّن بوضعه المدح، كما أنّ المنصوب على الذّمّ يتضمّن بوضعه الذّمّ، والمنصوب على الاختصاص لا يكون إلّا لمدح أو ذمّ، لكن لفظه لا يتضمّن بوضعه المدح ولا الذّمّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وخطاب الملائكة إيّاها بقولهم: (أهل البيت) دليل على اندراج الزّوجة في أهل البيت، وقد دلّ على ذلك أيضًا في سورة الأحزاب خلافًا للشّيعة، إذ لا يعدّون الزّوجة من أهل بيت زوجها، و(البيت) يراد به بيت السّكنى. (٥: ٢٤٥)

أبو السُّعود: نصب على المدح أو الاختصاص، لأنّهم أهل بيت خليل الرّحمان، وصرف الخطاب من صيغة الواحدة إلى جمع المذكّر لتعميم حكمه لإبراهيم ﷺ أيضًا، ليكون جوابهم لها جوابًا له أيضًا إن خطر بباله مثل ما خطر ببالها، فالجملة كلام مستأنف علّل به إنكار تعجّبها. (٣: ٣٤)

شُبَّر: نداء تخصيص، وجعلها من أهل بيته، لأنّها ابنة عمّه، فلا يدلّ على كون زوجة الرّجل من أهل بيته. (٣: ٢٣٤)

الآلوسيّ: نُصب على المدح أو الاختصاص، كما ذهب إليه كثير من المُعْربين. [إلى أن قال:]

وفي «الهمع» أنّ النّصب في الاختصاص بفعل واجب الإضمار، وقدّره سيبَوَيْه بـ«أعني»، ويختصّ بأيّ الواقعة بعد ضمير المتكلّم، كأنا أفعل كذا أيّها الرّجل وكاللّهمّ اغفرلنا أيّتها العصابة. وحكمها في هذا الباب ـ إلّا عند السّيرافيّ والأخفش ـ حكمها في باب النّداء. [إلى أن قال:]

وصرف الخطاب من صيغة الواحدة إلى الجمع، ليكون جوابهم ﷺ لها جوابًا لمن يخطر بباله مثل ما خطر ببالها من سائر أهل البيت.

والجملة كلام مستأنف علّل به إنكار تعجّبها، فهي جملة خبريّة، واختاره جمع من المحقّقين، وقيل: هي دعائيّة، وليس بذاك.

واستدلّ بالآية على دخول الزّوجة في أهل البيت، وهو الّذي ذهب إليه السُّنّيّون، ويؤيّده ما في سورة الأحزاب، وخالف في ذلك الشّيعة، فقالوا: لاتدخل إلّا إذا كانت قريب الزّوج ومن نسبه، فإنّ المراد من (البيت) بيت النّسب لابيت الطّين والخشب، ودخول «سارة» رضي الله تعالى عنها هنا لأنّها بنت عمّه، وكأنّهم حملوا البيت على الشّرف، كما هو أحد معانيه. [ثمّ استشهد بشعر]

ثمّ خصّوا الشّرف بالشّرف النّسبيّ وإلّا فالبيت بمعنى النّسب ممّا لم يثبت عند اللّغويّين، ولعلّ الّذي دعاهم لذلك بغضهم لعائشة فراموا إخراجها من حكم: ﴿يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ الأحزاب: ٣٣. (١٢: ١٠٦)

٢ ـ ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾. الأحزاب: ٣٣

النّبيّ ﷺ: نزلت هذه الآية فيّ، وفي عليّ وفاطمة وحسن وحسين. (الدّرّ المنثور ٥: ١٩٨)

الإمام عليّ ﷺ ـ [في احتجاجه ﷺ على أبي بكر] فأنشدك بالله ألي ولأهلي وولدي آية التّطهير من الرّجس أم لك ولأهل بيتك؟ قال: بل لك ولأهل بيتك. قال: فأنشدك بالله أنا صاحب دعوة رسول الله ﷺ وأهلي وولدي يوم الكساء: اللّهمّ هؤلاء أهلي إليك لاإلى النّار أم أنت؟ قال: بل أنت وأهل بيتك. (الكاشانيّ ٤: ١٨٨)

[وفي احتجاجه ﷺ على النّاس يوم الشّورى] أنشدكم بالله هل فيكم أحد أنزل الله فيه آية التّطهير على رسوله ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ﴾ الآية، فأخذ رسول الله ﷺ كساءً خيبريًّا فضمّني، وفيه فاطمة والحسن والحسين ﷺ، ثمّ قال: «ياربّ هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيرًا» غيري؟ قالوا: اللّهمّ لا. (الكاشانيّ ٤: ١٨٨)

[وقال في جمع من المهاجرين والأنصار في المسجد أيّام خلافة عثمان]

أيّها النّاس أتعلمون أنّ الله عزّ وجلّ أنزل في كتابه ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ فجمعني وفاطمة وابنيّ حسنًا وحسينًا ﷺ، وألقى علينا كساءه، وقال: اللّهمّ إنّ هؤلاء أهل بيتي ولحمتي يؤلمني مايؤلمهم ويحرجني مايحرجهم ويحرجني مايحرجهم فأذهب عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيرًا. فقالت أمّ سلمة: وأنا يارسول الله، فقال: أنت ـ أو إنّك ـ على خير، إنّما أنزلت فيّ وفي أخي وفي ابنتي وفي ابنيّ وفي تسعة من وُلد ابني الحسين ﷺ، خاصّةً ليس معنا أحد غيرنا. فقالوا كلّهم: نشهد أنّ أمّ سلمة رضي الله عنها حدّثتنا بذلك، فسألنا رسول الله فحدّثنا كما حدّثتنا أمّ سلمة رضي الله عنها. (الكاشانيّ ٤: ١٨٨)

إنّ رسول الله نام ونوّمني وزوجتي فاطمة وابنيّ الحسن والحسين، وألقى علينا عباءً قطوانيّة، فأنزل الله تعالى فينا ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ

الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ فقال جبرئيل (ع): أنا منكم يا محمّد، فكان سادسنا جبرئيل. (العروسيّ ٤: ٢٧٢)

الإمام الحسن (ع): فلمّا نزلت آية التّطهير جمعنا رسول الله ﷺ أنا وأخي وأمّي وأبي فجلّلنا ونفسه في كساء لأمّ سلمة خيبريّ، وذلك في حُجرتها وفي يومها، فقال: اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي، وهؤلاء أهلي وعترتي فأذهب عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيراً. فقالت أمّ سلمة رضي الله عنها: أنا أدخلُ معهم يا رسول الله؟ فقال لها رسول الله ﷺ: يرحمكِ الله أنتِ على خير وإلى خير وما أرضاني عنكِ، ولكنّها خاصّة لي ولهم. ثمّ مكث رسول الله ﷺ بعد بقيّة عمره حتّى قبضه الله إليه، يأتينا في كلّ يوم عند طلوع الفجر فيقول: الصّلاة يرحمكم الله ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (البحرانيّ ٣: ٣١٧)

[في خطبة له قال:] يا أهل العراق اتّقوا الله فينا فإنّا أمراؤكم وضيفانكم، ونحن أهل البيت الّذي قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ قال: فما زال يقولها حتّى ما بقي أحدٌ من أهل المسجد إلّا وهو يحنّ بكاءً. (ابن كثير ٥: ٤٥٨)

عائشة: خرج النّبيّ ﷺ ذات غداة وعليه مِرطٌ مُرَجَّل من شعر أسود فجلس، فأتت فاطمة فأدخلها فيه ثمّ جاء عليّ (ع) فأدخله فيه ثمّ جاء حسن فأدخله فيه ثمّ جاء حسين فأدخله فيه، ثمّ قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (البغويّ ٥: ٢١٣)

قال مجمّع: دخلت مع أمّي على عائشة، فسألتها أمّي أرأيتِ خروجكِ يوم الجمل؟ قالت: إنّه كان قدَراً من الله. فسألتها عن عليّ (ع)، فقالت: تسأليني عن أحبّ النّاس إلى رسول الله ﷺ وزوج أحبّ النّاس كان إلى رسول الله ﷺ. لقد رأيت عليّاً وفاطمة وحسناً وحسيناً (ع)، وجمع رسول الله ﷺ بثوب عليهم، ثمّ قال: اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي وحامّتي فأذهب عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيراً. فقلت: يا رسول الله أنا من أهلك؟ قال: تنحّي فإنّك إلى خير. (الطّبرسيّ ٤: ٣٥٧)

أبو الحمراء: رابطتُ المدينة سبعة أشهر على عهد النّبيّ ﷺ رأيت النّبيّ ﷺ إذا طلعَ الفجر جاء إلى باب عليّ وفاطمة فقال: الصّلاة الصّلاة ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ﴾ الآية. (الطّبريّ ٢٢: ٦)

حفظت من رسول الله ﷺ ثمانية أشهر بالمدينة، ليس من مرّة يخرج إلى صلاة الغداة إلّا أتى إلى باب عليّ رضي الله عنه فوضع يده على جنبتي الباب، ثمّ قال: الصّلاة الصّلاة ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾. (الدّرّ المنثور ٥: ١٩٩)

رأيت رسول الله ﷺ يأتي باب عليّ وفاطمة ستّة أشهر، فيقول: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ﴾ الآية.
(الدّرّ المنثور ٥: ١٩٩)

مثله أنس بن مالك. (الخازن ٥: ٢١٣)

شهدت النّبيّ ﷺ أربعين صباحاً يجيء إلى باب عليّ وفاطمة (ع)، فيأخذ بعضادتي الباب، ثمّ يقول: السّلام عليكم أهل البيت ورحمة الله، الصّلاة يرحمكم الله ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (البحرانيّ ٣: ٣١٣)

أُمّ سَلَمة: نزلت هذه الآية في بيتي، وفي البيت سبعة: جبرائيل وميكائيل ورسول الله وعليّ وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم أجمعين، وكنت على الباب، فقلت: يا رسول الله ألستُ من أهل البيت؟ قال: إنّك إلى خير، إنّكِ من أزواج النّبيّ ﷺ، وما قال: إنّكِ من أهل البيت. (البحرانيّ ٣: ٣١٣)

أمرني رسول الله ﷺ أن أرسل إلى عليّ وفاطمة والحسن والحسين، فلمّا أتوه اعتنق عليًّا بيمينه والحسن بشماله والحسين على بطنه وفاطمة عند رجله، ثمّ قال: اللّهمّ هؤلاء أهلي وعترتي فأذهب عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيرًا. (البحرانيّ ٣: ٣١٣)

نزلت هذه الآية في بيتي، وفي يومي كان رسول الله ﷺ عندي، فدعا عليًّا وفاطمة والحسن والحسين، وجاء جبرائيل فمدّ عليهم كساءً فدكيًّا، ثمّ قال: اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي، اللّهمّ أذهب عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيرًا. قال جبرائيل: وأنا منكم يا محمّد؟ فقال النّبيّ ﷺ: وأنت منّا يا جبرئيل؟ فقلت: يا رسول الله وأنا من أهل بيتك فجئتُ لأدخل معهم، فقال: كوني مكانك يا أُمّ سَلَمة إنّك إلى خير، أنتِ من أزواج النّبيّ ﷺ، فقال جبرائيل: إقرأ يا محمّد ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ في النّبيّ وعليّ وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم. (البحرانيّ ٣: ٣١٣)

إنّ رسول الله ﷺ كان بيتها على منامة له، عليه كساء خيبريّ، فجاءت فاطمة رضي الله عنها ببُرمة فيها خزيرة، فقال رسول الله ﷺ: ادعي زوجكِ وابنيكِ حسنًا وحسينًا، فدعتهم، فبينما هم يأكلون إذ نزلت على رسول الله ﷺ ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ فأخذ النّبيّ ﷺ بفضلة إزاره فغشّاهم إيّاها، ثمّ أخرج يده من الكساء، وأومأ بها إلى السّماء، ثمّ قال: اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي وخاصّتي فأذهب عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيرًا، قالها ثلاث مرّات. فأدخلتُ رأسي في السّتر فقلت: يا رسول الله وأنا معكم، فقال: إنّكِ إلى خير، مرّتين. (الدُّرّ المنثور ٥: ١٩٨)

جاءت فاطمة رضي الله عنها إلى أبيها بثريدةٍ لها تحملها في طبق لها، حتّى وضعتها بين يديه، فقال لها: أين ابن عمّكِ؟ قالت: هو في البيت، قال: اذهبي فادعيه وابنيكِ، فجاءت تقود ابنيها كلّ واحد منهما في يد وعليّ رضي الله عنه يمشي في أثرهما، حتّى دخلوا على رسول الله ﷺ فأجلسهما في حجره وجلس عليّ رضي الله عنه عن يمينه وجلست فاطمة رضي الله عنها عن يساره، فأخذتُ من تحتي كساءً كان بساطنا على المنامة في البيت. (الدُّرّ المنثور ٥: ١٩٨)

إنّ رسول الله ﷺ قال لفاطمة رضي الله عنها: ائتيني بزوجكِ وابنيه، فجاءت بهم، فألقى رسول الله ﷺ عليهم كساءً فدكيًّا، ثمّ وضع يده عليهم، ثمّ قال: اللّهمّ إنّ هؤلاء أهل محمّد، وفي لفظ: آل محمّد، فاجعل صلواتك وبركاتك على آل محمّد كما جعلتها على آل إبراهيم إنّك حميد مجيد. فرفعتُ الكساء لأدخل معهم، فجذبه من يدي، وقال: إنّكِ على خير. (الدُّرّ المنثور ٥: ١٩٨)

ابن عبّاس: أراد بـ«أهل البيت» نساء النّبيّ ﷺ لأنّهنّ في بيته. (البغويّ ٥: ٢١٣)

نحوه ابن السائب ومُقاتِل. (ابن الجَوْزيّ ٦: ٣٨١)

شهدنا رسول الله ﷺ تسعة أشهر يأتي كلّ يوم باب عليّ ابن أبي طالب رضي الله عنه عند وقت كلّ صلاة، فيقول: السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته أهل البيت ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الصّلاة رحمكم الله، كلّ يوم خمس مرّات (الدُّرّ المَنثور ٥: ١٩٩)

زيد بن أرقم: في حديث قال له حصين: مَن أهل بيته يا زيد؟ أليس نساؤه من أهل بيته؟ قال: نساؤه من أهل بيته، ولكن أهل بيته مَن حرم الصّدقة بعده. قال: ومن هم؟ قال: هم آل عليّ وآل عقيل و آل جعفر و آل عبّاس رضي الله عنهم، قال: كلّ هؤلاء حرم الصّدقة بعده؟ قال: نعم. [في حديث آخر قيل له]

مَن أهل بيته، نساؤه؟ قال: لا، وأيم الله، إنّ المرأة تكون مع الرّجل، العصر من الدّهر، ثمّ يُطلّقها فترجع إلى أبيها وقومها، أهل بيته أصله وعصبته الّذين حرموا الصّدقة بعده. (ابن كثير ٥: ٤٥٧)

نحوه الثّعلبيّ (أبو حيّان ٧: ٢٣٢)

أبو سعيد الخُدْريّ: كان يوم أمّ سلمة أمّ المؤمنين رضي الله عنها، فنزل جبرئيل عليه السلام على رسول الله ﷺ بهذه الآية. فدعا رسول الله ﷺ بحسن وحسين وفاطمة وعليّ، فضمّهم إليه ونشر عليهم الثّوب، والحجاب على أمّ سلمة مضروب، قال: اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي، اللّهمّ أذهب عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيرًا. قالت أمّ سلمة رضي الله عنها: فأنا معهم يا نبيّ الله؟ قال: أنتِ على مكانك، وإنّك على خير. (الدُّرّ المَنثور ٥: ١٩٨)

لمّا دخل عليّ رضي الله عنه بفاطمة رضي الله عنها، جاء النّبيّ ﷺ أربعين صباحًا إلى بابها يقول: السّلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته، الصّلاة رحمكم الله ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ أنا حربٌ لمن حاربتم أنا سلم لمن سالمتم. (الدُّرّ المَنثور ٥: ١٩٩)

نزلت في خمسة: في النّبيّ ﷺ وعليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام. (الواحديّ ٣: ٤٧٠)

الأنصاريّ: نزلت هذه الآية على النّبيّ ﷺ وليس في البيت إلّا فاطمة والحسن والحسين وعليّ، فقال النّبيّ ﷺ: اللّهمّ هؤلاء أهلي. (القرطبيّ ٤: ٢٧٧)

نحوه سعد بن أبي وقّاص. (الطّبريّ ٢٢: ٨)

واثلة بن أسقع: جاء رسول الله ﷺ إلى فاطمة ومعه حسن وحسين وعليّ حتّى دخل، فأدنى عليًّا وفاطمة فأجلسهما بين يديه وأجلس حسنًا وحسينًا كلّ واحد منهما على فخذه، ثمّ لفّ عليهم ثوبه وأنا مستدبرهم، ثمّ تلا هذه الآية ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾

(الدُّرّ المَنثور ٥: ١٩٩)

عُروة: يعني أزواج النّبيّ ﷺ، نزلت في بيت عائشة (الدُّرّ المَنثور ٥: ١٩٨)

الإمام السّجّاد عليه السلام: قال عليه السلام لرجل من أهل الشّام: أما قرأت في الأحزاب ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾؟ قال: نعم، ولأنتم هم؟ قال: نعم. (ابن كثير ٥: ٤٥٩)

عِكْرِمة: من شاء باهلته أنّها نزلت في أزواج

النبيّ ﷺ (الدُّرّ المنثور ٥: ١٩٨)

الضَّحّاك: هم أهله وأزواجه. (أبوحيّان ٧: ٢٢١)

الإمام الباقر ؑ: نزلت هذه الآية في رسول الله ﷺ وعليّ بن أبي طالب وفاطمة والحسن والحسين ؑ، وذلك في بيت أُمّ سلمة زوجة النبيّ ﷺ، فدعا رسول الله ﷺ أميرالمؤمنين وفاطمة والحسن والحسين صلوات الله عليهم، ثمّ ألبسهم كساءً له خيبريًّا ودخل معهم فيه، ثمّ قال: اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي الّذين وعدتني فيهم ما وعدتني اللّهمّ أذهب عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيرًا. فقالت أُمّ سَلَمة: وأنا معهم يا رسول الله؟ قال: أبشري يا أُمّ سلمة فإنّك على خير.

(الكاشانيّ ٤: ١٨٧)

قَتادَة: هم أهل بيت طهّرهم الله من السّوء واختصّهم برحمته. (الدُّرّ المنثور ٥: ١٩٩)

زيد بن عليّ ؑ: إنّ جُهّالًا من النّاس يزعمون أنّه إنّما أراد الله بهذه الآية أزواج النّبيّ ﷺ وقد كذبوا وأثموا، وأيمن الله ولو عنى أزواج النّبيّ ﷺ لقال: ليُذهب عنكنّ الرّجس ويطهّركنّ تطهيرًا، وكان الكلام مؤنّثًا، كما قال: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى﴾ الأحزاب: ٣٤، ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ﴾ الأحزاب: ٣٣، ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ الأحزاب: ٣٢.

(الكاشانيّ ٤: ١٨٧)

الإمام الصّادق ؑ: [في حديث طويل قال ؑ حاكيًا عن رسول الله ﷺ أنّه قال:]

أوصيكم بكتاب الله وأهل بيتي فإنّي سألت الله عزّوجلّ أن لايفرّق بينهما حتّى يوردهما عليّ الحوض، فأعطاني ذلك، وقال: لاتعلّموهم فإنّهم أعلم منكم، وقال: إنّهم لن يخرجوكم من باب هُدى ولن يدخلوكم في باب ضلالة. فلو سكت رسول الله ﷺ ولم يبيّن من أهل بيته لادّعاها آل فلان وآل فلان، ولكنّ الله عزّ وجلّ أنزله في كتابه لنبيّه ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ فكان عليّ والحسن والحسين وفاطمة ؑ، فأدخلهم رسول الله ﷺ تحت الكساء في بيت أُمّ سلمة، ثمّ قال: اللّهمّ إنّ لكلّ نبيّ أهلًا وثقلًا وهؤلاء أهل بيتي وثقلي. فقالت أُمّ سَلَمة: ألستُ من أهلك؟ فقال: إنّك إلى خير، ولكنّ هؤلاء أهلي وثقلي (العروسيّ ٤: ٢٧٤)

أبوبصير: قلت للصّادق جعفر بن محمّد ؑ: من آل محمّد؟ قال: ذرّيّته، قلت: من أهل بيته؟ قال: الأئمّة الأوصياء، فقلت: من عترته؟ قال: أصحاب العباء، فقلت: من أُمّته؟ قال: المؤمنون الّذين صدّقوا بما جاء به من عند الله عزّ وجلّ، المتمسّكون بالثّقلين الّذين أُمروا بالتّمسّك بهما كتاب الله، وعترته أهل بيته الّذين أذهب الله عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيرًا، وهما الخليفتان على الأُمّة بعد رسول الله ﷺ. (العروسيّ ٤: ٢٧٥)

الإمام الرّضا ؑ: في حديث طويل وفيه فقال المأمون: مَن العترة الطّاهرة؟ فقال: الّذين وصفهم الله تعالى في كتابه، فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ وهم الّذين قال رسول الله ﷺ: إنّي مخلّف فيكم الثّقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ألا وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما، أيّها

النّاس لاتعلّموهم فإنّهم أعلم منكم.

(العروسيّ ٤: ٢٧١)

الطّبريّ: اختلف أهل التّأويل في الّذين عُنُوا بقوله: (أهل البيت) فقال بعضهم: عُني به رسول الله ﷺ وعليّ وفاطمة والحسن والحسين، رضوان الله عليهم.

وقال آخرون: بل عُني بذلك أزواج رسول الله ﷺ.

(٥: ٢٢)

الزّجّاج: (أهل البيت) منصوب على المدح، ولو قرئتْ (أهلِ البيت) بالخفض، أو قرئت (أهلُ البيتِ) بالرّفع، لجاز ذلك، ولكنّ القراءة «النّصب» وهو على وجهين: على معنى أعني أهلَ البيت، وعلى «النّداء» على معنى: يا أهلَ البيت. وقيل: إنّ (أهلَ البيت) هاهنا يعني به نساء النّبيّ ﷺ وقيل: نساء النّبيّ والرّجال الّذين هم آله، واللّفظة تدلّ على أنّه للنّساء والرّجال جميعًا، لقوله: (عنكُمْ) بالميم ولـ(يُطهّركم)، ولو كان للنّساء لم يجز إلّا «عنكنّ» و«يطهّركنّ»، والدّليل على هذا قوله: ﴿وَاذْكُرْنَ مَايُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ الأحزاب: ٣٤، حين أفرد النّساء بالخطاب.

(٤: ٢٢٦)

الطّوسيّ: قال عِكْرِمة: هي في أزواج النّبيّ خاصّة. وهذا غلط، لأنّه لو كانت الآية فيهنّ خاصّة لكنّي عنهنّ بكناية «المؤنّث» كما فعل في جميع ماتقدّم من الآيات، نحو قوله: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَاتَبَرَّجْنَ... وَأَقِمْنَ الصَّلٰوةَ وَآتِينَ الزَّكٰوةَ وَأَطِعْنَ اللهَ...﴾ الأحزاب: ٣٣، فذكر جميع ذلك بكناية «المؤنّث»، فكان يجب أن يقول: إنّما يريد الله ليذهب عنكنّ الرّجس أهل البيت ويطهّركنّ، فلمّا كنّي بكناية «المذكّر» دلّ على أنّ النّساء لامدخل لهنّ فيها.

وفي النّاس من حمل الآية على النّساء ومن ذكرناه من أهل البيت، هربًا ممّا قلناه، وقال: إذا اجتمع المذكّر والمؤنّث غلب المذكّر فكنّي عنهم بكناية المذكّر. وهذا يبطل بما بيّنّاه من الرّواية عن أمّ سَلَمة وما يقتضيه من كون من تناولته معصومًا، والنّساء خارجات عن ذلك. وقد استوفينا الكلام في ذلك في هذه الآيات في كتاب الإمامة، من أراده وقف عليه هناك.

(٨: ٣٤٠)

الزّمخشريّ: (أهل البيت) نصب على النّداء أو على المدح. وفي هذا دليل بيّن على أنّ نساء النّبيّ ﷺ من أهل بيته.

(٣: ٢٦٠)

ابن عَطيّة: والّذي يظهر أنّ زوجاته لايخرجن عن ذلك ألبتّة، فـ(أهل البيت): زوجاته وبنته وبنوها وزوجها.

(أبوحيّان ٧: ٢٣٢)

الطّبْرِسيّ: قيل: (البيت): بيت الحرام، وأهله هم المتّقون على الإطلاق، لقوله تعالى: ﴿إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ﴾ الأنفال: ٣٤.

وقيل: (البيت): مسجد رسول الله ﷺ، وأهله من مكّنه رسول الله ﷺ فيه، ولم يخرجه ولم يسدّ بابه. وقد اتّفقت الأمّة بأجمعها على أنّ المراد بـ(أهل البيت) في الآية، أهل بيت نبيّنا ﷺ.

ثمّ اختلفوا، فقال عِكْرِمة: أراد أزواج النّبيّ، لأنّ أوّل الآية متوجّه إليهنّ. وقال أبوسعيد الخُدْريّ وأنس بن مالك وواثلة بن الأسقع وعائشة وأمّ سَلَمة: إنّ الآية مختصّة برسول الله ﷺ وعليّ وفاطمة والحسن والحسين ﷺ. [ثمّ روى روايات إلى أن قال:]

واستدلّت الشّيعة على اختصاص الآية بهؤلاء الخمسة عليهم السلام بأن قالوا: إنّ لفظة (إنّما) محقّقة لما أُثبت بعدها، نافية لما لم يثبت، فإنّ قول القائل: إنّما لك عندي درهم، وإنّما في الدّار زيد، يقتضي أنّه ليس عنده سوى الدّرهم، وليس في الدّار سوى زيد، وإذا تقرّر هذا فلا تخلو الإرادة في الآية أن تكون هي الإرادة المحضة أو الإرادة الّتي يتبعها التّطهير وإذهاب الرّجس.

ولا يجوز الوجه الأوّل، لأنّ الله تعالى قد أراد من كلّ مكلّف هذه الإرادة المطلقة، فلا اختصاص لها بأهل البيت دون سائر الخلق، ولأنّ هذا القول يقتضي المدح والتّعظيم لهم بغير شكّ وشبهة، ولا مدح في الإرادة المجرّدة، فثبت الوجه الثّاني.

وفي ثبوته ثبوت عصمة المعنيّين بالآية من جميع القبائح، وقد علمنا أنّ من عدا من ذكرناه من أهل البيت غير مقطوع على عصمته، فثبت أنّ الآية مختصّة بهم لبطلان تعلّقها بغيرهم، ومتى قيل: إنّ صدر الآية وما بعدها في الأزواج فالقول فيه إنّ هذا لا ينكره من عرف عادة الفصحاء في كلامهم، فإنّهم يذهبون من خطاب إلى غيره ويعودون إليه، والقرآن من ذلك مملوء، وكذلك كلام العرب وأشعارهم. (٤: ٣٥٦)

ابن الجوزيّ: نصب (أهْل البيت) على وجهين: أحدهما على معنى: أعني أهْلَ البيت، والثّاني على النّداء، فالمعنى: يا أهْلَ البيت.

وفي المراد بـ(أهل البيت) هاهنا ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّهم نساء رسول الله ﷺ لأنّهنّ في بيته، رواه سعيد بن جُبَيْر عن ابن عبّاس، وبه قال عِكْرِمة وابن السّائب ومُقاتِل، ويؤكّد هذا القول أنّ ما قبله وبعده متعلّق بأزواج رسول الله ﷺ، وعلى أرباب هذا القول اعتراض، وهو أنّ جمع المؤنّث بالنّون، فكيف قيل: (عَنْكم) (ويطهّركم)؟ فالجواب أنّ رسول الله ﷺ فيهنّ، فغلّب المذكّر.

والثّاني: أنّه خاصّ في رسول الله ﷺ وعليّ وفاطمة والحسن والحسين، قاله أبوسعيد الخُدْريّ، وروي عن أنس وعائشة وأُمّ سَلَمة نحو ذلك.

والثّالث: أنّهم أهل رسول الله ﷺ وأزواجه، قاله الضّحّاك. وحكى الزّجّاج أنّهم نساء رسول الله ﷺ والرّجال الّذين هم آله، قال: واللّغة تدلّ على أنّها للنّساء والرّجال جميعًا، لقوله: (عَنْكُمْ) بالميم، ولو كانت للنّساء لم يجز إلّا «عنكنّ» «ويطهّركنّ». (٦: ٣٨١)

الفخر الرّازيّ: إنّ الله تعالى ترك خطاب المؤنّثات وخاطب بخطاب المذكّرين بقوله: ﴿لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ﴾ ليدخل فيه نساء أهل بيته، ورجالهم.

واختلف الأقوال في (أهْل البيت)، والأولى أن يقال: هم أولاده وأزواجه والحسن والحسين منهم وعليّ منهم، لأنّه كان من أهل بيته، بسبب معاشرته بنت النّبيّ عليها السلام وملازمته للنّبيّ. (٢٥: ٢٠٩)

القُرطُبيّ: قد اختلف أهل العلم في (أهْل البيت) مَن هم؟ فقال عطاء وعِكْرِمة وابن عبّاس: هم زوجاته خاصّة، لا رجل معهنّ. [إلى أن قال:]

وقالت فرقة، منهم الكلبيّ: هم عليّ وفاطمة والحسن والحسين خاصّة.

واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أهْلَ

الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ بالميم، ولو كان للنّساء خاصّة لكان «عَنكُنَّ» «ويُطَهِّرَكُنَّ». إلّا أنّه يُحتمل أن يكون خرج على لفظ «الأهل» كما يقول الرّجل لصاحبه كيف أهلُك؟ أي امرأتك ونساؤك، فيقول: هم بخير. قال الله: ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ هود: ٧٣.

والّذي يظهر من الآية أنّها عامّة في جميع أهل البيت من الأزواج وغيرهم، وإنّما قال: (وَيُطَهِّرَكُمْ) لأنّ رسول الله ﷺ وعليًّا وحسنًا وحسينًا كان فيهم، وإذا اجتمع المذكّر والمؤنّث غُلّب المذكّر، فاقتضت الآية أنّ الزّوجات من أهل البيت، لأنّ الآية فيهنّ والمخاطبة لهنّ يدلّ عليه سياق الكلام، والله أعلم. (١٤: ١٨٢)

البيضاويّ: تخصيص الشّيعة (أَهْلَ الْبَيْتِ) بفاطمة وعليّ وابنيهما رضي الله عنهم لما روي أنّه عليه الصّلاة والسّلام خرج ذات غُدوة وعليه مِرْطٌ مُرَحَّل من شَعَر أسود فجلس، فأتت فاطمة رضي الله عنها فأدخلها فيه، ثمّ جاء عليّ فأدخله فيه، ثمّ جاء الحسن والحسين رضي الله عنهما فأدخلهما فيه، ثمّ قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾. والاحتجاج بذلك على عصمتهم وكون إجماعهم حجّة، ضعيف، لأنّ التّخصيص بهم لايناسب ما قبل الآية وما بعدها، والحديث يقتضي أنّهم أهل البيت، لا أنّه ليس غيرهم. (٢: ٢٤٥)

نحوه الطّنطاويّ (١٦: ٢٨)، وأبو السّعود (٤: ٢١١).

النّيسابوريّ: (أَهْلَ الْبَيْتِ) نُصب على النّداء أو على المدح. وقد مرّ في آية المباهلة أنّهم أهل العباء: النّبيّ ﷺ لأنّه أصلٌ، وفاطمة رضي الله عنها والحسن والحسين رضي الله عنهما بالاتّفاق، والصّحيح أنّ عليًّا رضي الله عنه منهم لمعاشرته بنت النّبيّ ﷺ وملازمته إيّاه، وورود الآية في شأن أزواج النّبيّ ﷺ يغلب على الظّنّ دخولهنّ فيهنّ، والتّذكير للتّغليب، فإنّ الرّجال وهم النّبيّ وعليّ وأبناؤهم غلبوا على فاطمة وحدها أو مع أمّهات المؤمنين. (٢٢: ١١)

أبو حيّان: لمّا كان (أَهْلَ الْبَيْتِ) يشملهنّ وآباءهنّ، غلب المذكّر على المؤنّث في الخطاب في (عَنْكُمْ) و(يُطَهِّرَكُمْ).

وقول عكرمة ومقاتل وابن السّائب: إنّ (أَهْلَ الْبَيْتِ) في هذه الآية مختصّ بزوجاته ﷺ، ليس بجيّد، إذ لو كان كما قالوا لكان التّركيب «عنكنّ» «ويطهّركنّ». وإن كان هذا القول مرويًّا عن ابن عبّاس، فلعلّه لايصحّ عنه. [إلى أن قال:]

ويظهر أنّهم زوجاته وأهله، فلا تخرج الزّوجات عن أهل البيت، بل يظهر أنّهنّ أحقّ بهذا الاسم لملازمتهنّ بيته عليه الصّلاة والسّلام. (٧: ٢٣١)

ابن كثير: نصٌّ في دخول أزواج النّبيّ ﷺ في (أَهْلَ الْبَيْتِ) هاهنا، لأنّهنّ سبب نزول هذه الآية، وسبب النّزول داخل فيه قولًا واحدًا، إمّا وحده على قول، أو مع غيره على الصّحيح. [وبعد ذكر روايات قال:]

ثمّ الّذي لايشكّ فيه من تدبّر القرآن أنّ نساء النّبيّ ﷺ داخلات في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ فإنّ سياق الكلام معهنّ، ولهذا قال تعالى بعد هذا

كلّه: ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ الأحزاب: ٣٤، أي واعملن بما ينزل الله تبارك وتعالى على رسوله ﷺ في بيوتكنّ من الكتاب والسّنّة، قاله قتادة وغير واحد، واذكرن هذه النّعمة الّتي خُصِصْتُنّ بها من بين النّاس، أنّ الوحي ينزل في بيوتكنّ دون سائر النّاس، وعائشة الصّدّيقة بنت الصّدّيق رضي الله عنهما أولاهنّ بهذه النّعمة وأحظاهنّ بهذه الغنيمة وأخصّهنّ من هذه الرّحمة العميمة، فإنّه لم ينزل على رسول الله ﷺ الوحي في فراش امرأة سواها، كما نصّ على ذلك صلوات الله وسلامه عليه. قال بعض العلماء رحمه الله: لأنّه لم يتزوّج بكرًا سواها ولم ينم معها رجلٌ في فراشها سواه ﷺ ورضي الله عنها، فناسب أن تخصّص بهذه المزيّة وأن تُفرَد بهذه المرتبة العليا، ولكن إذا كان أزواجه من أهل بيته فقرابته أحقّ بهذه التّسمية كما تقدّم في الحديث «وأهل بيتي أحقّ»، وهذا يشبه ما ثبت في صحيح مسلم أنّ رسول الله ﷺ لمّا سئل عن المسجد الّذي ﴿أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ التّوبة: ١٠٨، فقال: «هو مسجدي هذا»، فهذا من هذا القبيل، فإنّ الآية إنّما نزلت في مسجد «قباء» كما ورد في الأحاديث الأخر، ولكن إذا كان ذلك أُسّس على التّقوى من أوّل يوم، فمسجد رسول الله ﷺ أولى بتسميته بذلك، والله أعلم. (٥: ٤٥٢ و ٤٥٨)

نحوه القاسميّ. (١٣: ٤٨٥٦)

الشّربينيّ: ﴿أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ في نصبه أوجه: أحدها: النّداء، أي يا أهل البيت، أو المدح أي أمدحُ أهلَ البيت، أو الاختصاص أي أخصُّ أهل البيت، كما قال ﷺ: «نحن معاشر الأنبياء لا نورّث». والاختصاص في المخاطب أقلّ منه في المتكلّم، وسمع: «بك الله نرجو الفضل»، والأكثر إنّما هو في المتكلّم. [ثمّ استشهد بشعر]

واختلف في (أهل البيت) والأولى فيهم ما قال البقاعيّ: إنّهم كلّ من يكون من إلزام النّبيّ ﷺ من الرّجال والنّساء والأزواج والإماء والأقارب، وكلّما كان الإنسان منهم أقرب وبالنّبيّ ﷺ أخصّ وألزم كان بالإرادة أحقّ وأجدر، ويؤيّده قول البيضاويّ: وتخصيص الشّيعة (أهل البيت) بفاطمة وعليّ وابنيهما رضي الله تعالى عنهم لما روي أنّه عليه الصّلاة والسّلام خرج ذات غدوة وعليه مِرطٌ مرحّل من شعر أسود، فجلس فجاءت فاطمة فأدخلها فيه ثمّ جاء عليّ فأدخله فيه ثمّ جاء الحسن والحسين فأدخلهما فيه، ثمّ قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾، والاحتجاج بذلك على عصمتهم وكون إجماعهم حجّة، ضعيفٌ. (٣: ٢٤٤)

الكاشانيّ: [بعد نقل روايات كثيرة قال:]

الرّوايات في نزول هذه الآيات في شأن الخمسة أصحاب الكساء من طريق الخاصّة والعامّة أكثر من أن تُحصى. (٤: ١٨٩)

البُرُوسَويّ: [نحو البيضاويّ وأضاف:]

أي يا أهل البيت، والمراد به من حواه بيت النّبوّة رجالًا ونساءً. [إلى أن قال:] وتعورف في أسرة النّبيّ ﷺ مطلقًا إذا قيل: (أهل البيت) يعني أهل البيت المتعارف في آل النّبيّ ﷺ من بني هاشم. ونبّه ﷺ بقوله: «سلمان منّا أهل البيت» على أنّ مولى القوم

يصحّ نسبته إليهم. (٧: ١٧١)

العامليّ: وقد مرّ في «الآل» ما يدلّ على تأويل أهل النّبيّ ﷺ وأهل بيته بالأئمّة الأوصياء، وبيّنا هناك أنّه قد يدخل تجوّزًا فيهم بعض خواصّ تابعيهم. (٧٩)

شُبّر: نزلت في أهل البيت باتّفاق المفسّرين، وتظافر روايات العامّة والخاصّة، ويدلّ على اختصاصها بأهل البيت دون الأزواج، مضافًا إلى النّصوص المستفيضة أنّ إذهاب الرّجس وتطهيرهم من فعله تعالى.

وقد أراده إرادة مؤكّدة بالحصر واللّام، فلابدّ من وقوعه، ولام الرّجس ليست عهديّة إذ لا معهود فهي استغراقيّة، فيعمّ جميع أفرادها، أو جنسيّة فكذلك، إذ نفي الماهيّة نفي لكلّ أفرادها وهو معنى العصمة، ولا واحدة من الأزواج معصومة إجماعًا، وبذلك يثبت حجّيّة قول واحد منهم ﷺ، فضلًا عن إجماعهم ﷺ.

وينبغي حمل تذكير الضّميرين على التّغليب في غير فاطمة سلام الله عليها، ويدفع إيهام السّوق دخولهنّ، إذ كثيرًا ما يورد الفصحاء كلامًا في أثناء كلام آخر. (٥: ١٤٥)

الآلوسيّ: نصب (أهْل) على النّداء، وجوّز أن يكون على المدح فيقدّر «أمدح» أو «أعني»، وأن يكون على الاختصاص وهو قليل في المخاطب، ومنه: بك الله نرجو الفضل. وأكثر ما يكون في المتكلّم، كقوله:

نحن بنات الطّارق نمشي على النّمارق

وأل في (البيت) للعهد، وقيل: عوض عن المضاف إليه، أي بيت النّبيّ ﷺ، والظّاهر أنّ المراد به بيت الطّين والخشب لا بيت القرابة والنّسب، وهو بيت السّكنى لا المسجد النّبويّ كما قيل. وحينئذ فالمراد بأهله نساؤه ﷺ المطهّرات، للقرائن الدّالّة على ذلك من الآيات السّابقة واللّاحقة، مع أنّه عليه الصّلاة والسّلام ليس له بيت يسكنه سوى سكناهنّ. [ثمّ نقل روايات تدلّ على أنّ المراد بالأهل نساؤه ﷺ إلى أن قال:]

وأورد ضمير جمع المذكّر في (عَنْكُم ويُطَهِّرَكُمْ) رعايةً للفظ «الأهل». والعرب كثيرًا ما يستعملون صيغ المذكّر في مثل ذلك رعايةً للّفظ، وهذا كقوله تعالى خطابًا لسارة امرأة الخليل ﷺ: ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللهِ رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾ هود: ٧٣، ومنه على ما قيل قوله سبحانه: ﴿قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا﴾ القصص: ٢٩، خطابًا من موسى ﷺ لامرأته، ولعلّ اعتبار التّذكير هنا أدخل في التّعظيم.

وقيل: المراد هو ﷺ ونساؤه المطهّرات رضي الله تعالى عنهنّ، وضمير جمع المذكّر لتغليبه عليه الصّلاة والسّلام عليهنّ. وقيل: المراد بـ(البيت) بيت النّسب، ولذا أُفرد ولم يُجمع كما في السّابق واللّاحق. [ثمّ أورد روايات تدلّ على أنّ المراد هو ﷺ نفسه، إلى أن قال:]

واختُلف في المراد بـ«أهله» فذهب الثّعلبيّ إلى أنّ المراد بهم جميع بني هاشم ذكورهم وإناثهم، والظّاهر أنّه أراد مؤمني بني هاشم، وهذا هو المراد بـ«الآل» عند الحنفيّة.

وقال بعض الشّافعيّة: المراد بهم آله صلّى الله تعالى عليه وسلّم الّذين هم مؤمنو بني هاشم والمطّلب. وذكر الرّاغب أنّ (أهل البيت) تُعورف في أسرة النّبيّ ﷺ

مطلقًا. وأُسرة الرّجل على ما في «القاموس» رهطه أي قومه وقبيلته الأدنون. وقال في موضع آخر. صار «أهل البيت» متعارفًا في آله عليه الصّلاة والسّلام. [ثمّ نقل روايات تدلّ على أنّ المراد بأهل بيته: فاطمة وعليّ والحسن والحسين، وليس أزواجه من أهل بيته ﷺ]

وقد صرّح بعدم دخولهنّ من الشّيعة عبد الله المشهديّ، وقال: المراد من (البيت) بيت النّبوّة، ولا شكّ أنّ (أهل البيت) لغة شامل للأزواج بل الخدّام من الإماء اللّاتي يسكنّ في البيت أيضًا، وليس المراد هذا المعنى اللّغويّ بهذه السّعة بالاتّفاق، فالمراد به آل العباء الّذين خصّصهم حديث الكساء، وقال أيضًا: إنّ كون البيوت جمعًا في (بيوتكنّ) وإفراد البيت في (أهل البيت)، يدلّ على أنّ بيوتهنّ غير بيت النّبيّ ﷺ إلخ. وهو ما سنتكلّم [فيه] إن شاء الله تعالى.

وقيل: المراد بـ(البيت) بيت السّكنى وبيت النّسبة وأهل ذلك أهل كلّ من البيتين.

وقد سمعت ماقيل فيه، وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز [ثمّ نقل روايات على أنّ المراد بـ«الأهل» قومه وقبيلته ونساؤه، إلى أن قال:]

وقال بعضهم: إنّ ظاهر تعليله نفي كون النّساء أهل البيت بقوله: أيم الله إنّ المرأة تكون مع الرّجل العصر من الدّهر ثمّ يطلّقها فترجع إلى أبيها وقومها، يقتضي أن لايكنّ من أهل البيت مطلقًا. فلعلّه أراد بقوله في الخبر السّابق: نساؤه من أهل بيته، أنساؤه إلخ بهمزة الاستفهام الإنكاريّ، فيكون بمعنى ليس نساؤه من أهل بيته، كما في معظم الرّوايات في غير صحيح مسلم، ويكون رضي الله تعالى عنه ممّن يرى أنّ «نساءه» عليه الصّلاة والسّلام لسن من أهل البيت أصلًا. ولا يلزمنا أن ندين الله تعالى برأيه لاسيّما وظاهر الآية معنا وكذا العرف. وحينئذٍ يجوز أن يكون (أهل البيت) الّذين هم أحد الثّقلين بالمعنى الشّامل للأزواج وغيرهنّ من أصله، وعصبته ﷺ الّذين حرموا الصّدقة بعده، ولايضرّ في ذلك عدم استمرار بقاء الأزواج كما استمرّ بقاء الآخرين مع الكتاب، كما لايخفى إلخ.

وأنت تعلم أنّ ظاهر ماصحّ من قوله ﷺ: «إنّي تارك فيكم خليفتين وفي رواية ثقلين، كتابَ الله حبل ممدود مابين السّماء والأرض، وعترتي أهل بيتي، وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض» يقتضي أنّ النّساء المطهّرات غير داخلات في أهل البيت الّذين هم أحد الثّقلين، لأنّ عترة الرّجل كما في «الصّحاح» نسله ورهطه الأدنون، وأهل بيتي في الحديث الظّاهر أنّه بيان له أو بدل منه بدل كلّ من كلّ، وعلى التّقديرين يكون متّحدًا معه، فحيث لم تدخل النّساء في الأوّل لم تدخل في الثّاني. وفي «النّهاية»: أنّ عترة النّبيّ ﷺ بنو عبد المطّلب وقيل: أهل بيته الأقربون وهم أولاده، وعليّ وأولاده رضي الله تعالى عنهم، وقيل: عترته الأقربون والأبعدون منهم إلخ. والّذي رجّحه القرطبيّ أنّهم من حرمت عليهم الزّكاة، وفي كون الأزواج المطهّرات كذلك خلاف.

قال ابن حجر: والقول بتحريم الزّكاة عليهنّ ضعيف، وإن حكى ابن عبد البرّ الإجماع عليه، فتأمّل. ولايرد على حمل (أهل البيت) في الآية على المعنى الأعمّ ما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والطّبرانيّ عن أبي

سعيد الخُدْريّ قال: قال رسول الله ﷺ: نزلت هذه الآية في خمسة: فيّ وفي عليّ وفاطمة وحسن وحسين ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ إذ لا دليل فيه على الحصر، والعدد لا مفهوم له. ولعلّ الاقتصار على من ذكر صلوات الله وسلامه عليهم لأنّهم أفضل من دخل في العموم، وهذا على تقدير صحّة الحديث.

والّذي يغلب على ظنّي أنّه غير صحيح، إذ لم أعهد نحو هذا في الآيات منه ﷺ في شيء من الأحاديث الصّحيحة الّتي وقفتُ عليها في أسباب النّزول، وبعضهم (أهل البيت) بمن له مزيد اختصاص به على الوجه الّذي سمعت، يندفع ما ذكره المشهديّ من شموله للخُدّام والإماء والعبيد الّذين يسكنون البيت، فإنّهم في معرض التّبدّل والتّحوّل بانتقالهم من مِلْك إلى مِلْك بنحو الهبة والبيع، وليس لهم قيام بمصالحه واهتمام بأمره وتدبير لشأنه إلّا حيث يُؤْمرون بذلك، ونظمُهم في سلك الأزواج، ودعوى أنّ نسبة الجميع إلى البيت على حدّ واحد ممّا لا يرتضيه منصف ولا يقول به إلّا متعسّف.

وقال بعض المتأخّرين: إنّ دخولهم في العموم ممّا لا بأس به عند أهل السُّنّة، لأنّ الآية عندهم لا تدلّ على العصمة ولا حجر على رحمة الله عزّ وجلّ، ولأجل عين ألفُ عين تكرم.

وأمّا أمر الجمع والإفراد فقد سمعت ما يتعلّق به، والظّاهر على هذا القول أنّ التّعبير بضمير جمع المذكّر في (عَنْكُمْ) للتّغليب. وذكر أنّ في (عَنْكُمْ) عليه تغليبين: أحدهما: تغليب المذكّر على المؤنّث، وثانيهما: تغليب المخاطب على الغائب، إذ غير الأزواج المطهّرات من أهل البيت لم يجر لهم ذكر فيما قبل ولم يُخاطَبوا بأمر أو نهي أو غيرهما فيه. وأمر التّعليل عليه ظاهر وإن لم يكن كظهوره على القول بأنّ المراد بـ(أهل البيت) الأزواج المطهّرات فقط. [إلى أن قال]

واستدلّ بهذا بعضهم على عدم دخول الآية في حقّهم، وإنّما أدخلهم ﷺ في أهل البيت المذكور في الآية بدعائه الشّريف عليه الصّلاة والسّلام، ولا يخلو جميع ما ذكر عن بحث.

والّذي يظهر لي أنّ المراد بـ(أهل البيت) مَن لهم مزيد علاقة به ﷺ ونسبة قويّة قريبة إليه عليه الصّلاة والسّلام، بحيث لا يقبح عُرفًا اجتماعهم وسكناهم معه ﷺ في بيت واحد، ويدخل في ذلك أزواجه والأربعة أهل الكساء، وعليّ كرّم الله تعالى وجهه مع ما له من القرابة من رسول الله ﷺ قد نشأ في بيته وحجره عليه الصّلاة والسّلام فلم يفارقه، وعامله كولده صغيرًا، وصاهره وآخاه كبيرًا. (٢٢: ١٣)

نحوه عزّة دروزة (٨: ٣٦١).

الطَّباطَبائيّ: كلمة (إنّما) تدلّ على حصر الإرادة في إذهاب الرّجس والتّطهير، وكلمة (أهل البيت) سواء كان لمجرّد الاختصاص أو مدحًا أو نداءً يدلّ على اختصاص إذهاب الرّجس والتّطهير بالمخاطبين بقوله: (عَنْكُمْ) ففي الآية في الحقيقة قصران: قصر الإرادة في إذهاب الرّجس والتّطهير، وقصر إذهاب الرّجس والتّطهير في أهل البيت.

وليس المراد بـ(أهل البيت) نساء النّبيّ خاصّة، لمكان

الخطاب الّذي في قوله (عنكُمْ) ولم يقل (عنكنّ)، فإمّا أن يكون الخطاب لهنّ ولغيرهنّ، كما قيل. إنّ المراد بـ(أهل البيت) أهل البيت الحرام وهم المتّقون، بقوله تعالى: ﴿إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ﴾ الأنفال: ٣٤، أو أهل مسجد رسول الله ﷺ، أو أهل بيت النّبيّ ﷺ وهم الّذين يصدق عليهم عرفًا أهل بيته من أزواجه وأقربائه، وهم آل عبّاس وآل عقيل وآل جعفر وآل عليّ، أو النّبيّ ﷺ وأزواجه. ولعلّ هذا هو المراد ممّا نسب إلى عكرمة وعروة إنّها في أزواج النّبيّ ﷺ خاصّة.

أو يكون الخطاب لغيرهنّ، كما قيل. إنّهم أقرباء النّبيّ من آل عبّاس وآل عقيل وآل جعفر وآل عليّ.

وعلى أيّ حالٍ فالمراد بإذهاب الرّجس والتّطهير مجرّد التّقوى الدّينيّ بالاجتناب عن النّواهي وامتثال الأوامر، فيكون المعنى: أنّ الله لاينتفع بتوجيه هذه التّكاليف إليكم وإنّما يريد إذهاب الرّجس عنكم وتطهيركم، على حدّ قوله: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ المائدة: ٦، وهذا المعنى لايلائم شيئًا من معاني أهل البيت السّابقة، لمنافاته البيّنة للاختصاص المفهوم من (أهل البيت) لعمومه لعامّة المسلمين المكلّفين بأحكام الدّين.

وإن كان المراد بإذهاب الرّجس والتّطهير التّقوى الشّديد البالغ، ويكون المعنى: أنّ هذا التّشديد في التّكاليف المتوجّهة إليكنّ أزواج النّبيّ وتضعيف الثّواب والعقاب ليس لينتفع الله سبحانه به بل ليذهب عنكم الرّجس ويطهّركم، ويكون من تعميم الخطاب لهنّ ولغيرهنّ بعد تخصيصه بهنّ، فهذا المعنى لايلائم كون الخطاب خاصًّا بغيرهنّ وهو ظاهر، ولاعموم الخطاب لهنّ ولغيرهنّ، فإنّ الغير لايشاركهنّ في تشديد التّكليف وتضعيف الثّواب والعقاب.

لايقال: لِمَ لايجوز أن يكون الخطاب على هذا التّقدير متوجّهًا إليهنّ مع النّبيّ ﷺ وتكليفه شديد كتكليفهنّ، لأنّه يقال: إنّه ﷺ مؤيّدٌ بعصمة من الله وهي موهبة إلهيّة غير مكتسبة بالعمل، فلا معنى لجعل تشديد التّكليف وتضعيف الجزاء بالنّسبة إليه مقدّمة أو سببًا لحصول التّقوى الشّديد له امتنانًا عليه، على مايعطيه سياق الآية، ولذلك لم يصرّح ـ بكون الخطاب متوجّهًا إليهنّ مع النّبيّ ﷺ فقط ـ أحدٌ من المفسّرين، وإنّما احتملناه لتصحيح قول من قال. إنّ الآية خاصّة بأزواج النّبيّ ﷺ.

وإن كان المراد إذهاب الرّجس والتّطهير بإرادته تعالى ذلك مطلقًا لابتوجيه مطلق التّكليف ولابتوجيه التّكليف الشّديد، بل إرادة مطلقة لإذهاب الرّجس والتّطهير لأهل البيت خاصّة بما هم أهل البيت، كان هذا المعنى منافيًا لتقييد كرامتهنّ بالتّقوى، سواء كان المراد بالإرادة الإرادة التّشريعيّة أو التّكوينيّة.

وبهذا الّذي تقدّم يتأيّد ماورد في أسباب النّزول أنّ الآية نزلت في النّبيّ ﷺ وعليّ وفاطمة والحسنين عليهم السلام خاصّة، لايشاركهم فيها غيرهم.

وهي روايات جمّة تزيد على سبعين حديثًا، يربو ماورد منها من طُرق أهل السّنّة على ماورد منها من طُرق الشّيعة، فقد روتها أهل السّنّة بطُرق كثيرة عن أمّ سلمة وعائشة وأبي سعيد الخدريّ وسعد ووائلة بن

الأسقع وأبي الحمراء وابن عبّاس وثوبان مولى النّبيّ وعبدالله بن جعفر وعليّ والحسن بن عليّ عليهما السلام في قريب من أربعين طريقًا

ورواها الشّيعة عن عليّ والسّجّاد والباقر والصّادق والرّضا عليهم السلام وأمّ سَلَمة وأبي ذرّ وأبي ليلى وأبي الأسود الدُّؤَليّ وعمرو بن ميمون الأَوْديّ وسعد بن أبي وقّاص، في بضع وثلاثين طريقًا

فإن قيل: إنّ الرّوايات إنّما تدلّ على شمول الآية لعليّ وفاطمة والحسنين عليهم السلام، ولاينافي ذلك شمولها لأزواج النّبيّ صلى الله عليه وآله، كما يفيده وقوع الآية في سياق خطابهنّ.

قلنا: إنّ كثيرًا من هذه الرّوايات وخاصّة ماروبت عن أمّ سَلَمة - وفي بيتها نزلت الآية - تصرّح باختصاصها بهم وعدم شمولها لأزواج النّبيّ، وستجيء الرّوايات وفيها الصّحاح.

فإن قيل: هذا مدفوع بنصّ الكتاب على شمولها لهنّ كوقوع الآية في سياق خطابهنّ.

قلنا: إنّما الشّأن كلّ الشّأن في اتّصال الآية بما قبلها من الآيات، فهذه الأحاديث على كثرتها البالغة ناصّة في نزول الآية وحدها، ولم يرد حتّى في رواية واحدة نزول هذه الآية في ضمن آيات نساء النّبيّ، ولاذكره أحد حتّى القائل باختصاص الآية بأزواج النّبيّ، كما يُنسب إلى عِكْرِمة وعُروة. فالآية لم تكن بحسب النّزول جزء من آيات نساء النّبيّ ولا متّصلة بها، وإنّما وضعت بينها إمّا بأمر من النّبيّ صلى الله عليه وآله أو عند التّأليف بعد الرّحلة. ويؤيّده أنّ آية ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ الأحزاب: ٣٣، على انسجامها واتّصالها لو قدّر ارتفاع آية التّطهير من بين جملها فموقع آية التّطهير من آية ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ كموقع آية ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ المائدة: ٣ من آية محرّمات الأكل من سورة المائدة، وقد تقدّم الكلام في ذلك في الجزء الخامس من الكتاب.

وبالبناء على ماتقدّم تصير لفظة (أهل البيت) اسمًا خاصًّا - في عرف القرآن - بهؤلاء الخمسة، وهم: النّبيّ وعليّ وفاطمة والحسنان عليهم الصّلاة والسّلام، لايطلق على غيرهم ولو كان من أقربائه الأقربين، وإن صحّ بحسب العرف العامّ إطلاقه عليهم. (١٦: ٣٠٩)

النّهاونديّ: إنّا فسّرنا الإرادة بالتّكوينيّة لكونه في مقام بيان فضيلتهم على سائر النّاس، ولا فضيلة للإرادة التّشريعيّة الّتي يشترك فيها المؤمن والكافر، فإذا دلّت الآية على عصمة أهل البيت فلاجرم لاتشمل نساء النّبيّ للإجماع على عدم عصمتهنّ وظهور المعصية من أكثرهنّ خصوصًا عائشة وحفصة. وقد اتّفقت روايات العامّة والخاصّة على أنّها نزلت في شأن الخمسة الطّيّبة.

وفي «نهج الحقّ» للعلّامة أجمع المفسّرون

وروى الجمهور كأحمد بن حنبل وغيره أنّها نزلت في عليّ وفاطمة والحسن والحسين. [ثمّ نقل روايات على هذا الادّعاء إلى أن قال:]

وقال بعض الأجلّة: يحتمل أن يكون الخطاب إشارة إلى التشابه بأهل العصمة ترغيبًا لهنّ إلى الطّاعة وترك المعصية.

أقول: ويمكن أن يكون الخطاب لأزواج النّبيّ وذرّيّته ذكورًا وإناثًا، والمقصود إرادة عصمتهم من قوله ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ﴾ كما قال: ﴿وَإِذْ

قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ المائدة: ٢٠، ومن المعلوم أنّه لم يكن جميعهم مُلوكًا، كما أنّه من المعلوم أنّه لم يكن أزواج النّبيّ معصومات لظهور عصيانهنّ في زمان النّبيّ وبعده، كالخروج على وصيّ الرّسول الّذي كان مع الحقّ والحقّ معه، ثمّ خصّ سبحانه الخطاب بهنّ ازديادًا لوعظهنّ وترغيبهنّ إلى طاعة الله ورسوله بقوله ﴿وَاذْكُرْنَ﴾. (٣: ٤١٢)

المصطفويّ: يرادمَنْ كانوا مخاطبين حين نزول الآية، كما في الآيتين، وهم الخمسة النّجباء المعصومون الّذين استقرّوا تحت الكساء، بأمر من رسول الله ﷺ

ولا يخفى أنّ كلمة (أهل البيت) مركّبة، ومرادها «البيت» المصطلح في علم الرّجال، ويعبّر عنه بالفارسيّة بكلمة «خانواده» وليست بتقدير كلمة أُخرى مضافةً إليها، كما توهّمها بعض المفسّرين ففسّروها بقولهم: آهل بيت رسول الله ﷺ

والحذف والتّقدير خلاف الأصل في الكلام الفصيح، مع أنّ ظاهر إطلاق «أهل بيت رسول الله» عدم شمولها لنفس الرّسول، وكذا في الآيتين بالنّسبة إلى عمران وإبراهيم ﷺ

وسيجيء أنّ حقيقة معنى «البيت» هي المأوى والمآب ومجتمع الشّمل ليلًا.

وأمّا التّناسب بين آية التّطهير وما قبلها وبعدها من نزولها في نساء النّبيّ ﷺ فإنّ الجامع بينها كونها مربوطة إلى أهل البيت «خانواده» بمعناها العرفيّ الظّاهريّ العموميّ. وهذه الآية بقرينة نزولها في الخمسة أهل الكساء ثبت أنّ مصداق (أهل البيت) الخاصّة بحكم التّطهير منحصر في الخمسة. وهذا التّرتيب وذكر هذه الآية الشّريفة فيما بين تلك الآيات للإشارة إلى أنّ (أهل البيت) الّذين يجب اتّباعهم وينبغي أن يكونوا قدوةً للنّاس هم الخمسة، والنّساء خارجات عنه، راجع «البيت». (١: ١٥٥)

أهل بيت

... فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ القصص: ١٢

البَغَويّ: هي امرأة قد قُتل ولدها، فأحبُّ شيء إليها أن تجد صغيرًا ترضعه.

وقيل: إنّها قالت: هل أدلّكم على أهل بيت؟ قالوا لها: مَنْ؟ قالت: أُمّي، قالوا: ولأُمّك ابن؟ قالت: نعم، هارون. (٥: ١٣٧)

مثله الخازن. (٥: ١٣٧)

الشّربينيّ: ولم تقل على امرأة، لتوسّع دائرة النّظر. (٣: ٨٥)

الآلوسيّ: على أهل بيت دون امرأة، إشارة إلى أنّ المراد امرأة من أهل الشّرف، تليق بخدمة الملوك. (٢٠: ٥٠)

أَهْله

... فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ... البقرة: ١٩٦

ابن عبّاس: أهل الحرم.

مثله مُجاهد. (الطّبريّ ٢: ٢٥٥)

هم أهل الحرم والجماعة عليه. (الطّبريّ ٢: ٢٥٥)

يا أهل مكّة لامُتعة لكم أُحلّت لأهل الآفاق وحُرّمت عليكم، إنّما يقطع أحدكم واديًا، أو يجعل بينه وبين الحرم واديًا، ثمّ يهلّ بعمرة. (الطّبريّ ٢: ٢٥٥)

طاووس: المتعة للنّاس، إلّا لأهل مكّة، ممّن لم يكن أهله من الحرم، وذلك قول الله عزّ وجلّ ﴿لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾. (الطّبريّ ٢: ٢٥٥)

مكحول: من كان دون المواقيت.

(الطّبريّ ٢: ٢٥٦)

الإمام الباقر عليه السلام: ذلك أهل مكّة ليس لهم مُتعة ولا عليهم عمرة. قيل: فما حدّ ذلك؟ قال: ثمانية وأربعون ميلًا من جميع نواحي مكّة دون عُسْفان وذات عِرْق.

(الكاشانيّ ١: ٢١٤)

الزّهريّ: من كان أهله على يوم أو نحوه تمتّع.

(الطّبريّ ٢: ٢٥٦)

الإمام الصّادق عليه السلام: من كان منزله على ثمانية عشر ميلًا من بين يديها وثمانية عشر ميلًا من خلفها وثمانية عشر ميلًا عن يمينها وثمانية عشر ميلًا عن يسارها، فلامُتعة له، مثل «مَرّ»[1] وأشباهها.

(الكاشانيّ ١: ٢١٤)

نحوه الحائريّ. (١: ٣٨)

ليس لأهل مكّة مُتعة ولا لأهل بُستان ولا لأهل ذات عِرْق ولا لأهل عُسْفان، ونحوها.

(العَرُوسيّ ١: ١٩٢)

ليس لأهل سَرِف ولا لأهل مَرّ ولا لأهل مكّة مُتعة، لقول الله عزّ وجلّ: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (العَرُوسيّ ١: ١٩٢)

السُّدّيّ: إنّ هذا لأهل الأمصار، ليكون عليهم أيسر من أن يحجّ أحدهم مرّة ويعتمر أُخرى، فتجمع حَجّته وعُمرته في سَنة واحدة. (الطّبريّ ٢: ٢٥٥)

عطاء: من كان أهله من دون المواقيت فهو كأهل مكّة لايتمتّع. (الطّبريّ ٢: ٢٥٦)

عَرَفة ومَرّ وعُرَنة وضَجْنان والرّجيع ونخلتان.

(الطّبريّ ٢: ٢٥٦)

أنّه جعل أهل عرفة من أهل مكّة.

(الطّبريّ ٢: ٢٥٦)

الرّبيع بن أنس: يعني المُتعة إنّها لأهل الآفاق، ولاتصلح لأهل مكّة. (الطّبريّ ٢: ٢٥٥)

ابن زَيْد: أهل مكّة وفجّ وذي طُوى، وما يلي ذلك فهو من مكّة. (الطّبريّ ٢: ٢٥٦)

الطّبريّ: اختلف أهل التّأويل فيمن عنى بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ بعد إجماع جميعهم على أنّ أهل الحرم معنيّون به، وأنّه لامُتعة لهم، فقال بعضهم: عنى بذلك أهل الحرم خاصّة دون غيرهم.

وقال آخرون: عنى بذلك أهل الحرم، ومن كان منزله دون المواقيت إلى مكّة.

وقال بعضهم: بل عنى بذلك أهل الحرم ومن قرُب منزله منه.

---

[1] موضع على مرحلة من مكّة.

وأولى الأقوال في ذلك بالصّحّة عندنا قول من قال: إنّ حاضري المسجد الحرام من هو حوله، ممّن بينه وبينه من المسافة ما لا تقصر إليه الصّلوات. (٢: ٢٥٥)

وهناك بحوث أخرى، راجع «ح ض ر».

الطّبْرِسيّ: أي ما تقدّم ذكره من التّمتّع بالعمرة إلى الحجّ ليس لأهل مكّة ومن يجري مجراهم، وإنّما هو لمن لم يكن من حاضري مكّة، وهو من يكون بينه وبينها أكثر من اثني عشر ميلًا من كلّ جانب. (١: ٢٩١)

أبو البركات: ومعنى الآية أنّ هذا الفرض لمن كان من الغرباء، وإنّما ذكر أهله وهو المراد بالحضور، لأنّ الغالب على الرّجل أن يسكن حيث أهله ساكنون.

(ابن الجوزيّ ١: ٢٠٨)

القُرطُبيّ: والقول عندي في هذا قول الزّهْريّ في أنّ الإباحة من الله عزّ وجلّ لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام أن يُقيم لبُعد المسافة يتعالج وإن فاته الحجّ، فأمّا من كان بينه وبين المسجد الحرام ما لا تقصر في مثله الصّلاة، فإنّه يحضر المشاهد وإن نُعِش نعشًا، لقرب المسافة بالبيت. (٢: ٣٧٤)

البَيْضاويّ: وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا، فإنّه مُقيم في الحرم أو في حكمه، ومَن مسكنه وراء الميقات عنده[1]، وأهل الحِلّ عند طاووس، وغير المكّيّ عند مالك. (١: ١٠٨)

نحوه أبو السُّعود. (١: ١٥٩)

النَّسَفيّ: هم أهل المواقيت، فمن دونها إلى مكّة. (١: ١٠١)

الشِّربينيّ: في ذكر «الأهل» إشعار باشتراط الاستيطان، فلو أقام قبل أشهر الحجّ ولم يستوطن وتمتّع فعليه دم، وهو أصحّ قولَي الشّافعيّ، والثّاني لا، والأهل: كناية عن النّفس. (١: ١٣٠)

البُرُوسَويّ: أي لازم للّذي لا يسكن مكّة، وأهل الرّجل أخصّ النّاس إليه. وإنّما ذكر «الأهل» لأنّ الغالب إنّ الإنسان يسكن حيث يسكن أهله، فعبّر بسكون الأهل عن سكون نفسه.

وحاضرو المسجد الحرام عندنا هم أهل مكّة ومن كان منزله داخل المواقيت فلا متعة ولا قران لهم. (١: ٣١٢)

القاسميّ: أي بل كان أهله على مسافة الغيبة منه، وأمّا من كان أهله حاضريه بأن يكون ساكنًا في مكّة فهو في حكم القرب من الله، فالله تعالى يُجبره بفضله.

هذا وقال بعض المجتهدين: إنّ ذلك إشارة إلى التّمتّع المفهوم من قوله: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ﴾، وليست للهَدْي والصّوم، فلا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده. (٣: ٤٩٠)

الطَّباطَبائيّ: أي الحُكم المتقدّم ذكره، وهو التّمتّع بالعمرة إلى الحجّ لغير الحاضر، وهو الّذي بينه وبين المسجد الحرام أكثر من اثني عشر ميلًا، على ما فسّرته السُّنّة.

وأهلُ الرّجل خاصّتُه، من زوجته وعياله، والتّعبير عن النّائي البعيد، بأن لا يكون أهله حاضري المسجد الحرام، من ألطف التّعبيرات. وفيه إيماء إلى حكمة

---

(١) يعني أبا حنيفة.

التّشريع، وهو التّخفيف والتّسهيل، فإنّ المسافر من البلاد النّائية للحجّ ـ وهو عمل لايخلو من الكَدّ ومقاسات التّعب ووعثاء الطّريق ـ لايخلو عن الحاجة إلى السّكن والرّاحة.

والإنسان إنّما يسكن ويستريح عند أهله، وليس للنّائي أهل عند المسجد الحرام، فملّكه الله سبحانه من التّمتّع بالعمرة إلى الحجّ، والإهلال بالحجّ من المسجد الحرام من غير أن يسير ثانيًا إلى الميقات.

وقد عرفت أنّ الجملة الدّالّة على تشريع المتعة إنّما هي هذه الجملة أعني قوله ﴿ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ﴾ إلخ، دون قوله ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾، وهو كلام مطلق غير مقيّد بوقت دون وقت، ولا شخص دون شخص، ولا حال دون حال. (٢: ٧٧)

المَراغيّ: أي أنّ أهل الآفاق هم الّذين يحتاجون إلى هذا التّمتّع، لما يلحقهم من المشقّة بالسّفر إلى الحجّ وحده، ثمّ السّفر إلى العمرة وحدها. أمّا أهل الحرم فليسوا في حاجة إلى ذلك، فلا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام. (٢: ٩٨)

نحوه عبد المنعم الجمّال. (١: ١٨٢)

٢ ـ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ. البقرة: ٢١٧

الفَرّاء: أهل المسجد. (١: ١٤١)

مثله الطّبريّ (٢: ٣٥١)، والزّجّاج (١: ٢٩٠)، والطّوسيّ (٢: ٢٠٥)، والبغويّ (١: ١٧٤)، والزّمخشريّ (١: ٣٥٧).

الطَّبْرِسيّ: يعني أهل المسجد، وهم المسلمون. (١: ٣١٢)

نحوه الفخر الرّازيّ. (٦: ٣٥)

البَيْضاويّ: أهل المسجد، وهم النّبيّ ﷺ والمؤمنون. (١: ١١٥)

نحوه النّسفيّ (١: ١٠٨)، والخازن (١: ١٧٤)، والشّربينيّ (١: ١٤٠)، وأبو السّعود (١: ١٦٦)، والكاشانيّ (١: ٢٢٧)، والقاسميّ (٣: ٥٤٢)، وعبد المنعم الجمّال (١: ٢١٧).

٣ ـ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا. النّساء: ٣٥

الطَّبْرِسيّ: أي وجّهوا حكمًا من قوم الزّوج وحكمًا من قوم الزّوجة لينظرا فيما بينهما. (٢: ٤٤)

نحوه أبو السّعود (١: ٣٤٠)، والبُرُوسَويّ (٢: ٢٠٤)، والشّربينيّ (١: ٣٠٦).

٤ ـ فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ. الأعراف: ٨٣

ابن عبّاس: أراد المتّصلين به في النّسب، بدليل قوله: ﴿إِلَّا امْرَأَتَهُ﴾. (النّيسابوريّ ٨: ١٧٣، ابتداء. (الفخر الرّازيّ ٨: ١٧١)

الطّبريّ: المؤمنين به. (٨: ٢٣٦)

نحوه البغويّ (٢: ٢١٤)، والميبديّ (٣: ٦٧٤)، والبيضاويّ (١: ٣٥٨)، والنّسفيّ (٢: ٦٣)، وأبو السّعود (٢: ١٧٩)، والقاسميّ (٧: ٢٨٠٥).

الطُّوسيّ: يعني المختصّين به. والأهل: هو المختصّ بالشّيء اختصاص القرابة، ولذلك قيل: أهل البلد، لأنّهم بلزومهم سُكناه قد صاروا على مثل لزوم القرابة. (٤: ٤٩٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ٤٤٥)، والكاشانيّ (٢: ٢١٨)، وشُبَّر (٢: ٢٨٧).

الزَّمَخْشَريّ: من يختصّ به من ذويه أو من المؤمنين. (١: ٩٣)

نحوه النَّسَفيّ. (٢: ٦٣)

الفَخْر الرّازيّ: يحتمل أن يكون المراد من (أهله) أنصاره وأتباعه الّذين قبلوا دينه، ويحتمل أن يكون المراد المتّصلين به بالنّسب. (١٤: ٩٧١)

نحوه النّيسابوريّ (٨: ١٧٣)، والخازن (٢: ٢٤٩).

البُرُوسَويّ: أي لوطًا وأهله: ابنتيه «زعوراء» و«ريثاء»، وسائر من آمن به. فإنّ «الأهل» يفسّر بالأزواج والأولاد وبالعبيد والإماء وبالأقارب وبالأصحاب وبالمجموع. وأهل الرّجل: خاصّته الّذين ينسبون إليه. (٣: ١٩٦)

الآلوسيّ: أي من اختصّ به واتّبعه من المؤمنين سواء كانوا من ذوي قرابته ﷺ أم لا. وقيل: ابنتاه «ريثاء» و«يعوثاء».

وللأهل معانٍ، ولكلّ مقام مقال، وهو عند الإمام الأعظم[1] رضي الله تعالى عنه في باب الوصيّة: الزّوجة، للعرف ولقوله سبحانه ﴿وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا﴾ القصص: ٢٩، فتدفع الوصيّة لها إن كانت كتابيّة أو مسلمة وأجازت الورثة.

وعند الإماميّين[2]: أهل الرّجل: كلّ من في عياله ونفقته غير مماليكه وورثته. (٨: ١٧١)

٥ ـ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ...

مريم: ٥٥

الحسن: أراد بأهله أُمّته. (الطُّوسيّ ٧: ١٣٣)

نحوه الزّجّاج (ابن الجوزيّ ٥: ٢٤٠)، والبغويّ (٤: ٢٠٢)، والخازن (٤: ٢٠٢).

مُقاتِل: يعني قومه. (ابن الجوزيّ ٥: ٢٤٠)

الطُّوسيّ: والمفهوم من «الأهل» في الظّاهر أقرب أقاربه. (٧: ١٣٣)

الزَّمَخْشَريّ: قيل: (أهله) أُمّته كلّهم من القرابة وغيرهم، لأنّ أُمم النّبيّين في عداد أهاليهم. وفيه أنّ من حقّ الصّالح أن لا يألو نُصحًا للأجانب فضلًا عن الأقارب والمتّصلين به، وأن يُحظيهم بالفوائد الدّينيّة، ولا يفرّط في شيء من ذلك. (٢: ٥١٣)

نحوه أبوحيّان. (٦: ١٩٩)

الطَّبْرِسيّ: أي قومه وعترته وعشيرته. (٣: ٥١٨)

الفَخْرالرّازيّ: والأقرب في «الأهل» أنّ المراد به من يلزمه أن يؤدّي إليه الشّرع فيدخل فيه كلّ أُمّته، من حيث لزمه في جميعهم ما يلزم المرء في أهله خاصّة، هذا إذا حمل الأمر على المفروض من الصّلاة والزّكاة.

فإن حمل على النّدب فيهما كان المراد أنّه كما كان

(١) أبوحنيفة
(٢) مالك والشّافعيّ

يتهجّد بالّليل يأمر أهله ـ أي من كان في داره في ذلك الوقت ـ بذلك، وكان نظره لهم في الّدين يغلب على شفقته عليهم في الدّنيا بخلاف ما عليه أكثر النّاس.

وقيل: كان يبدأ بأهله في الأمر بالصّلاح والعبادة ليجعلهم قُدوةً لمن سواهم، كما قال تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ الشّعراء: ٢١٤، ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ طه: ١٣٢، ﴿قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ التّحريم: ٦ وأيضًا فهم أحقّ أن يتصدّق عليهم فوجب أن يكونوا بالإحسان الدّينيّ أولى.

فأمّا الزّكاة فعن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّها طاعة الله تعالى والإخلاص، فكأنّه تأوّله على ما يزكو به الفاعل عند ربّه. والظّاهر أنّه إذا قرنت الزّكاة إلى الصّلاة أن يراد بها الصّدقات الواجبة، وكان يعرف من خاصّة أهله أن يلزمهم الزّكاة فيأمرهم بذلك أو يأمرهم أن يتبرّعوا بالصّدقات على الفقراء. (٢١: ٢٣٢)

نحوه النّيسابوريّ. (١٦: ٦٥)

البَيْضاويّ: اشتغالًا بالأهمّ، وهو أن يقبل الرّجل على نفسه ومن هو أقرب النّاس إليه بالتّكميل. قال الله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ الشّعراء: ٢١٤، ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ﴾ طه: ١٣٢، ﴿قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ التّحريم: ٦.

قيل: أهله: أُمّته، فإنّ الأنبياء آباء الأمم. (٢: ٣٦)

مثله أبو السّعود (٣: ٢٨٥)، والبُرُوسَويّ (٥: ٣٤١)، والآلوسيّ (١٦: ١٠٥)، والمَراغيّ (١٦: ٦٣).

النّسفيّ: (أهله) أُمّته، لأنّ النّبيّ أبو أُمّته وأهل بيته، وفيه دليل على أنّه لم يداهن غيره. (٣: ٣٨)

الطَّباطَبائيّ: المراد بـ(أهله) خاصّته من عترته وعشيرته وقومه، كما هو ظاهر اللّفظ.

وقيل: المراد بـ(أهله) أُمّته وهو قولٌ بلا دليل. (١٤: ٦٣)

٦ ـ ... إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا... طه: ١٠

المَيْبُديّ: أي لامرأته وولديه. (٦: ١٠٢)

الطَّبْرِسيّ: هي بنت شعيب كان تزوّجها بمدين. (٤: ٥)

نحوه ابن الجَوزيّ. (٥: ٢٧٢)

الفَخْر الرّازيّ: يجوز أن يكون الخطاب للمرأة وولدها والخادم الّذي معها، ويجوز أن يكون للمرأة وحدها، ولكن خرج على ظاهر لفظ «الأهل»، فإنّ «الأهل» يقع على الجمع، وأيضًا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيمًا. (٢٢: ١٥)

نحوه النّيسابوريّ (١٦: ٩٤)، والشّربينيّ (٢: ٤٥١)، والبُرُوسَويّ (٥: ٣٦٩)، والآلوسيّ (١٦: ١٦٥)، وأبو السّعود (٣: ٢٩٩).

وبهذا المعنى جاءت كلمة «أهل» في سورة القصص: ٢٩، في أكثر التّفاسير.

٧ ـ ... فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ. الأنبياء: ٧٦

الطَّبَريّ: يعني بـ(أهله) أهل الإيمان، من ولده وحلائلهم. (١٧: ٥٠)

نحوه المَراغيّ. (١٧: ٥٥)

المَيْبُديّ: أي أهل بيته. (٦: ٢٧١)

الفَخْر الرّازيّ: المراد بـ«الأهل» هاهنا أهل دينه. (٢٢: ١٩٣)

القُرطُبيّ: أي المؤمنين منهم. (١١: ٣٠٦)

نحوه ابن كثير. (٤: ٥٧٥)

شُبَّر: مَن معه في الفُلك. (٤: ٢٠٨)

الطَّباطَبائيّ: والمراد بـ(أهله) خاصّته إلّا امرأته وابنه الغريق. (١٤: ٣٠٦)

وبهذا المعنى جاءت كلمة «أهل» في سورة الصّافّات: ٧٦، في أكثر التّفاسير.

٨ـ ... وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً...

الأنبياء: ٨٤

ابن مَسعود: ردّ الله إليه أهله الّذين هلكوا بأعيانهم، وأعطاه مثلهم معهم. (الطُّوسيّ ٧: ٢٧١)

مثله ابن عبّاس (الطُّوسيّ ٧: ٢٧١)، ومجاهد (الطَّبَريّ ١٧: ٧٢).

ابن عبّاس: أبدله الله تعالى بكلّ شيءٍ ذهب له ضعفين. (الطُّوسيّ ٧: ٢٧١)

الحسن: إنّ الله أحيا له أهله بأعيانهم، وزاده إليهم مثلهم.

مثله قَتادَة. (الطُّوسيّ ٧: ٢٧١)

مُجاهِد: في رواية أنّه خُيِّر، فاختار إحياء أهله في الآخرة ومثلهم في الدّنيا، فأُوتي على ما اختار.

مثله عِكْرِمَة. (الطُّوسيّ ٧: ٢٧١)

الإمام الصّادق عليه السّلام: أحيا الله له أهله الّذين كانوا قبل البليّة، وأحيا له أهله الّذين ماتوا وهو في البليّة. (البحرانيّ ٣: ٦٧)

الفَرّاء: ذكر أنّه كان لأيّوب سبعة بنين وسبع بنات فماتوا في بلائه، فلمّا كشف الله عنه أحيا الله له بنيه وبناته، ووُلِد له بعد ذلك مثلهم. (٢: ٢٠٩)

الطَّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في «الأهل» الّذي ذكر الله في قوله ﴿وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ﴾ أهُم أهله الّذين أوتيهم في الدّنيا أم ذلك وعدٌ وعده الله أيّوب أن يفعل به في الآخرة؟

فقال بعضهم: إنّما آتى الله أيّوب في الدّنيا مثل أهله الّذين هلكوا، فإنّهم لم يُردُّوا عليه في الدّنيا وإنّما وعد الله أيّوب أن يؤتيه إيّاهم في الآخرة.

وقال آخرون: بل ردّهم إليه بأعيانهم، وأعطاه مثلهم معهم.

وقال آخرون: بل آتاه المثل من نسل ماله الّذي ردّه عليه وأهله. فأمّا الأهل والمال فإنّه ردّهما عليه. (١٧: ٧٢)

المَيْبُديّ: أي أولاده، وهم عشرة بنين، وقيل: سبعة بنين وثلاث بنات، وقيل: سبعة وسبع. (٦: ٢٩١)

نحوه الشِّربينيّ. (٢: ٥٢٤)

الفَخْر الرّازيّ: يدخل فيه من ينسب إليه من زوجة وولد وغيرهما، ثمّ فيه قولان. أحدهما: وهو قول ابن مسعود وابن عبّاس وقَتادَة ومُقاتِل والكلبيّ وكعب رضي الله عنهم أنّ الله تعالى أحيا له أهله، يعني أولاده بأعيانهم.

والثّاني: روى اللّيث رضي الله عنه قال: أرسل مُجاهد إلى عِكْرِمة وسأله عن الآية، فقال: قيل له: إنّ أهلك لك في الآخرة فإن شئت عجّلناهم لك في الدّنيا وإن شئت كانوا لك في الآخرة وآتيناك مثلهم في الدّنيا. فقال: يكونون لي في الآخرة وأوتي مثلهم في الدّنيا.

والقول الأوّل أولى، لأنّ قوله: ﴿وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ﴾ يدلّ بظاهره على أنّه تعالى أعادهم في الدّنيا وأعطاه معهم مثلهم أيضًا. (٢٢: ٢١)

وهناك بحوث أُخرى راجع «م ث ل» وجاء بهذا المعنى كلمة «أهل» الّتي وردت في سورة ص: ٤٣.

٩ ـ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ الشّعراء: ١٧٠

النَّسَفيّ: يعني بناته ومن آمن معه. (٣: ١٩٣)

أبو السُّعود: أي (أهل بيته) ومَن اتّبعه في الدّين بإخراجهم من بينهم عند مشارفة حلول العذاب بهم. (٤: ١١٦)

نحوه الكاشانيّ (٤: ٤٨)، والبُرُوسَويّ (٦: ٣٠٢).

الآلوسيّ: والظّاهر أنّ المراد بـ(أهله) أهل بيته. وجوّز أن يكون المراد بهم مَن تبع دينه مجازًا، فيشمل أهل بيته المؤمنين وسائر من آمن به.

وقيل: لاحاجة إلى هذا التّعميم، إذ لم يُؤمن به ﷺ إلّا أهل بيته. (١٩: ١١٦)

١٠ ـ إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا النّمل: ٧

الزَّمَخْشَريّ: روي أنّه لم يكن مع موسى ﷺ غير امرأته، وقد كنّى الله عنها بالأهل. (٣: ١٣٧)

نحوه الطَّباطَبائيّ. (١٥: ٣٤٢)

النَّسَفيّ: لزوجته ومن معه، عند مسيره من مَدْيَن إلى مصر. (٣: ٢٠٢)

١١ ـ قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ. النّمل: ٤٩

البَغَويّ: أي قومه الّذين أسلموا معه. (٥: ١٢٦)

مثله الخازن. (٥: ١٢٦)

السّمين: ولده ومن تبعه. (٣: ٢١٦)

الشّربينيّ: أي من آمن به. [إلى أن قال:]

﴿مَهْلِكَ أَهْلِهِ﴾ أي أهل ذلك الوليّ فضلًا عن أن نكون باشرنا، أو أهل صالح ﷺ فضلًا عن أن نكون شهدنا مهلكه أو باشرنا قتله ولا موضع إهلاكه. (٣: ٦٥)

الآلوسيّ: قيل: الضّمير في (أهله) يعود على الوليّ، والمراد بأهل الوليّ: صالح وأهله. واعترض بأنّه لو أُريد أهل الوليّ لقيل: أهلك أو أهله، ومُنع بأنّ ذلك غير لازم فقد قرئ ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ﴾ آل عمران: ١٢، بالخطاب والغيبة، ووجه ذلك ظاهر، نعم رجوع الضّمير إلى الوليّ خلاف الظّاهر، كما لا يخفى. (١٩: ٢١٣)

الطَّباطَبائيّ: أهل الرّجل: من يجمعه وإيّاهم بيت أو نسب أو دين. ولعلّ المراد بـ(أهله) زوجه وولده، بقرينة قوله بعد: ﴿ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا﴾. (١٥: ٣٧٤)

١٢ ـ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا

لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ

العنكبوت ٣٢

الطُّوسيّ: (وأهلَه) المؤمنين منهم. (٨: ٥ ٢،

البُرُوسَويّ: أتباعه المؤمنين، وهم بناته. (٦: ٤٦٦،

١٣ ـ ... وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ... فاطر: ٤٣

الطُّوسيّ: لا ينزل بأحد جزاء المكر السّيّئ إلّا بمن فعله (٨: ٤٣٨،

نحوه الفخر الرّازيّ. (٢٦: ٣٤)

الطَّبَرِيّ: يعني بالّذين يمكرونه. (٢٢: ١٤٦)

القُرطُبيّ: لا ينزل عاقبة الشّرك إلّا بمن أشرك (١٤: ٣٥٩)

الكاشانيّ: هو الماكر، قيل: وقد حاق بهم يوم بدر (٤: ٢٤٣)

البُرُوسَويّ: والمعنى ولايحيط المكر السّيّئ إلّا بأهله وهو الماكر، وقد حاق بهم يوم بدر. [إلى أن قال]

وفي بحرالعلوم: المعنى إلّا حيقًا ملصقًا بأهله، وهو استثناء مُفرّغ فيجب أن يُقدّر له مستثنى منه عامّ، مناسب له من جنسه، فيكون التّقدير ولايحيق المكر السّيّئ حيقًا إلّا حيقًا بأهله. (٧: ٣٦١)

١٤ ـ وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا الانشقاق: ٩

قَتادَة: إلى أهلٍ أعدّ الله لهم الجنّة.

(الطَّبَريّ ٣٠: ١١٧)

مُجاهِد: أي إلى خاصّته ومن أعدّه الله تعالى له في الجنّة من الحور والغِلمان. (الآلوسيّ ٣٠: ٨٠)

القُرطُبيّ: قيل: إلى أهله الّذين كانوا له في الدّنيا، ليخبرهم بخلاصه وسلامته. (١٩: ٢٧٣)

النَّسَفيّ: إلى عشيرته إن كانوا مؤمنين أو إلى فريق المؤمنين، أو إلى أهله في الجنّة من الحور العين (٤: ٣٤٣)

نحوه الشِّربينيّ (٤: ٥٠٧)، وأبوالسُّعود (٥: ٢٤٩)، والكاشانيّ (٥: ٣٠٥)

البُرُوسَويّ: أي عشيرة المؤمنين أو فريق المؤمنين، هم رفقاؤه في طريق السّعادة والكرامة. (مَسْرُورًا) مبتهجًا بحاله وكونه من أهل النّجاة، قائلًا ﴿هَاؤُمُ اقْرَؤُا كِتَابِيَهْ﴾ الحاقّة: ١٩، فهذا الانقلاب يكون في المحشر قبل دخول الجنّة، لا كما قال في «عين المعاني»: من أنّه يدلّ على أنّ أهله يدخلون الجنّة قبله.

وفيه إشارة إلى كتاب الاستعداد الفطريّ المكتوب في ديوان الأزل بقلم كتبة الأسماء الجماليّة، فإنّ من أُوتيه لاتناقشه الأسماء الجلاليّة، وينقلب إلى أهله مسرورًا، بفيض تجلّي جماله ولطفه. (١٠: ٣٧٧)

الآلوسيّ: أي عشيرته المؤمنين، مبتهجًا بحاله قائلًا ﴿هَاؤُمُ اقْرَؤُا كِتَابِيَهْ﴾ الحاقّة: ١٩

وقيل: أي فريق المؤمنين مطلقًا وإن لم يكونوا عشيرته، إذ كلّ المؤمنين أهل للمؤمن من جهة الاشتراك في الإيمان. (٣٠: ٨٠)

الطَّباطَبائيّ: المراد بـ«أهله» من أعدّه الله له في الجنّة من الحور والغلمان وغيرهم، وهذا هو الّذي يفيده السّياق.

وقيل: المراد به عشيرته المؤمنون ممّن يدخل الجنّة

وقيل: المراد فريق المؤمنين وإن لم يكونوا من عشيرته، فالمؤمنون إخوة، والوجهان لايحلوان من بُعد. (٢٠: ٢٤٣)

أَهْلِهِمْ

١ـ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ.

يس: ٥٠

قَتادَة: أي إلى منازلهم، لأنّهم قد أعجلوا عن ذلك.

(القُرطُبيّ ١٥: ٣٩)

البُرُوسَويّ: الأهل يفسّر بالأزواج والأولاد وبالعبيد والإماء والأقارب وبالأصحاب وبالمجموع. (٧: ٤١٠)

٢ـ وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمُ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ.

المطفّفين: ٣١

القُرطُبيّ: أي انصرفوا إلى أهلهم وأصحابهم وذويهم. (١٩: ٢٦٧)

نحوه المَراغيّ. (٣٠: ٨٥)

الشِّربينيّ: أي منازلهم الّتي هي عامرة بجماعتهم. وقرأ حمزة والكسائيّ في الوصل بضمّ الهاء والميم، وأبو عمرو بكسر الهاء، والباقون بكسر الهاء وضمّ الميم. (٤: ٥٠٤)

البُرُوسَويّ: إلى أهل بيتهم وأصحابهم الجهلة الضالّة التابعة لهم. (١٠: ٣٧٣)

نحوه المَراغيّ. (٣٠: ٨٥)

أَهْلِهِنَّ

فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ.

(النّساء: ٢٥)

البَغَويّ: أي مواليهنّ. (١: ٤٣٦)

نحوه الزّمَخْشَريّ (١: ٥٢٠)، والطَّبْرِسيّ (٢: ٣٤)، وابن الجَوزيّ (٢: ٥٧)، والقُرطُبيّ (٥: ١٤١)، والنّسَفيّ (١: ٢٢٠)، والشِّربينيّ (١: ٢٩٦)، والبُرُوسَويّ (٢: ١٩٠).

الآلوسيّ: والمراد من «الأهل» الموالي، وحمل الفقهاء ذلك على من له ولاية التّزويج ولو غير مالك، فقد قالوا: للأب والجدّ والقاضي والوصيّ تزويج أمة اليتيم.

لكن في «الظّهيريّة»: الوصيّ لو زوّج أمة اليتيم من عبده لايجوز.

وفي «جامع الفصولين» القاضي لايملك تزويج أمة الغائب.

وفي «فتح القدير»: للشّريك المفاوض تزويج الأمة وليس لشريك العنان والمضارب والعبد المأذون تزويجها عند أبي حنيفة ومحمّد، وقال أبو يوسف: يملكون ذلك. [وللكلام تتمّة، فراجع] (٥: ٩)

نحوه رشيد رضا. (٥: ٢٦)

الطَّباطَبائيّ: إرشاد إلى نكاح الفتيات مشروطًا بأن يكون بإذن مواليهنّ، فإنّ زمام أمرهنّ إنّما هو بيد الموالي لاغير، وإنّما عبّر عنهم بقوله: (أَهْلِهِنَّ) جريًا على ما يقتضيه قوله قبل: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾، فالفتاة واحدة من أهل بيت مولاها ومولاها أهلها. (٤: ٢٧٨)

أَهْلِك

١ ـ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ آل عمران ١٢١

الطَّبْرِسيّ: أي خرجت من المدينة غُدْوَةً (١: ٤٩٥)

النَّسَفيّ: والمراد غُدُوّه من حجرة عائشة إلى أُحُد (١: ١٧٩)

نحوه الشِّرْبينيّ (١: ٢٤٣)، والبُرُوسَويّ (٢: ٨٧)، والآلوسيّ (٤: ٤١).

الطَّباطَبائيّ: والمراد بأهل رسول الله ﷺ خاصّته وهم جمع، وليس المراد به هاهنا شخص واحد، بدليل قوله ﴿غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ إذ يجوز أن يقال: خرجت من خاصّتك ومن جماعتك، ولا يجوز أن يقال: خرجت من زوجتك وخرجت من أهله، ولذا التجأ بعض المفسّرين إلى تقدير في الآية، فقال: إنّ التّقدير: خرجت من بيت أهلك، لمّا فسّر «الأهل» بالمفرد ولا دليل يدلّ عليه من الكلام. (٤: ٥)

المَراغيّ: أي واذكر لهم أيّها الرّسول وقت خروجك من بيتك. (٤: ٥٤)

نحوه محمّد عبد المنعم الجمّال. (١: ٤١٣)

٢ ـ ... قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ هود ٤٠

الطَّبَريّ: يعني «بالأهل» ولده ونساءه وأزواجه (١٢: ٤١)

نحوه البَغَويّ (٣: ١٨٩)، والطَّبْرِسيّ (٣: ١٦٣)، والخازن (٣: ١٨٩)، وابن كثير (٣: ٥٥٢)، والشِّرْبينيّ (٢: ٥٨)، وأبو السُّعود (٣: ٢٢)، والكاشانيّ (٢: ٤٤٤).

البُرُوسَويّ: عطف على زوجين، والمراد امرأته المؤمنة، فإنّه كان له امرأتان: أحدهما مؤمنة، والأُخرى كافرة، وهي أُمّ كنعان وبنوه ونساؤهم. (٤: ١٢٨)

الآلوسيّ: عطف على زوجين أو على اثنين والمراد بـ«أهله» على ما في بعض الآثار، امرأته المسلمة وبنوه منها، وهم: «سام» ﷺ وهو أبو العرب وأصله على ما قال البكريّ: بالشّين المعجمة، و«حام» وهو أبو السّودان قيل: إنّه أصاب زوجته في السّفينة فدعا نوح ﷺ أن تُغيّر نطفته فغيّرت، وأخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق ابن جريج عن أبي صالح، و«يافث» كصاحب وهو أبو التّرك، ويأجوج ومأجوج وزوجة كلّ منهم. (١٢: ٥٥)

رشيد رضا: واحمل أهلك: امرأتك وبنيك ونساءهم. (١٢: ٧٦)

نحوه المَراغيّ. (١٢: ٣٧)

الطَّباطَبائيّ: أي واحمل فيها أهلك، وهم المختصّون به من زوج وولد وأزواج الأولاد وأولادهم. (١٠: ٢٢٧)

٣ ـ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ... هود ٤٦

ابن عبّاس: ليس ممّن وعدناه النّجاة (الطَّبَريّ ١٢: ٥٢)

مثله سعيد بن جُبَير والضَّحّاك. (الطُّوسيّ ٥: ٥٦٦)

مُجاهِد: إنّه كان لغيره وولِد على فراشه.
(الطُّوسيّ ٥: ٥٦٦)

الحسن: لم يكن ابنه. (الطَّبَريّ ١٢: ٤٩)

عِكْرِمَة: كان ابنه، ولكنّه كان مخالفًا له في العمل والنّيّة، فمن ثمّ قيل: إنّه ليس من أهلك.
(الطَّبْرِسيّ ٣: ١٦٧)

الضَّحّاك: يقول: ليس من أهل ولايتك ولامعن وعدتك أن أُنجيَ من أهلك. (الطَّبَريّ ١٢: ٥٢)

نحوه أبوبشر (الطَّبَريّ ١٢: ٥١)، والزَّجّاج (ابن سيدة ٤: ٢٥٦)، والكاشانيّ (٢: ٤٥٥)، وشُبَّر (٣: ٢٢١)، والمراغيّ (١٢: ٤٠).

الإمام الصّادق عليه السلام: إنّ الله تعالى قال لنوح: إنّه ليس من أهلك، لأنّه كان مخالفًا له، وجعل مَن اتّبعه من أهله. (الطَّبْرِسيّ ٣: ١٦٧)

الطَّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في معنى قوله ﴿لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾، فقال بعضهم: معناه ليس من ولَدك، هو من غيرك. وقال آخرون: معنى ذلك ليس من أهلك الّذين وعدتك أن أُنجيَهم.

وأولى القولين في ذلك بالصّواب قول من قال تأويل ذلك: إنّه ليس من أهلك الّذين وعدتك أن أُنجيَهم، لأنّه كان لدينك مخالفًا وبي كافرًا وكان ابنه، لأنّ الله تعالى ذكره قد أخبر نبيّه محمّدًا صلى الله عليه وآله وسلم أنّه ابنه فقال: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾ وغير جائز أن يخبر أنّه ابنه، فيكون بخلاف ما أخبر. وليس في قوله: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ دلالة على أنّه ليس بابنه، إذ كان قوله: ﴿لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ محتملًا من المعنى ما ذكرنا، ومحتملًا أنّه ليس من أهل دينك، ثمّ يحذف «الدّين» فيقال: إنّه ليس من أهلك، كما قيل: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ يوسف: ٨٢.
(١٢: ٥٢)

الطُّوسيّ: في هذه الآية حكاية عمّا أجاب الله به نوحًا حين سأله نجاة ابنه، بأن قال له: ﴿يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾.

وقيل: في معناه ثلاثة أقوال.

أحدها: قال ابن عبّاس وسعيد بن جُبَير والضّحّاك وأكثر المفسّرين: إنّه ليس من أهلك الّذين وعدتك بنجاتهم معك، وأنّه كان ابنه لصلبه، بدلالة قوله ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾ هود: ٤٢، فأضافه إليه إضافة مطلقة.

والثّاني: أنّه أراد بذلك أنّه ليس من أهل دينك، كما قال النّبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «سلمان منّا أهل البيت»، وإنّما أراد: على ديننا.

وثالثها: قال الحسن ومُجاهِد: إنّه كان لغيره وولِد على فراشه، فسأل نوح على الظّاهر فأعلمه الله بباطن الأمر، فنهاه منه على ماعلمه، فيكون على هذا هو نفسه عمل غير صالح، كما يقولون: الشّعر زُهَيْر. وهذا الوجه ضعيف، لأنّ في ذلك طعنًا على نبيّ، وإضافة مالايليق به إليه. والمعتمد الأوّل. (٥: ٥٦٥)

نحوه ابن الجوزيّ. (٤: ١٣)

الطَّبْرِسيّ: [مثل الطُّوسيّ وأضاف:]

ورابعها: أنّه كان ابن امرأته وكان ربيبه، ويعضده

قراءة من قرأ (ابنَه) بفتح الهاء و(ابنَها)، والمعتمد المعوّل عليه في تأويل الآية القولان الأوّلان. (٣: ١٦٧)

الفَخْر الرّازيّ: واعلم أنّه لمّا ثبت بالدّليل أنّه كان ابنًا له، وجب حمل قوله: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ على أحد وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد أنّه ليس من أهل دينك.

والثّاني: المراد أنّه ليس من أهلك الّذين وعدتك أن أُنجيهم معك، والقولان متقاربان.

هذه الآية تدلّ على أنّ العبرة بقرابة الدّين لا بقرابة النّسب، فإنّ في هذه الصّورة كانت قرابة النّسب حاصلة من أقوى الوجوه، ولكن لمّا انتفت قرابة الدّين، لاجرم نفاه الله تعالى بأبلغ الألفاظ، وهو قوله: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ (١٨: ٢)

نحوه القُرطُبيّ (٩: ٤٦)

النّيسابوريّ: التّأويل أنّه كان للرّوح مُرَوْحة بَنين، ثلاثة من المؤمنين، وهم: القلب والسّرّ والعقل، وواحد كافر وهو النّفس، فنفى عن النّفس أهليّة الدّين والملّة لأنّها خلقت للأمّاريّة. (١٢: ٣٥)

أبو السُّعود: أي ليس منهم أصلًا، لأنّ مدار الأهليّة هو القرابة الدّينيّة، ولا علاقة بين المؤمن والكافر، أو ليس من أهلك الّذين أمرتك بحملهم في الفلك، لخروجه عنهم بالاستثناء.

وعلى التّقديرين ليس هو من الّذين وُعِد بإنجائهم، ثمّ علّل عدم كونه منهم على طريقة الاستئناف التّحقيقيّ بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ (٣: ٣١٢٤)

نحوه الآلوسيّ (١٢: ٦٩)، ومحمّد عبد المنعم الجمّال (٢: ١٤٣٣)

القاسميّ: قال القاشانيّ: أي أنّ أهلك في الحقيقة هو الّذي بينك وبينه القرابة الدّينيّة واللُّحمة المعنويّة والاتّصال الحقيقيّ لا الصّوريّ كما قال أمير المؤمنين عليّ رضي الله عنه: ألا وإنّ وليّ محمّد مَن أطاع الله وإن بَعُدت لُحمته، ألا وإنّ عدوّ محمّد من عصى الله وإن قَرُبت لُحمته. (٩: ٣٤٤٨)

الطَّباطَبائيّ: والمراد بكونه «ليس من أهله» -والله أعلم- أنّه ليس من أهله الّذين وعده الله بنجاتهم، لأنّ المراد بـ«الأهل» في قوله: ﴿وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ هود: ٤٠، الأهل الصّالحون، وهو ليس بصالح وإن كان ابنه ومن أهله بمعنى الاختصاص، ولذلك علّل قوله ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ بقوله ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾.

فإن قلت: لازم ذلك أن يكون امرأته الكافرة من أهله، لأنّها إنّما خرجت من الحكم بالاستثناء وهي داخلة موضوعًا في قوله: (وَأَهْلَكَ) ويكون ابنه ليس من أهله وخارجًا موضوعًا لا بالاستثناء، وهو بعيد.

قلت: المراد بـ«الأهل» في قوله: ﴿وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ هم الأهل بمعنى الاختصاص والمستثنى -من سبق عليه القول- غير الصّالحين ومصداقه امرأته وابنه هذا. وأمّا الأهل الواقع في قوله هذا: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ فهم الصّالحون من المختصّين به ﷺ، طبقًا لما وقع في قوله: ﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ هود: ٤٥، فإنّه ﷺ لا يريد بـ«الأهل» في قوله هذا غير الصّالحين من أولي الاختصاص، وإلّا شمل امرأته وطلب

حجّته، فافهم ذلك.

فهذا هو الظّاهر من معنى الآية، وذكروا في تفسير الآية معانٍ أخر:

منها: أنّ المراد أنّه ليس على دينك، فكأنّ كفره أخرجه عن أن يكون له أحكام أهله، ونُسب إلى جماعة من المفسّرين.

وفيه أنّه في نفسه معنًى لابأس به إلّا أنّه غير مستفاد من سياق الآية، لأنّ الله سبحانه ينفي عنه الأهليّة بالمعنى الّذي كان يثبتها له نوح عليه السلام، ولم يكن نوح يريد بأهليّته أنّه مؤمن غير كافر بل إنّما كان يريد أنّه أهله بمعنى الاختصاص والصّلاح وإن كان لازمه الإيمان، اللّهمّ إلّا أن يرجع إلى المعنى المتقدّم.

ومنها: أنّه لم يكن ابنه على الحقيقة وإنّما وُلد على فراشه، فقال نوح عليه السلام إنّه ابني، على ظاهر الأمر فأعلمه الله أنّ الأمر على خلاف ذلك ونبّهه على خيانة امرأته، ويُنسب إلى الحسن ومُجاهد.

وفيه: أنّه على ما فيه من نسبة العار والشّين إلى ساحة الأنبياء عليهم السلام، والذّوق المكتسب من كلامه تعالى يدفع ذلك عن ساحتهم وينزّه جانبهم عن أمثال هذه الأباطيل، أنّه ليس ممّا يدلّ عليه اللّفظ بصراحة ولاظهور، فليس في القصّة إلّا قوله: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ وليس بظاهر فيما جرّوا عليه، وقوله في امرأة نوح: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا﴾ التّحريم: ١٠، وليس إلّا ظاهرًا في أنّهما كانتا كافرتين تواليان أعداء زوجيهما وتسرّان إليهم بأسرارهما وتستنجدانهم عليهما.

ومنها: أنّه كان ابن امرأته عليه السلام، وكان ربيبه لا ابنه من صلبه.

وفيه أنّه ممّا لا دليل عليه من جهة اللّفظ، على أنّه لايلائم قوله في تعليل إنّه ليس من أهله: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ ولو كان كذلك كان من حقّ الكلام أن يقال: إنّه ابن المرأة.

على أنّ من المستبعد جدًّا أن لايكون نوح عليه السلام عالمًا بأنّه ربيبه وليس بابنه، حتّى يخاطب ربّه بقوله ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ فيكون عالمًا بذلك ويتكلّم بالجهل، ويحتجّ على ربّه العليم الخبير بذلك، فينبّه أنّه ليس ابنه وإنّما هو ربيبه. (١٠: ٢٣٤)

٤ ـ ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ﴾ هود: ٨١

مُقاتِل: هم امرأته وابنتاه، واسم ابنتيه «رَيْثا» و«رُعَرثا». (ابن الجوزيّ ٤: ١٤١)

نحوه ابن الجوزيّ. (٤: ١٤٢)

الخازِن: يعني بيتك. (٣: ٢٠٦)

٥ ـ ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلٰوةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾. طه: ١٣٢

أبو سعيد الخُدْريّ: لمّا نزلت هذه الآية كان رسول الله صلّى الله عليه وآله يأتي باب فاطمة وعليّ، تسعة أشهر عند كلّ صلاة، فيقول: الصّلاة رحمكم الله ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ

تَطْهِيرًا﴾ الأحزاب: ٣٣. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٣٧)

الإمام الباقر عليه السلام: أمره الله تعالى أن يخصّ أهله دون النّاس، ليعلم النّاس أنّ لأهله عند الله منزلة ليست للنّاس، فأمرهم مع النّاس عامّة، ثمّ أمرهم خاصّة.
(الطَّبْرِسيّ ٤: ٣٧)

الإمام الرّضا عليه السلام: خصّنا الله تبارك وتعالى بهذه الخصوصيّة إذ أمرنا مع الأُمّة بإقامة الصّلاة ثمّ خصّصنا من دون الأُمّة، فكان رسول الله صلّى الله عليه وآله يجيء إلى باب عليّ وفاطمة عليهما السلام بعد نزول هذه الآية تسعة أشهر كلّ يوم عند حضور كلّ صلاة خمس مرّات، فيقول: الصّلاة رحمكم الله، وما أكرم الله أحدًا من ذراري الأنبياء بمثل هذه الكرامة الّتي أكرمنا بها، وخصّصنا من دون جميع أهل بيتهم. (عيون أخبار الرّضا ١: ٢٤٠)

الطُّوسيّ: قيل: المراد به أهل بيتك وأهل دينك، فدخلوا كلّهم في الجملة. (٧: ٢٢٤)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٤: ٣٧)

البَغَويّ: يعني قومك، وقيل: مَن كان على دينك، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلٰوةِ﴾ مريم: ٥٥.
(٤: ٢٣٢)

نحوه الخازن (٤: ٢٣٢)، وابن الجَوزيّ (٥: ٣٣٥).

الفَخْر الرّازيّ: فمنهم من حمله على أقاربه، ومنهم من حمله على كلّ أهل دينه، وهذا أقرب، وهو كقوله ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ﴾.

وإن احتمل أن يكون المراد من يضمّه المسكن، إذ التّنبيه على الصّلاة والأمر بها في أوقاتها ممكن فيهم دون سائر الأُمّة، يعني كما أمرناك بالصّلاة فأمر أنت قومك بها (٢٢: ١٣٦)

القُرْطُبيّ: الخطاب للنّبيّ صلّى الله عليه وآله ويدخل في عمومه جميع أُمّته وأهل بيته على التّخصيص، وكان عليه السلام بعد نزول هذه الآية يذهب كلّ صباح إلى بيت فاطمة وعليّ رضوان الله عليهما فيقول: الصّلاة. (١١: ٢٦٣)

نحوه النَّيسابوريّ. (١٦: ١٧١)

البَيْضاويّ: أمره بأن يأمر أهل بيته أو التّابعين له من أُمّته بالصّلاة بعد ما أمره بها، ليتعاونوا على الاستعانة على خصاصتهم، ولا يهتمّوا بأمر المعيشة ولا يلتفتوا لفت أرباب الثّروة. (٢: ٦٥)

نحوه الشِّربينيّ. (٢: ٤٩٣)

الآلوسيّ: [مثل البَيْضاويّ وأضاف:]

والمراد بأهله صلّى الله عليه وآله قيل: أزواجه وبناته وصهره عليّ رضي الله تعالى عنهم.

وقيل: ما يشملهم وسائر مؤمني بني هاشم والمطّلب.

وقيل: جميع المتّبعين له عليه الصّلاة والسّلام من أُمّته، والأظهر أنّ المراد أهل بيته صلّى الله تعالى عليه وسلّم. [ثمّ نقل رواية أبي سعيد الخُدْريّ المتقدّمة]
(١٦: ٢٨٤)

الطَّباطَبائيّ: والمراد بقوله: (أَهْلَكَ) بحسب انطباقه على وقت النّزول: خديجة زوج النّبيّ صلّى الله عليه وآله وعليّ عليه السلام وكان من أهله وفي بيته، أو هما وبعض بنات النّبيّ صلّى الله عليه وآله.

فقول بعضهم: إنّ المراد به أزواجه وبناته وصهره عليّ، وقول آخرين: المراد به أزواجه وبناته وأقرباؤه من بني هاشم والمطّلب، وقول آخرين: جميع متّبعيه من أُمّته، غير سديد.

نعم لابأس بالقول الأوّل من حيث جَرْي الآية وانطباقها، لا من حيث مورد النّزول، فإنّ الآية مكّيّة ولم يكن له ﷺ بمكّة من الأزواج غير خديجة عليها السلام. (١٤: ٢٣٩)

٦ ـ ﴿فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ...﴾ المؤمنون: ٢٧

ابن عبّاس: هم وُلْده ونساؤهم.

(الطّبريّ ١٨: ١٧)

نحوه أبو السّعود. (٤: ٣٠)

الطّوسيّ: يعني الّذين آمنوا معك. (٧: ٣٦٣)

البَيْضاويّ: وأهل بيتك أو ومن آمن معك. (٢: ١٠٦)

البُرُوسَويّ: (وَأَهْلَكَ) منصوب بفعل معطوف على (فَاسْلُكْ) أي واسلك أهلك، والمراد به امرأته وبنوه وتأخير «الأهل» لما فيه من ضرب تفصيل بذكر الاستثناء وغيره. (٦: ٨٠)

الآلوسيّ: قيل: عطف على (اثنين) على قراءة الإضافة، وعلى (زَوْجَيْنِ) على قراءة التّنوين، ولا يخفى اختلال المعنى عليه، فهو منصوب بفعل معطوف على (فَاسْلُكْ) أي واسلك أهلك، والمراد بهم أُمّة الإجابة الّذين آمنوا به عليه الصّلاة والسّلام، سواء كانوا من ذوي قرابته أم لا، وجاء إطلاق «الأهل» على ذلك. وأمّا حمل عليه هنا دون المعنى المشهور ليشمل من آمن ممّن ليس ذا قرابة، فإنّهم قد ذكروا في سورة هود، والقرآن يفسّر بعضه بعضًا. (١٨: ٢٧)

الطّباطبائيّ: (وَأَهْلَكَ) معطوف على قوله (زَوْجَيْنِ)، وما قيل: إنّ عطف (أَهْلَكَ) على (زَوْجَيْنِ) يفسد المعنى المراد، لرجوع التّقدير حينئذ إلى قولنا: واسلك فيها من كلّ نوع أهلك، فالأولى تقدير اسلك ثانيًا قبل أهلك. وعطفه على (فَاسْلُكْ) يدفعه أنّ (مِنْ كُلٍّ) في موضع الحال من (زَوْجَيْنِ) فهو متأخّر عنه رتبة كما هو تقديره، فلا يعود ثانيًا على المعطوف.

فالمراد بـ«الأهل» خاصّته، والظّاهر أنّهم أهل بيته والمؤمنون به فقد ذكرهم في سورة هود مع الأهل، ولم يذكر هاهنا إلّا الأهل فقط. (١٥: ٢٩)

أَهْلِكُمْ

﴿اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ يوسف ٩٣

مَسْرُوق: دخل قوم يوسف عليه السلام مصر، وهم ثلاثة وتسعون من بين رجل وامرأة.

(الفخر الرّازيّ ١٨: ٢٠٧)

الكلبيّ: كان أهله نحوًا من سبعين إنسانًا

(ابن الجوزيّ ٤: ٢٨٣)

الزّمخشريّ: أي يأتيني أبي ويأتيني آله جميعًا (٢: ٣٤٣)

البَيْضاويّ: (بِأَهْلِكُمْ) بنسائكم وذراريكم ومواليكم (١: ٥٠٧)

مثله شُبّر (٣: ٣٠٦)

ابن كثير: أي بجميع بني يعقوب. (٤: ٤٧)

أبو السّعود: أي بأبي وغيره ممّن يشتمله لفظ

الأهل جميعًا من النساء والذّراري. (٣: ٩١)

البُرُوسَويّ: بنسائكم وذراريكم ومواليكم، فإنّ «الأهل» تفسّر بالأزواج والأولاد، وبالعبيد والإماء والأقارب، وبالأصحاب وبالجموع. (٤: ٣١٥)

الطَّباطَبائيّ: أمر منه بانتقال بيت يعقوب من يعقوب وأهله وبنيه وذراريه جميعًا من البدو إلى مصر، ونزولهم بها. (١١: ٢٤٤)

أَهْلِي

١ ـ وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي. هود: ٤٥

الزَّمَخْشَريّ: أي بعض أهلي، لأنّه كان ابنه من صلبه أو كان ربيبًا له، فهو بعض أهله. (٢: ٢٧٢)

مثله النّسفيّ (٢: ١٩١)، ونحوه النّيسابوريّ (١٢: ٣٢)

المَراغيّ: الّذي وعدتني بنجاتهم، إذ أمرتني بحملهم في السّفينة، وإنّ وعدك الحقّ الّذي لاخلف فيه، وأنت خير الحاكمين بالحقّ. (١٢: ٤٠)

٢ ـ وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي طه: ٢٩

الشِّربينيّ: أي أقاربي. (٢: ٤٦٠)

البُرُوسَويّ: من خواصّي وأقربائي، فإنّ الأهل خاصّة الشّيء ينسب إليه، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ هود: ٤٥، وأهل الله: خاصّته كما في الحديث «إنّ لله أهلين من النّاس، أهل القرآن وهم أهل الله» كما في المقاصد الحسنة. وهو صفة «وزيرًا»، أوصلة

(الجمل) (٥: ٣٧٩)

أَهْلِنَا

قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ الطّور: ٢٦

الطُّوسيّ: الأهل هو المختصّ بغيره من جهة ما هو أولى به، وكلّما كان أولى به فهو أحقّ بأنّه أهله، فمن ذلك أهل الجنّة وأهل النّار، ومن ذلك أهل الجود والكرم، وفلان من أهل القرآن ومن أهل العلم ومن أهل الكوفة، ومن هذا قيل لزوجة الرّجل: أهله، لأنّه مختصّة به من جهة هي أولى به من غيره.

فقوله: ﴿فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ﴾ أي من يختصّ به ممّن هو أولى به. (٩: ٤١١)

نحوه الطَّبْرسيّ. (٥: ١٦٦)

البَغَويّ: في الدّنيا. (٦: ٢٠٩)

مثله الخازن (٦: ٢٠٩)، وابن الجَوزيّ (٨: ٥٣)، وشُبّر (٦: ٩٦)

البُرُوسَويّ: الظّاهر أنّ هذا الكلام وارد على عرف النّاس، فإنّهم يقولون: شأننا بين قومنا وقبيلتنا كذا، فهم كانوا في الدّنيا بين قبائلهم وعشائرهم على صفة الإشفاق، وفيه تعريض بأنّ بعض أهلهم لم يكونوا على صفتهم ولذا صاروا محرومين.

ويدلّ على هذا أنّ «الأهل» يفسّر بالأزواج والأولاد وبالعبيد والإماء وبالأقارب وبالأصحاب وبالجموع، كما في «شرح المشارق» لابن الملك. (٩: ١٩٧)

الآلوسيّ: قيل: يحتمل أنّه كناية عن كون ذلك في

الدّنيا، ويحتمل أن يكون بيانًا لكون إشفاقهم كان فيهم وفي أهلهم، لتبعيّتهم لهم في العادة. [إلى أن قال:]

قيل: ذكر (في أهلنا) لإثبات خوفهم في سائر الأوقات والأحوال بطريق الأولى، فإنّ كونهم بين أهليهم مظنّة الأمن، ولا أرى فيه بأسًا. نعم كون ذلك، لأنّ السّؤال عمّا اختصّوا به من الكرامة دون أهليهم ليس بشيء.

وقيل: لعلّ الأولى أن يجعل ذلك إشارة إلى الشّفقة على خلق الله تعالى. (٢٧: ٣٥)

أَهْلُونَا

.. شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا.

الفتح: ١١

البغويّ: يعني النّساء والذّراريّ، أي لم يكن لنا من يخلفنا فيهم. (٦: ١٩٠)

نحوه الخازن (٦: ١٦٠)، والشّربينيّ (٤: ٤٣).

النّسفيّ: هي جمع «أهل» اعتلّوا بالشّغل بأموالهم وأهاليهم، وأنّه ليس من يقوم بأشغالهم. (٤: ١٥٨)

الآلوسيّ: لعلّ ذكر «الأهل» بعد «الأموال» من باب التّرقّي، لأنّ حفظ الأهل عند ذوي الغيرة أهمّ من حفظ الأموال. (٢٦: ٩٨)

أَهْلِيهِمْ

١ـ .. قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اَلَا ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ.

الزّمر: ١٥

ابن عبّاس: ليس من أحد إلّا وخلق الله له زوجة في الجنّة، فإذا دخل النّار خسر نفسه وأهله. (القرطبيّ ١٥: ٢٤٣)

مجاهد: لا يكون لهم أهل يرجعون إليهم. (الطّبريّ ٢٣: ٢٠٥)

فلا ينتفعون بأنفسهم ولا يجدون في النّار أهلًا كما كان لهم في الدّنيا أهل، فقد فاتتهم المنفعة بأنفسهم وأهليهم. (الطّبرسيّ ٤: ٤٩٣)

مثله ابن زيد (الطّبرسيّ ٤: ٤٩٣)، نحوه الطّبريّ (٢٣: ٢٠٥).

الحسن: خسروا أهليهم الّذين أعدّوا لهم في جنّة النّعيم. (الطّبرسيّ ٤: ٤٩٣)

البغويّ: أزواجهم وخدمهم. (٦: ٥٩)

مثله الخازن. (٦: ٥٩)

الزّمخشريّ: يعني وخسروا أهليهم الّذين كانوا يكونون لهم لو آمنوا. (٣: ٣٩٢)

البروسويّ: يفسّر بالأزواج والأولاد وبالعبيد والإماء وبالأقارب وبالأصحاب وبالجموع، كما في «شرح المشارق» لابن الملك. (٨: ٨٧)

شُبّر: لعدم انتفاعهم بهم سواء كانوا معهم أو في الجنّة. وقيل: أهلوهم: الحور المعدّة لهم في الجنّة لو آمنوا. (٥: ٣٠٧)

الآلوسيّ: فالمراد بـ«الأهل» أتباعهم الّذين أضلّوهم، أي أضاعوا أنفسهم وأضاعوا أهليهم وأتلفوها. (٢٣: ٢٥١)

الطّباطبائيّ: في الآية تعريض للمشركين

المخاطبين بقوله: ﴿فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ الزّمر: ١٥، كأنّه يقول: هاأيًّا ما عبدتم فإنّكم تخسرون أنفسكم بإيرادها بالكفر مورد الهلكة وأهليكم، وهم خاصّتكم بحملهم على الكفر والشّرك، وهي الخسران بالحقيقة. [إلى أن قال:]

هذا على تقدير كون المراد بـ«الأهل» خاصّة الإنسان في الدّنيا.

وقيل: المراد بـ«الأهل» من أعدّه الله في الجنّة للإنسان لو آمن واتّقى، من أزواج وخدم وغيرهم، وهو أوجه وأنسب للمقام، فإنّ النّسب وكلّ رابطة من الرّوابط الدّنيويّة الاجتماعيّة مقطوعة يوم القيامة، قال تعالى ﴿فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾ المؤمنون: ١٠١، وقال: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا﴾ الانفطار: ١٩، إلى غير ذلك من الآيات.

ويؤيّده أيضًا قوله تعالى ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا * وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾ الانشقاق: ٧ ـ ٩ (١٧: ٢٤٩)

وبهذا المعنى جاءت كلمة «أهليهم» الّتي وردت في سورة الشّورى: ٤٥.

٢ ـ بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ أَبَدًا. الفتح: ١٢

الطَّبْرِسيّ: أي ظننتم أنّهم لا يرجعون إلى من خلّفوا بالمدينة من الأهل والأولاد، لأنّ العدوّ يستأصلهم ويصطلمهم. (٥: ١١٤)

نحوه ابن الجوزيّ (٧: ٤٣٠)، والبُرُوسَويّ (٩: ٢٧).

المراغيّ: أي يرجع إلى أهليهم، أي عشائرهم وذوي قرباهم. (٢٦: ٩٣)

أَهْلِيكُمْ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ... التّحريم: ٦

الطُّوسيّ: وقوله: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ إنّما كسر اللّام وموضعها النّصب، لأنّ العرب تقول: رأيت أهلك، يريدون جميع القرابات، ومنهم من يقول: أهليك.

ويجمع أهل على أهلين، فإذا أضافه ذهبت النّون للإضافة، فالياء علامة الجمع والنّصب، وكسرت اللّام لمجاورتها الياء. وفي الحديث: «إنّ لله أهلين» قيل: من هم يارسول الله؟ قال: أهل القرآن هم أهل الله وخاصّته.

ومن العرب من يجمع «أهلًا» أهلات. [ثمّ استشهد بشعر] (١٠: ٤٨)

الزّمخشريّ: قُرئ (وأهلوكم) عطفًا على واو (قوا) وحسن العطف للفاصل.

فإن قلت: أليس التّقدير قوا أنفسكم وليق أهلوكم أنفسهم؟ قلت: لا، ولكنّ المعطوف مقارن في التّقدير للواو و(أنفسكم) واقع بعده، فكأنّه قيل: قوا أنتم وأهلوكم أنفسكم، جُمعت مع المخاطب الغائب غلّبته عليه، فجعلت ضميرهما معًا على لفظ المخاطب. (٤: ١٢٨)

الشّربينيّ: النّساء والأولاد وكلّ من يدخل في هذا الاسم قومهم. (٤: ٣٣٠)

البُرُوسَويّ: أصله: أهلين، جمع «أهل» حذفت النّون بالإضافة. وقد يجمع على «أهالي» على غير

قياس، وهو كلّ من في عيال الرّجل ونفقته، من المرأة والولد والأخ والأُخت والعمّ وابنه والخادم، ويعبّر بالأصحاب أيضًا. [إلى أن قال:]

وقال القاشانيّ رحمه الله: الأهل بالحقيقة هو الّذي بينه وبين الرّجل تعلّق روحانيّ واتّصال عشقيّ سواء اتّصل به اتّصالًا جسمانيًّا أم لا، وكلّ ما تعلّق به تعلّقًا عشقيًّا فبالضّرورة يكون معه في الدّنيا والآخرة.

(١٠: ٤٨)

نحوه المراغيّ. (٢٨: ١٦٢)

الوجوه والنّظائر

الدّامغانيّ: «الأهل» على ثمانية أوجه: السّاكن، القاري، الأصحاب، الزّوجة، العشيرة، المختار لها، القوم، المستحقّ.

فوجه منها: أهل القُرى، يعني ساكن القُرى، كقوله عزّوجلّ: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى﴾ الأعراف: ٩٧، يعني ساكن القُرى، كقوله عزّ وجلّ: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا﴾ التّوبة: ١٠١، ونحوه كثير.

والوجه الثّاني: الأهل يعني قُرّاء التّوراة والإنجيل ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ آل‌عمران: ٦٤، أي يا قُرّاء التّوراة والإنجيل، ونحوه كثير.

والوجه الثّالث: الأهل يعني الأصحاب، قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ النّساء: ٥٨، يعني إلى أصحابها.

والوجه الرّابع: الأهل يعني الزّوجة والأولاد، قوله ﴿وَسَارَ بِأَهْلِهِ﴾ القصص: ٢٩، أي بزوجته وولده، ومثلها في قوله تعالى: ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ﴾ النّمل: ٥٧، يعني ابنته، ونحوه الأعراف: ٨٣.

والوجه الخامس: الأهل يعني القوم والعشيرة، قوله ﴿فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ﴾ يعني من قومه، ﴿وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾ النّساء: ٣٥، يعني من قومها وعشيرتها.

والوجه السّادس: الأهل: المختار لها، قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾ الفتح: ٢٦، يعني المختارين.

والوجه السّابع: الأهل: القوم الّذين بُعث فيهم نبيّ، قوله تعالى: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ﴾ يعني قومه ﴿بِالصَّلٰوةِ وَالزَّكٰوةِ﴾ مريم: ٥٥.

والوجه الثّامن: الأهل: المستحقّ، قوله تعالى: ﴿هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾ المدّثّر: ٥٦، معناه أهل أن يُتّقى محارمه، وأهل أن يُسأل منه المغفرة. (٢٤)

الفيروزاباديّ: و«الأهل» ورد في نصّ التّنزيل على عشرة أوجه [ذكر مثل الدّامغانيّ وأضاف:]

تاسع: بمعنى العترة والعشيرة والأولاد والأحفاد والأزواج والذّرّيّات ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلٰوةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ طه: ١٣٢، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الأحزاب: ٣٣.

العاشر: بمعنى الأولاد، وأولاد أولاد الخليل ﴿رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾ هود: ٧٣. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٨٣)

الأُصول اللّغويّة

١ - الأصل لهذه المادّة «الأُنس»، وهذا جارٍ في جميع

مشتقّاتها ومعانيها. يقال: أَهِلَ به: أَنِسَ به، فهو أَهِلٌ، أي أَنِسٌ. والمكان الآهل: مايسكن فيه أحد فلايستوحش فيه. والحيوان الأهليّ: ماأَلِفَ من الدّوابّ في مقابل الحيوان البرّيّ والوحشيّ. ويقال للدّاخل: أهلًا وسهلًا، أي نزلت أرضًا واسعة وسهلة، ودخلت على أهلك، فاستأنس ولاتستوحش. ومنه: أَهَّلَ به، أي قال له: أهلًا

٢ ـ كلمة «أهل» أيضًا في جميع مواردها لوحظ فيها الأُنس، ثمّ تولّد منه الاختصاص؛ فالزّوجة أهل الرّجل لأُنسه بها ثمّ لاختصاصها به. وقد شاع استعمال «أهل» في الزّوجة حتّى اشتُقّ منه فعل. يقال: أَهَلَ الرّجل يأهَل أُهولًا، وتأهّل: تزوّج، والمتأهِّل: المتزوّج، واستأهل الرّجل: اتّخذ أهلًا. والآهل: من له زوجة، كما أنّ الأعزب من لازوجة له. ولاحقيقة لما قيل: إنّ «أهلًا» وُضِع أوّلًا للزّوجة ثمّ تفرّعت منه المعاني الأُخر

ثمّ إنّ «أهلًا» خرج من دائرة الزّوجة إلى كلّ مَن له قرابة بالرّجل، ثمّ إلى من يجمعه وإيّاهم سكن واحد. وبهذا الاعتبار يطلق عليهم: أهل البيت، ثمّ توسّع فأُطلق أهل بيت الرّجل: على من يجمعه وإيّاهم نسبٌ واحد. يقال: هم أهلي، أي من قبيلتي. وقد شاع ذلك في أهل بيت النّبيّ من أجل «آية التّطهير»، ثمّ تجاوز من القرابة والنّسب إلى أتباع الرّجل وأشياعه؛ فأهل كلّ نبيّ أُمّته ومنه «أهل البصرة، أهل الكوفة، أهل الإسلام، أهل البلد، أهل الكتاب» وهكذا.

٣ ـ وتولّد من معنى الاختصاص، الأولويّة والاستحقاق، يقال: هو أهل لذلك، أي حقيق به. ومنه: أَهَّلَك الله لهذا الأمر، أي جعلك أهلًا له. ولعلّ منه: أهل الجود والكرم، أهل الفكر، أهل العلم، أهل القرآن، أهل الله، هو أهل للعبادة، أهل الدّنيا، أهل الآخرة، أهل التّقوى، أهل المغفرة، ونحوها

٤ ـ وأمّا الإهالة بمعنى مايؤتدَم به، أو الزّيت والشّحم فقط، فقد جعله ابن فارس أصلًا برأسه، بعيدًا عن الأوّل كلّ البعد. والأمر ـ برأينا ـ ليس كذلك؛ إذ يوجد فيه معنى الأُنس؛ فالإدام يستأنس به الإنسان في طعامه كي يأنس به الخبز ويخرج من غربته، كما أنّ الطّعام يجعل الإنسان أهلًا لأن يقوم بأعماله. ومنه: استأهل: أكل الإهالة، وائتدم بها

٥ ـ والكلمات المقاربة لأهل لفظًا صلة به معنى منها: أَهَلَّ: رفع صوته بالتّلبية وأنِس بالحجّ، واستهلّ: رأى هلالًا وأنست عينه به. والسّحاب تهلّل برقه: تلألأ وأنست به العيون. والهالة: دائرة القمر المحيطة به كالأهل للرّجل. ووَهِل إليه: فزع إليه وأنس به، ووهل منه: فزع منه واستوحش. وأَلَه: تعبّد وخضع لله وأنس به. واللّهو ما يشغل الإنسان أُنسًا به عن الخير. ولاهاه: دنا منه وولَه: حنّ إليه، وهكذا.

الاستعمال القرآنيّ

١ ـ لم يجئ من «أهل» ـ الّذي استعمل (١٢٧) مرّة في القرآن ـ فعل، وقد جعله البعض دليلًا على أنّه الأصل في هذه المادّة. ولكن يبدو أنّ مجيئه في الجملة مُعطيًا معنى الفعل أجمل من استعمال الفعل منه

٢ ـ وجاء أهل (٧٤) مرّة في المكّيّات، و(٥٣) مرّة في المدنيّات؛ وذلك ربّما مراعاة لمن لم يكن له أهل من

المهاجرين، أو دعوة إلى الزّهد من التّعلّق بالأهل، لأجل التّهيّؤ للحرب والجهاد في سبيل الله. كما أنّ كثرة ورودها في سورة الفتح (٣) مرّات بالنّسبة إلى قلّة آياتها ـ وهي (٢٩) آية ـ ربّما يكون إشارة إلى التقاء المهاجرين بأهليهم، أو أنسهم بمكّة وأهلها بعد الفتح

٣ ـ وإنّ الرّقم (١٢٧) ـ وهو تعداد مجيء «أهل» في القرآن ـ نفس الرّقم النّاتج من مجموع كلمات: بنيه، بنو، بنات، بنون، إخوة، زوج، حفدة، أمّ، أب، أبناء... وهو (١٢٧).

٤ ـ وجاء مجرّدًا من الضّمير (٥٤) مرّة، ومع ضمير الغائب (٥٤) مرّة أيضًا

٥ ـ أضيف أهل (٥١) مرّة إلى (١٤) كلمة كالآتي

١ ـ أهل الإنجيل (مرّة واحدة): المائدة: ٤٧

٢ ـ أهل البيت (مرّتين): هود: ٧٣، الأحزاب: ٣٣

٣ ـ أهل بيت (مرّة واحدة): القصص: ١٢.

٤ ـ أهل التّقوى (مرّة واحدة): المدّثّر: ٥٦.

٥ ـ أهل الذّكر (مرّتين): النّحل: ٤٣، الأنبياء: ٧

٦ ـ أهل القرى (٥) مرّات: الأعراف: ٩٦، ٩٧، ٩٨، يوسف: ١٠٩، الحشر: ٧

٧ ـ أهل قرية (مرّة واحدة): الكهف: ٧٧

٨ ـ أهل الكتاب (٣١) مرّة.

٩ ـ أهل المدينة (٣) مرّات: التّوبة: ١٠١، ١٢٠، الحجر: ٦٧.

١٠ ـ أهل مدين (مرّتين): طه: ٤٠، القصص: ٤٥

١١ ـ أهل المغفرة (مرّة واحدة): المدّثّر: ٥٦.

١٢ ـ أهل النّار (مرّة واحدة): سورة ص: ٦٤

١٣ ـ أهل هذه القرية (مرّتين): العنكبوت: ٣١، ٣٤

١٤ ـ أهل يثرب (مرّة واحدة): الأحزاب: ١٣

وسنركّز البحث في أربعة منها، وهي: أهل البيت، أهل الذكر، أهل الكتاب، أهل الإنجيل.

الأوّل: **أهل البيت**: جاء في سورة هود ـ وهي مكّيّة ـ بشأن امرأة إبراهيم حين بشّرها الله بإسحاق، وكبر عندها أن تلد وهي عجوز، قالوا «أي الملائكة» ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾ هود: ٧٣، وأريد به «آل إبراهيم» بما فيهم زوجته.

وجاء في سورة الأحزاب ـ وهي مدنيّة ـ بشأن أهل بيت النّبيّ ﷺ ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الأحزاب: ٣٣

ونلاحظ أوّلًا أنّ لكلّ من إبراهيم ونبيّنا محمّد ﷺ أهل بيت شرّفوا بعناية خاصّة من الله، فأهل بيت إبراهيم شرّفوا برحمة الله وبركاته عليهم، فاختصّوا بأن تلد المرأة منهم وهي عجوز وبعلها شيخ، فأعطوا من الفضل ما لم يؤته غيرهم. وهذا يوافق ويقرب ممّا جاء بشأن أهل بيت النّبيّ من الفضل، وهو إذهاب الرّجس عنهم وتطهيرهم. ولا غرو في ذلك فإنّهم ذرّيّة إبراهيم ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ آل عمران: ٣٤

وثانيًا: أهل البيت في الآية الأولى شامل لإبراهيم ﷺ، وكذلك في الثّانية شامل للرّسول ﷺ، ويعاضده الرّوايات كما سيأتي.

وثالثًا: أهل البيت في الآيتين لا يختصّ بمن يجمعهم بيت وسكن واحد كما لا يختصّ بالزّوجة، بل المتعارف في

مثل هذا التّعبير ـ ولو تجوّزًا ـ كما قال الرّاغب: أهل بيت الرّجل: من يجمعه وإيّاهم نسب واحد، وهذا يختلف عن قولهم: أهل الرّجل، تعبيرًا عن زوجته فقط، بل هو من قبيل قول نوح عليه السلام: ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ هود: ٤٥.

ورابعًا: آية التّطهير لها مدلول نظرًا إلى السّياق، ومدلول آخر نظرًا إلى الرّوايات المتضافرة من طريق الفريقين بأنّها خاصّة بالخمسة الطّاهرة، وهم: النّبيّ وابنته فاطمة وزوجها عليّ وابناها الحسن والحسين عليهم السلام وقد تسالم العلماء على صحّة تلك الرّوايات ودلالتها على فضل الخمسة. إلّا أنّ الشّيعة بل وجماعة من غيرهم استفادوا من الآية والرّوايات عصمتهم عليهم السلام، ثمّ ألحقوا بهم سائر الأئمّة، بأدلّة عقليّة ونقليّة بل بعموم لفظها.

وخامسًا: قد أطالوا البحث حول الآية في التّفاسير وكتب الإمامة والفضائل، ولا نريد الخوض فيها، وإنّما نفسّر الآية بحسب السّياق، ثمّ نطبّقها على الرّوايات، آملين الوصول إلى نتيجة جامعة بين المدلولين، لعلّها تفصّ النّزاع وترفع التّضادّ.

فنقول:

١ ـ إنّ آية التّطهير جزء من آيات تخاطب نساء النّبيّ، وأوّلها ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ـ إلى أن قال ـ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولٰى وَأَقِمْنَ الصَّلٰوةَ وَآتِينَ الزَّكٰوةَ وَأَطِعْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا * وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلٰى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ الأحزاب: ٢٨ ـ ٣٤.

وقبلها وبعدها آيات أُخر بشأن أزواج النّبيّ صلّى الله عليه وآله منها آية الحجاب ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ الأحزاب: ٥٣.

٢ ـ وسياق الآيات أنّه تعالى يوصيهنّ بالتّقوى والطّاعة، ويرغّبهنّ إلى أعمال الخير، وإلى ما يختصّ بهنّ الخطاب. ثمّ إنّه بعد هذه التّوصيات لهنّ يعمّم الحكم لهنّ ولجميع آل البيت، بأنّه إنّما يريد بذلك تطهير جميع الأُسرة النّبويّة من الذّنوب والآثام. وهذا كما يعظ الرّجل ابنه، ثمّ يقول: إنّما أُريد بذلك أن يكون جميع أبنائي وأُسرتي مهذّبين ممّا يشين.

٣ ـ وهذه الإرادة بالنّسبة إلى الجميع إرادة مشروطة معلّقة على شرطها، فإذا تحقّق الشّرط تحقّقت وجهة الإرادة، وإلّا فلا.

٤ ـ وليست الإرادة هنا ـ كما قيل ـ إرادة تكوينيّة مطلقة لا تتخلّف عن المراد، كقوله: ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢ وإنّما تكون الإرادة كذلك لو لم تقع عقيب الأمر والنّهي، وغير معلّقة على طاعة العباد. وليس الأمر كذلك في الآية بل هي معلّقة بحسب السّياق على الطّاعة، فهي مثل قوله تعالى في آية الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ المائدة: ٦. فالتّطهير هناك إنّما يثبت لمن توضّأ واغتسل دون غيره.

٥ ـ والإرادة الإلهيّة ثلاثة أنواع في القرآن: تكوينيّة مطلقة، وتشريعيّة، وتكوينيّة مشروطة بالطّاعة، كما أنّ

التشريعيّة بدورها نوعان: مطلقة ومشروطة ـ لاحظ «ورود» ـ والإرادة هنا، أي في آية التطهير من القسم الأخير، أي التكوينيّة المشروطة، فلايحكم بوقوعها إلّا بعد العلم بتحقّق شرطها.

٦ ـ وليس في الآية ما يُرشدنا إلى تحقّق هذا الشرط، بل غاية مفهومها أنّ التطهير بأيّ معنى كان يثبت في أهل البيت إذا ثبت منهم العمل بتلك التوصيات الّتي وصّى بها نساء النبيّ. فالآية بنفسها لاتثبت الطّهارة والعصمة بالفعل، لا في أزواج النبيّ ولا في أهل بيته، وإنّما تثبت حكمًا معلّقًا مشروطًا. هذا بالنّسبة إلى سياق الآية.

٧ ـ وأمّا الرّوايات ـ وهي كثيرة ـ فترشدنا إلى أنّ تلك التوصيات تمّت وكملت في هؤلاء الخمسة فحسب، فالطّهارة عن الرّجس خاصّة بهم لاتتعدّاهم إلى غيرهم.

٨ ـ والنّبيّ ﷺ حينما جمع هؤلاء تحت «الكساء» تالياً آية التطهير، إنّما أراد أن ينبّه المسلمين بأنّ هؤلاء هم الّذين جرت إرادة الله بطهارتهم عن الرّجس، والّذين طهّرهم الله تطهيرًا لاجتماع تلك الشّروط فيهم. وقد أمرّ ﷺ في مواقف أخرى تثبيتًا لذلك، لئلّا يلتبس الأمر على النّاس، ويدّعي بعض أزواجه أنّها من أهل البيت الّذين أذهب الله الرّجس عنهم، بحجّة كونها في زمرة المخاطبين بالآيات. وقد جاء في بعض تلك الرّوايات أنّ أمّ سلمة ـ وقد جرت واقعة «الكساء» في بيتها ـ قالت له: أنا منكم، فقال النّبيّ: «إنّك على خير، ولست منّا» وقد رُوي مثلها عن عائشة، ويشهد بذلك أنّ واحدة من أمّهات المؤمنين، لم تدّع دخولها تحت آية التطهير.

٩ ـ وبذلك صحّ إطلاق القول بأنّ آية التّطهير نزلت بشأن أهل البيت، لأنّها وإن كانت مطلقة ولكنّها جرت فيهم فقط.

١٠ ـ وما قلناه لايبعد في الغاية عن قول الآخرين في أنّها إرادة تكوينيّة مطلقة خاصّة بالخمسة الطّاهرة، وأنّ الآية منفصلة عمّا قبلها وما بعدها فمآل الوجهين واحد، وهو اختصاص العصمة بهم، إلّا أنّ في هذا الوجه احتفاظًا لنظم الآية واتّصال بعضها ببعض دون ذلك.

١١ ـ وأمّا احتمال نقل الآية عن محلّها كما صدر عن البعض فلايليق بعصمة القرآن عن التّحريف، ولايرضى به حملة القرآن، وفي طليعتهم أهل البيت ﷺ.

الثّاني: أهل الذّكر، وقد جاء في آيتين.

١ ـ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ * وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ * ثُمَّ صَدَقْنَاهُمُ الْوَعْدَ فَأَنْجَيْنَاهُمْ وَمَنْ نَشَاءُ وَأَهْلَكْنَا الْمُسْرِفِينَ﴾ الأنبياء: ٧ـ٩

٢ ـ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ * بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾. النّحل: ٤٣، ٤٤

يلاحظ أوّلًا أنّ الآيتين متشابهتان، جاءتا في سياق واحد، وهو أنّه تعالى ما أرسل قبل النّبيّ إلّا رجالًا أوحى إليهم، فأمر النّاس أن يسألوا عن ذلك أهل الذّكر إن كانوا لا يعلمون. وبملاحظة السّياق فقد فسّر أكثر المفسّرين أهل الذّكر بأهل الكتاب، لأنّهم الّذين أُرسلت إليهم الأنبياء، وهم الّذين يعرفون هؤلاء الأنبياء.

ثانيًا: لا يوهن هذا القول سوى أمرين:

١ ـ الاستبعاد بأن يقال: كيف يُرجع النّاس إلى هؤلاء المبطلين الكاذبين؟ ألا يخاف منهم أن يضلّوهم؟

٢ ـ أنّه قد فُسّر أهل الذّكر في جملة من الرّوايات بآل البيت عليهم السلام.

والجواب عن الأوّل أنّ الاستبعاد في غير محلّه، فإنّ الأمر بسؤال أهل الكتاب ليس غريبًا في القرآن، فقد جاء فيه:

﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾. يونس ٩٤

﴿وَسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا (أي أتباع من أرسلنا) مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾. الزّخرف ٤٥

﴿وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ﴾ الأعراف ١٦٣

﴿فَسْئَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسٰى مَسْحُورًا﴾. الإسراء ١٠١

﴿سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾ البقرة ٢١١

ويجري هذا المجرى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ﴾ ـ إلى أن قال ـ ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلٰى مِثْلِهِ فَآمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ الأحقاف ١٠. ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاؤُا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الشّعراء ١٩٧. هذا إضافة إلى أنّ المشركين بمكّة كانوا ينكرون إرسال الرّسل وأنّه تعالى لم يرسل رسولًا، وأنّه لو أراد أن يرسل رسولًا لأرسل ملكًا، وهذا المضمون كثير في القرآن. فإرجاع هؤلاء إلى أهل الكتاب ـ وكانوا يوم ذاك قاطنين في يثرب أو غيرها، ولم تقع بينهم وبين النّبيّ مواجهة ولا عداء ـ لا ضير فيه، فالمشركون لو سألوهم ما أنكروا أنّه قد بُعث إليهم الرّسل من البشر، وكان قولهم ـ باعتبارهم من أهل الخبرة ـ حجّة على المشركين. وإنّما يستبعد الاعتماد على قولهم بعد الهجرة حينما تعمّقت وترسّخت الخصومة بينهم وبين النّبيّ صلّى الله عليه وآله والمسلمين.

والحاصل أنّ ذلك كان حجاجًا على المشركين المنكرين لبعث الرّسل في بدء البعثة، وليس أمرًا بتعلّم النّاس أحكام دينهم من أهل الكتاب الّذين خاصموا النّبيّ بعد الهجرة.

والجواب عن الثّاني أنّ تفسير أهل الذّكر بآل البيت في الرّوايات، لا يصحّ من حمل الآية ـ حسب السّياق على ما قلنا، بل هو تأويل لأهل الذّكر بما له من المعنى العامّ المرشد إلى ما في لبّ كلّ عاقل من «رجوع الجاهل إلى العالم»، ثمّ تطبيق هذه القاعدة على أظهر المصاديق، وهم آل البيت عليهم السلام، فالرّوايات لا شكّ أنّها تأويليّة، والتّأويل يرد تارة بالتّعميم في المفهوم وأخرى بالتّخصيص، وكلاهما لوحظ في تلك الرّوايات، ولا يصادم التّأويل التّنزيل أبدًا، فإنّ التّنزيل يدور مدار النّصّ والسّياق، والتّأويل يحوم حوم ما يُفهم ويُستوحى من الكلام

ثالثًا: هناك قول بأنّ المراد من أهل الذّكر أهل القرآن، استنادًا إلى إطلاق الذّكر على القرآن في جملة من الآيات، حتّى صار الذّكر من أسماء القرآن ـ لاحظ ذكر ـ فقد جاء تلو آية النّحل ٤٤: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾.

وجاء تلو آية الأنبياء: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ الأنبياء ١٠

وهذا القول أيضًا لايناسب السّياق، إلّا بإعمال نوع من التّأويل تعميمًا وتخصيصًا.

الثّالث: أهل الكتاب، وقد جاء في آيات كثيرة، منها ١٢ آية خطاب لهم:

١ ـ ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ ﴾ آل عمران ٦٤

٢ ـ ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ آل عمران ٦٥

٣ ـ ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ آل عمران ٧٠

٤ ـ ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. آل عمران ٧١

٥ ـ ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَاللهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ﴾ آل عمران: ٩٨

٦ ـ ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾. آل عمران ٩٩

٧ ـ ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾ النساء ١٧١

٨ ـ ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾. المائدة ١٥

٩ ـ ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ المائدة ١٩

١٠ ـ ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللهِ...﴾ المائدة ٥٩

١١ ـ ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ المائدة ٦٨

١٢ ـ ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ المائدة ٧٧

١٣ ـ ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ البقرة ١٠٥

١٤ ـ ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ...﴾ البقرة: ١٠٩

١٥ ـ ﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾. آل عمران ٦٩

١٦ ـ ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي

أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ آل عمران ٧٢

١٧ ـ ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾.

آل عمران ٧٥

١٨ ـ ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ آل عمران ١١٠

١٩ ـ ﴿مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾. آل عمران ١١٣

٢٠ ـ ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ آل عمران ١٩٩

٢١ ـ ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ النساء ١٢٣

٢٢ ـ ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾. النساء ١٥٣

٢٣ ـ ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾.

النساء ١٥٩

٢٤ ـ ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾. المائدة ٦٥

٢٥ ـ ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾

العنكبوت ٤٦

٢٦ ـ ﴿وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾. الأحزاب ٢٦

٢٧ ـ ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ الحديد ٢٩

٢٨ ـ ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ الحشر ٢

٢٩ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾. الحشر ١١

٣٠ ـ ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ * رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً﴾. البيّنة ١ و ٢

٣١ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَٰئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾

البيّنة ٦

يلاحظ أوّلاً: أنّ «أهل الكتاب» جاء (٣١) مرّة في تسع سور، كلّها مدنيّة سوى سورة العنكبوت، فهي مكّيّة عندهم، وهي آخر ما نزل بمكّة على قول ابن

عبّاس،[1] ولكن يرجّح كونها مكّيّة إلّا آيتين، هما:

١ ـ ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ﴾. العنكبوت: ١١

٢ ـ ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ العنكبوت: ٤٦

وذلك أنّهم قالوا: كلّ سورة فيها ذكر المنافقين وأهل الكتاب فهي مدنيّة، وفيه بحث، لاحظ المدخل.

ثانيًا: جاء «أهل الكتاب» في البقرة مرّتين، وهي أوّل ما نزل بالمدينة عندهم[2]، وجاء في آل عمران وهي ثالث ما نزل بالمدينة بعد البقرة والأنفال ـ (١٢) مرّة، ويبدو أنّ المواجهة بين المسلمين وأهل الكتاب كانت في ذروتها حين نزولها، وذلك بعد غزوة أُحد في العام الثّالث بعد الهجرة، ثمّ تناولت، فجاء في الحشر ـ وقد نزلت بعد إجلاء بني النّضير عن المدينة في السّنة الرّابعة ـ مرّة واحدة، وفي الأحزاب ـ وقد نزلت بعد غزوة الأحزاب في العام الخامس ـ مرّة واحدة أيضًا ثمّ في النّساء ـ وقد نزلت بعد الأحزاب والممتحنة حسب ما في «الإتقان» ـ (٤) مرّات، وهكذا جاء مرّة أومرّتين في سائر السّور، إلّا المائدة ـ وهي آخر سورة نزلت على أحد القولين ـ فجاء فيها (٦) مرّات، وهي شاهدة على عودة تلك المواجهات بين المسلمين وأهل الكتاب في آخر حياة النّبيّ ﷺ.

هذه هي المسيرة التّاريخيّة للمواجهة بين الفريقين بالإجمال، وأمّا التّفصيل فموكول إلى ملاحظة تفسير تلك السّور مع أخذ السّيرة النّبويّة الشّريفة بنظر الاعتبار.

ثالثًا: من هذه الآيات وهي (٣١) آية ـ اثنتا عشرة آية كمامرّت بنا ـ خطاب لأهل الكتاب بلفظ «ياأهل الكتاب» ابتداء بآل عمران (٦) مرّات، ثمّ بالنّساء مرّة واحدة، ثمّ المائدة (٥) مرّات، ومعلوم أنّ توجيه الخطاب إلى أهل الكتاب فيه شيء من الاهتمام بهم والالتفات إليهم، وليس في البقرة خطاب «يا أهل الكتاب»، رغم أنّ أوّل مواجهة بين المسلمين واليهود كانت بعد الهجرة، إلّا أنّ فيها لفظ «يابني إسرائيل» ثلاث مرّات بلفظ واحد ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ٤٠، ٤٧، ١٢٢

ثمّ جاءت مرّة واحدة في سورة الصّفّ حكاية عن عيسى ﷺ ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ الصّفّ: ٦

ومرّة واحدة أيضًا في سورة طه ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنَ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى﴾ طه: ٨٠، لاحظ (إسرائيل).

رابعًا: ماهو المراد بأهل الكتاب؟ للفقهاء مفهوم خاصّ حول هذا اللّفظ، حيث يطلقون «أهل الكتاب» على كلّ من له كتاب سماويّ، كاليهود والنّصارى والصّابئة، أومن له شبهة كتاب كالمجوس، فإنّ لهم ذمّة تراعى، وتقبل منهم الجزية، ولايقاتلون طمعًا في إسلامهم، وهذا بخلاف المشركين، ولاسيّما مشركي العرب، فلايقبل منهم إلّا الإسلام دون الجزية، وفي مشركي غير العرب خلاف بين فقهاء الإسلام، فلاحظ

---

(١) «البرهان في علوم القرآن» للزّركشيّ ١: ١٩٤

(٢) الإتقان ١: ٤٣

ذلك.

أمّا أهل الكتاب في القرآن فإنّ المراد بهم ـ حسب السّياق في سورة البقرة ـ اليهود، لأنّ طائفة كثيرة من آياتها موجّهة إليهم، إلّا أنّ قوله تعالى ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾ البقرة ١١١، وآيات أخرى، يدلّ على العموم حين النّزول. أمّا في سورة آل عمران فالظّاهر شموله للطّائفتين، ففيها ذكر اليهود والنّصارى، والتّوراة والإنجيل. وكذلك الأمر في النّساء والمائدة وغيرها، إلّا في الأحزاب والحشر، فإنّ المراد بهم يهود بني النّضير، فلاحظ.

خامسًا: جاء «أهل الكتاب» في ثلاث من تلك الآيات مشفوعًا بالمشركين، وهي الآيات (١٣) و(٣٠) و(٣١)، وهو شاهد على أنّ المراد بأهل الكتاب اليهود والنّصارى بل وغيرهما من الطّوائف، أتباع الأنبياء.

الرّابع: أهل الإنجيل، وفيه آية واحدة: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ المائدة: ٤٧

ولا ريب أنّ المراد بهم النّصارى الّذين آمنوا بعيسى ابن مريم وبالإنجيل، أمّا اليهود فلم يؤمنوا بعيسى وبإنجيله. وهاهنا سؤال يثار، وهو هلّا قال تعالى: أهل التّوراة؟ مع أنّه تحدّث عن التّوراة وأهلها، وهم بنو إسرائيل واليهود في آيات ربّما تزيد على مائة وخمسين، منها حوالي مائة آية في سورة البقرة وحدها وأيضًا هلّا قال أهل القرآن؟

والجواب أنّ الله أعلم بسرّ كتابه. إلّا أنّ التّعبير عن النّصارى عامّة أو عن طائفة منهم تلتزم بما جاء في الإنجيل، فهو شرف لهم، وأيّ شرف، دون شكّ.

ويجري هذا التّخصيص لأتباع عيسى ﷺ مجرى ما خصّه الله به من أنّه وُلد بلا أب وأنّه أيّده بروح القدس وغيرهما من الآيات

أوب

٨ ألفاظ، ١٧ مرّة: ١٤ مكّيّة، ٣ مدنيّة
في ٨ سور: ٦ مكّيّة، ٢ مدنيّتين

مآب ٥: ٤ـ١	إيابهم ١:١		
المآب ١:٠ـ١	أوّبي ١ ١		
مآبًا ٢ ٢	أوّاب ٥: ٥		
مآب ١:٠ـ١	للأوّابين ١: ١		

النّصوص اللّغويّة

الخليل: يقال: آبَ فلان إلى سيفه، أي ردّ يده إلى سيفه. وآب الغائب يؤوب أوبًا، أي رجع.

والأوْب: ترجيع الأيدي والقوائم في السّير، والفعل من ذلك: التأويب. [ثمّ استشهد بشعر]

والأوب في قولك: جاءُوا من كلّ أوْب، أي من كلّ وَجه وناحية.

والمؤاوبة: تباري الرّكاب في السّير.

والتأويب: من سير اللّيل، أوّبتُ الإبل تأويبًا. والتأويبة: مرّة لاغير. ويقال: التأويب سَير النّهار إلى اللّيل.

وتقول: ليَهْنِك أوبة الغائب، أي إيابُه ورجوعه.

والمآب: المَرجع.

والمتأوّبة: المجتهد الأوْب، أي سريع الرّجوع.

وآبت الشّمس إيابًا، إذا غابت في مآبها، أي مَغيبها. [ثمّ استشهد بشعر]

ومآبة البئر: حيث يجتمع إليه الماء في وَسطها، وهي المثابة أيضًا. (٨: ٤١٦)

سيبَوَيْه: قالوا: آبت الشّمس إيابًا، وقال بعضهم: أُؤوبًا، كما قالوا: الثُّؤور والسُّؤور، وسطيرها من غير المعتلّ: الرّجوع. (٤: ٥١)

ابن شُمَيْل: المُؤوِّبة: الشّمس، وتأويبها: ما بين المشرق والمغرب، تَدْأَبُ يومَها وتؤوب المغرب.

(ابن فارس ١: ١٥٤)

أبو عَمرو الشّيبانيّ: التّأويب: أن يسير النّهار

ويترك اللّيل. (الأزهريّ ١٥: ٦٠٨)

مثله الثّعالبيّ (٢٠٤)

الفَرّاء: يقال: آب الغائب يؤوب إيابًا وأوبة، وأيبة، ومآبًا، إذا رجع. (الأزهريّ ١٥: ٦٠٧)

أبو عُبَيْدة: التأويب هو سير النّهار، والإسآد: سير اللّيل، لا تعريس فيه. [ثمّ استشهد بشعر] (التّبريزيّ ٢: ٦٣)

هو سريع الأوبة، أي الرّجوع. وقوم يحوّلون الواو ياءً، فيقولون: سريع الأيبة. (الأزهريّ ١٥: ٦٠٩)

الأصمعيّ: أوّبتُ الإبل، إذا روّحتها إلى مباءتها. ويقال: تأوّبني، أي أتاني ليلًا. (ابن فارس ١: ١٥٣)

أبو زَيْد: يقال: آبك الله، أي أبعدك الله، دعاءٌ عليه، وذلك إذا أمرته بحطّة فعصاك، ثمّ وقع فيما يكره، فأتاك فأخبرك بذلك، فعند ذلك تقول له: آبك الله. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٥: ٦٠٩)

تأوّبتُ، إذا جئتُ أوّل اللّيل، فأنا متأوّب ومتأيّب. (الجوهريّ ١: ٨٩)

اللّحيانيّ: سار فلان أوبته، أي عادته وهِجِّيراه.[1] (ابن منظور ١: ٢٢٠)

أبو عُبَيْد: يسمّى مخرج الدّقيق من الرّحى: المآب، لأنّه يؤوب إليه ما كانت تحت الرّحى. (ابن فارس ١: ١٥٤)

ابن الأعرابيّ: يقال أنا عُذَيقُها المُرَجَّب وجُحَيرها المُؤوَّب: المُدوَّر المُقوَّر المُلَملَم، وكلّه أمثال.

والأَوْب: رَجْع الأيدي والقوائم في السّير. [ثمّ استشهد بشعر]

والمُؤاوبة: تباري الرّكب في السّير. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٥: ٦٠٨)

ابن السِّكِّيت: يقال: أتانا إيابًا، إذا جاء ليلًا، وأتانا تأويبًا، وأتانا طروقًا. (إصلاح المنطق: ٤٣٧)

أبو حاتِم: كان الأصمعيّ يفسّر الشِّعر الّذي فيه ذكر «الإياب» أنّه مع اللّيل، ويحتجّ بقوله:

● تأوّبني داءٌ مع اللّيل مُنصِبُ ●

وكذلك يفسّر جميع ما في الأشعار.

فقلت له: إنّما «الإياب» الرّجوع، أيّ وقتٍ رجع، تقول: قد آب المسافر، فكأنّه أراد أن أوضّح له، فعدتُ قول عَبيد

وكلّ ذي غَيبةٍ يؤوب وغائب الموت لا يؤوب

أهذا بالعشيّ؟ فذهب يكلّمني فيه، فقلت: فقول الله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾ الغاشية ٢٥، أهذا بالعشيّ؟ فسكت، ولكنّ أكثر ما يجيء على ما قال، رحمنا الله وإيّاه. (ابن فارس ١: ١٥٣)

التأويب: أن يسير النّهار أجمع، ليكون عند اللّيل في منزله. [ثمّ استشهد بشعر] (أبو هلال: ٢٥١)

شَمِر: كلّ شيء يرجع إلى مكانه فقد آب يؤوب إيابًا، إذا رجع. (الأزهريّ ١٥: ٦٠٧)

أبو مالك: أوّبَ القوم تأويبًا، أي ساروا بالنّهار وأسأدوا، إذا ساروا باللّيل. (الأزهريّ ١٥: ٦٠٨)

المُبَرِّد: المتأوّب: الّذي يأتيك لطلب ثأره عندك، يقال: آب يؤوب، إذا رجع. والتأويب في غير هذا: السّير في النّهار بلا توقّف. (١: ٦٥)

---

(١) أي دأبه وشأنه.

ومُأوِّبة «مُفَعِّلة» من التأويب، وهو سير النهار، لاتعريج فيه. (٢: ٦٣)

ثَعْلَب: أوَّبَ الأديمَ: قوَّره. (ابن منظور ١: ٢٢١)

الزَّجّاج: مآبة البئر ومثابتها: حيث يجتمع إليه الماء فيها (الأزهَريّ ١٥: ٦٠٩)

ابن دُرَيْد: يقال: آبَ الرّجل يؤوبُ إيابًا، إذا رجع إلى مستقرّه.

والمآب: المرجع، والأوْبة: الرّجوع، وآبَ إليهم إيابًا، وكلّ راجع مع اللّيل فهو آئب. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: جاء القوم من كلّ أوْبٍ، أي من كلّ وجه (١: ١٧٠)

التأويب: السّير من غُدوة إلى اللّيل. (٣: ٥٠٦)

آبَ يؤوبُ أوْبًا وإيابًا، إذا رجع، ولايكون «الإياب» إلّا أن يأتي أهله ليلًا [ثمّ استشهد بشعر]

والأَيْبة والمآب: المرجع، ورجل أوّاب: راجع عن ذنبه. الأوْبة: الرّجوع.

وتقول العرب للرّجل إذا قدم من سفر: أوْبةٌ وطَوْبة، أي أُبْتَ إلى عيش طيّب، أو مآب طيّب. (٣: ٢١٢)

القاليّ: «قد حال دون دَريسَيْه مُؤوِّبةٌ»

مؤوِّبة: ريح جاءت مع اللّيل. (١: ٣٩)

نحوه ابن برّي. (ابن منظور ١: ٢٢١)

الأزهَريّ: قال أهل اللّغة: الأوّاب: الرّجّاع الّذي يرجع إلى التّوبة والطّاعة، من آبَ يؤوب، إذا رجع، قال الله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ﴾ ق: ٣٢.

تأوّبه معها هقابيل، أي راجعه.

يقال للرّجل يرجع باللّيل إلى أهله: قد تأوّبهم وائتابهم، فهو مُؤتاب ومتأوِّب.

والتأويب في كلام العرب: سير النهار كلّه إلى اللّيل، يقال: أوَّبَ يُؤوِّب تأويبًا (١٥: ٦٠٨)

الجَوْهَريّ: يقال: جاءوا من كلّ أوْبٍ، أي من كلّ ناحية. وآبَ: أي رجع، يؤوبُ أوْبًا وأوْبةً وإيابًا.

والأوّاب: التّائب، والمآب: المرجع، وائتاب مثل آبَ، فَعَلَ وافتَعَلَ بمعنًى. [ثمّ استشهد بشعر]

وفلان سريع الأوْبة، وقوم يحوّلون الواو ياءً فيقولون: سريع الأيْبة.

وأَيبُ الشّمس: لغة في غابت.

والأوْبُ: سرعة تقليب اليدين والرّجلين في السّير. [ثمّ استشهد بشعر]

تقول منه: ناقة أَؤوب على «فَعُول».

والتأويب: أن تسير النّهار أجمع وتنزل اللّيل.

و﴿يَاجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ﴾ سبأ: ١٠، أي سبّحي، لأنّه قال: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ﴾ ص: ١٨

وأُبْتُ إلى بني فلان وتأوّبتهم، إذا أتيتهم ليلًا (١: ٨٩)

ابن فارِس: الهمزة والواو والباء أصل واحد، وهو الرّجوع، ثمّ يشتقّ منه مايبعُد في السّمع قليلًا، والأصل واحد.

والفعل منه التأويب، ولذلك يسمّون سير النّهار تأويبًا، وسير اللّيل إسآدًا، والفَعْلة الواحدة تأويبة

والتأويب: التّسبيح في قوله تعالى: ﴿يَاجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ...﴾ سبأ: ١٠

والمآب: المَرجِع. قال أبو زياد: أُبْتُ القومَ، أي إلى القوم. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: جاءُوا من كُلّ أَوْبٍ، أي ناحيةٍ ووجهٍ، وهو من ذلك أيضًا.

والأَوْب: النّحل. قال الأصمعيّ: سُمّيت لاستيابها المباءة، وذلك أنّها تؤوب من مسارحها. وكأنّ واحد الأَوْب: آيب، كما يقال: آبك الله، أبعدك الله. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٥٣)

أبوهِلال: الفرق بين الرّجوع والإياب: أنّ «الإياب» هو الرّجوع إلى منتهى المقصد، و«الرّجوع» يكون لذلك ولغيره، ألاترى أنّه يقال: رجع إلى بعض الطّريق، ولايقال: آب إلى بعض الطّريق، ولكن يقال لمن حصل في المنزل، ولهذا قال أهل اللّغة: التّأويب أن يمضي الرّجل في حاجته ثمّ يعود فيبيت في منزله.

وقال أبوحاتم رحمه الله: التّأويب أن يمضيَ النّهارَ أجمع ليكون عند اللّيل في منزله، وأنشد:

البائتون قريبًا من بيوتهم

ولو يشاؤون آبوا الحيّ أو طرقوا

وهذا يدلّ على أنّ «الإياب» الرّجوع إلى منتهى القصد، ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ...﴾ الغاشية ٢٥، كأنّ القيامة منتهى قصدهم، لأنّها لامنزلة بعدها. (٢٥٠)

الهَرَويّ: التّأويب: سَيرُ النّهار، يقال: بيني وبينه ثلاث مآوِب، أي ثلاث رَحَلاتٍ بالنّهار.

وفي الحديث: «كان طالوت أيّابًا» تفسيره في الحديث: أي سقّاءً. (١: ١٠٦)

ابن سِيدَة: الأَوْبَة: آبَ يؤوبُ أوبًا وأَوْبَةً وإيابًا ومآبًا: رجع. وإلى الله: رجع عن ذنبه وتاب، فهو آئب، وهو أوّاب، للمبالغة. (الإفصاح ٢: ١٢٨٢)

الطُّوسيّ: المآب: المَرجِع، من آبَ يؤوبُ أوبًا وإيابًا وأَوْبَةً ومآبًا، إذا رجع. وتأوّب تأوّبًا، إذا ترجّع، وأوّبه تأويبًا، إذا رجّعه. وأصل الباب الأوبُ: الرّجوع. (٢: ٤١٢)

الرّاغِب: الأَوْبُ: ضربٌ من الرّجوع، وذلك أنّ «الأوب» لايقال إلّا في الحيوان الّذي له إرادة، و«الرّجوع» يقال فيه وفي غيره، يقال: آبَ أوبًا وإيابًا ومآبًا، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾ الغاشية ٢٥، وقال: ﴿لِمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ مَآبًا﴾ النّبأ ٣٩.

والمآب: مصدرٌ منه، واسم الزّمان والمكان، قال الله تعالى: ﴿وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ...﴾ آل عمران ١٤.

والأوّاب كالتّوّاب وهو الرّاجع إلى الله تعالى، بترك المعاصي وفعل الطّاعات، قال تعالى: ﴿أَوَّابٍ حَفِيظٍ..﴾ ق ٣٢، وقال: ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ...﴾ ص: ٤٤، ومنه قيل للتّوبة: أَوْبة.

والتّأويب يقال في سَير النّهار. وقيل:

* آبت يَدُ الرّامي إلى السَّهم *

وذلك فِعْل الرّامي في الحقيقة، وإن كان منسوبًا إلى اليد، ولاينقُضُ ماقدّمناه من أنّ ذلك رجوع بإرادة واختيار، وكذا ناقة أَؤُوب: سريعةُ رَجْعِ اليدَيْن. (١: ٣٠)

الزَّمَخْشَريّ: تَهَنَّكَ أَوبَةُ الغائب، وفلان أوّاهٌ أوّابٌ توّابٌ، أي رجّاع إلى التّوبة.

وآبَت الشّمس: غابت، وفي الحديث، «شغَلُونا عن الصَّلاة الوُسْطى حتّى آبَتِ الشَّمس، مَلأَ الله قُلُوبَهم نارًا».

وغابت الشّمس في مآبها، أي في مغربها

وآبَ بيده إلى سيفه ليستَلَّه، وإلى سَهْمِه ليرمي به، وإلى قوسِه لينزع فيها.

وأَوَّبُوا تأْويبًا: ساروا النّهار كلّه. ولهم إسْآد وتأويب، وماأعجَبَ أوْبَ يديها، أي رَجْعَها في السَّير ويقال للمُسْرع في سيره: الأَوْبُ أَوْبُ نَعامَة. [ثمّ استشهد بشعر]

وهذا كلام ليس له آيبة ولا رائحة، أي مرجوع وعائدة

وأُبْتُ بني فلان، وتأوَّبْتُهم، جئتُهم ليلًا [ثمّ استشهد بشعر]

وآبَكَ مارابَكَ، دُعاءُ سُوءٍ ويقول لِمَنْ أمَرْتَه بخُطّة فعصاك ثمّ وقع فيما يكره آبَكَ، أي آبك ماتكره. [ثمّ استشهد بشعر]

وجاءُوا من كُلِّ أَوْبٍ، أي من كلّ وجهٍ ومَرجعٍ.

ورَمَينا أوْبًا أو أوْبَيْن وهو الرِّشْق، وهما شاطئا الوادي وأَوْباه.

وكنتُ على صَوْبِ فُلانٍ وأوْبِه، أي على طريقتِه ووَجْهِه، ومايَدري في أيِّ أوْبٍ هو ومازال هذا أوْبَه، أي طريقته وعادته (أساس البلاغة ١٢)

ابن الشَّجَريّ: الأَوْبُ: جماعة النّحل، وقيل الأَوْب الرّيح. (٢: ٣٣)

ابن الأَثير: فيه «صلاة الأوّابين حينَ تَرْمَضُ الفِصال». الأوّابين: جمع أوّاب، وهو الكثير الرّجوع إلى الله تعالى بالتّوبة. وقيل: هو المُطيع، وقيل: المُسَبِّح، يريد صلاة الضُّحى عند ارتفاع النّهار وشدّة الحرّ، وقد تكرّر ذكره في الحديث.

ومنه دعاء السّفر: «تَوْبًا تَوْبًا لربّنا أوْبًا» أي توبًا راجعًا مكرّرًا، يقال منه: آبَ أوْبًا فهو آئب.

ومنه الحديث الآخر: «آيِبُونَ تائبون» وهو جمع سلامة لآئب، وقد تكرّر في الحديث.

وجاءُوا من كلّ أوْب، أي من كلّ مآب ومستقرّ، ومنه حديث أنس رضي الله عنه «فآب إليه ناسٌ» أي جاءُوا إليه من كلّ ناحية

وفيه «شغَلُونا عن الصَّلاة حتّى آبَتِ الشَّمس» أي غَرَبت، من الأَوْب: الرّجوع، لأنّها ترجع بالغروب إلى الموضع الّذي طلَعَتْ منه، ولو استُعمل ذلك في طلوعها لكان وجهًا، لكنّه لم يُستعمل. (١: ٧٩)

الصَّغانيّ: الأَوْبُ: السَّحاب، والأَوْب: الرّيح، والأَوْبُ: جماعة النّحل. [ثمّ استشهد بشعر]

ورَمَينا أوْبًا أو أوْبَيْن، أي رِشْقًا أو رِشْقَيْن. ويقال: بيني وبينه ثلاثُ مآوِب، أي ثلاث رَحَلات بالنّهار.

وآبَ فلان يده إلى سَيْفه، أي مدّ يده إليه ليستلّه. وناقة أَوُوبَة: سريعة.

والأَوْبات: القوائم، الواحدة: أَوْبَة. والآيبةُ: شَرْبَةُ القائلة

ومآبة البئر: مجتمع مائها.

ولَوِبَ، أي غَضِب، وأَوَّبْتُه، أي أغضبتُه. (١: ٦٧)

ابن مَنْظُور: آبَ إلى الشّيء: رجع، يؤوب أوْبًا وإيابًا وأَوْبَة وأَيْبة، على المعاقبة، وإيبةً بالكسر: رجع.

ورجل آيب من قوم أوّاب وأيّاب وأوّبه، الأخيرة اسم للجمع، وقيل: جمع آئب. وأوّبته إليه، وآبَ بعد. وقيل: لايكون «الإياب» إلّا الرّجوع إلى أهله ليلًا.

والآيبة: أن ترد الإبلُ الماء كلّ ليلة.

ورمى أوبًا أو أوبَيْن، أي وجهًا أو وجهين.

والأوْبُ: القصد والاستقامة (١: ٢١٧ ـ ٢٢٠)

الفَيُّوميّ: آبَ من سفره يؤُوبُ أوبًا ومآبًا: رجع، والإياب: اسم منه، فهو آيب.

وآبَ إلى الله تعالى: رجَع عن ذنبه وتاب، فهو أوّاب مبالغةً.

وآبت الشّمس: رجعَتْ من مشرقها فغرَبَتْ.

والتّأويب: سير اللّيل.

وجاءوا من كلّ أوْب معناه من كلّ مرجع، أي من كلّ فجّ. (١: ٢٨)

الفيروز اباديّ: الأوْبُ والإيابُ ويُشدَّد، والأوْبة والأيْبة والإيبة والتّأويب والتّأييب والتّأوُّب: الرّجوع.

والأوْبة: السّحاب، والرّيح، والسُّرعة، ورَجْعُ القوائم في السّير، والقصد، والعادة والاستقامة، والنّحل، والطّريق، والجهة، ووُرُود الماء ليلًا. وجمع آئب كالأُوّاب والأُيّاب.

وأبَهُ الله: أبْعَدَهُ، وآبَكَ وآبَ لك مثل ويلك.

وآبت الشّمس إيابًا وأُيوبًا: غابت.

وتأوّبه وتأيّبه: أتاه ليلًا، والمصدر التّأوُّب والتّأيُّب، وائتَبْتُ الماء: وَرَدْتُه ليلًا.

وأوِبَ كفَرِح: غضِب، ولَوّابُه[1]

والتّأويب: السّير جميع النّهار، أو تباري الرّكاب في السّير كالمُؤاوَبة. وريح مؤوِّبة: تهبّ النّهار كلّه.

والآيبة: شَرْبَةُ القائلة، [وهي نصف النّهار]

والمُؤَوَّبُ: المُدَوَّر والمُقَوَّر المُمَلْمَلَم، ومنه «أنا جُذَيْلُها المؤَوَّبُ وعُذَيقُها المُرَجَّبُ».

والمآبُ: المرجعُ والمُنْقَلَبُ. وبينهما ثلاثُ مآوبَ: ثلاثُ رَحَلاتٍ بالنّهار

والأوْبات: القوائم، واحدتها: أوْبة (١: ٣٨)

الطُّرَيحيّ: وفي الحديث: «ثمانُ ركعات الزّوال تُسمّى صلاة الأوّابين» يعني الكثيرين الرّجوع إلى الله تعالى بالتّوبة. والأوّاب، بالتّشديد: التّائب.

وقوله: «آيبون تائبون» هو جمع آئب.

وأيّوب، من آبَ يؤُوبُ، وهو أنّه يرجع إلى العافية والنّعمة والأهل والمال والولد بعد البلاء، كذا في «معاني الأخبار».

قوله: «إنّي بإيابكم من المؤمنين» يريد بذلك الإقرار بالرّجعة في دولة القائم عليه السلام.

وآبت الشّمس بالمدّ لغةٌ في غابت، ومنه الحديث «لايصلّ بعد العصر شيئًا حتّى تؤُوب الشّمس» أي تغيب.

وفي الحديث «طُوبى لعبدٍ نُوَمَة لايؤْبَه له» أي لايُبالى به، ولايُحفَل لحقارته. (٢: ٩)

مجمع اللّغة: آبَ يؤُوبُ أوْبًا وإيابًا ومآبًا: رجَع.

والمآب: مصدر، واسم زمان، واسم مكان.

أوَّبَ تأويبًا وأيَّبَ: رجَع، فهو أوّاب، وهم أوّابون.

(١) يعني أغضبه، كما ذكره الشّارح

والأوّاب: صفة مدح للرّجّاع عن كلّ مايكرهه الله إلى مايُحبّه (١: ٦٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أوّبَ أوْبًا ومآبًا: رجَع، وأوّبَ: رجَعَ وردّده. والإياب: العودة. والأوّاب: التّائب الكثير الرّجوع إلى ربّه، والجمع: أوّابون. والمآب: المرجع والمُنقلب (١: ٥٠)

النّصوص التّفسيريّة

المآب

...ذٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَاللّٰهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَـاٰبِ آل عمران: ١٤

السُّدّيّ: حُسْن المنقلب، وهي الجنّة. (الطّبْرِسيّ ٢: ٤٠٥)

أبوعُبَيْدَة: (المآب): المرجع، من آبَ يؤوب. (١: ٨٩)

الطّبَريّ: يعني حُسْن المرجع، هو مصدر على مثال «مَفْعَل»، من قول القائل: آبَ الرّجل إلينا، إذا رجَع، فهو يؤوب إيابًا وأوْبَةً وأيْبَةً ومآبًا، غير أنّ موضع الفاء منها مهموز، والعين مبدلة من الواو إلى الألف بحركتها إلى الفتح.

فلمّا كان حظّها الحركة إلى الفتح، وكانت حركتها منقولة إلى الحرف الّذي قبلها، وهو فاء الفعل، انقلبت فصارت ألفًا، كما قيل: «قال» فصارت عين الفعل ألفًا، لأنّ حظّها الفتح. والمآب، مثل المَقال والمَعاد والمَحال، كلّ ذلك «مَفْعَل» منقولة حركة عينه إلى فائه، فتصير واوه أو ياؤه ألفًا لفتحة ماقبلها.

فإن قال قائل: وكيف قيل: ﴿وَاللّٰهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَـاٰبِ﴾ وقد علمتَ ماعنده يومئذٍ من أليم العذاب وشديد العقاب؟

قيل: إنّ ذلك معنيّ به خاصّ من النّاس، ومعنى ذلك: والله عنده حُسن المآب للّذين اتّقوا ربّهم، وقد أنبأنا عن ذلك في هذه الآية الّتي تليها[1].

فإن قال: وما «حُسْنُ المآب»؟

قيل: هو ماوصفه به جلّ ثناؤه، وهو المرجع إلى جنّات تجري من تحتها الأنهار مُخلّدًا فيها، وإلى أزواج مُطهّرة ورضوان من الله. (٣: ٢٠٥)

القَيْسيّ: المآب: وزنه «مَفْعَل» وأصله: «مأوَب»، ثمّ قُلبت حركة الواو على الهمزة، وأُبدل من الواو ألف، مثل مَقال ومَكان. (١: ١٢٩)

مثله أبوالبَرَكات (١: ١٩٤)، والقُرطُبيّ (٤: ٣٧).

الطّبْرِسيّ: يعني حُسْن المرجع، فالمآب مصدر، سُمّي به موضع الإياب. (١: ٤١٧)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّ «المآب» في اللّغة المرجع، يقال: آبَ الرّجل إيابًا وأوْبَةً وأيْبَةً ومآبًا، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾ الغاشية: ٢٥، والمقصود من هذا الكلام بيان أنّ من آتاه الله الدّنيا كان الواجب عليه أن يصرفها إلى مايكون فيه عمارة لمعاده، ويتوصّل بها إلى سعادة آخرته، ثمّ لمّا كان الغرض التّرغيب في المآب، وصف المآب بالحُسْن.

فإن قيل: المآب قسمان: الجنّة وهي في غاية الحُسْن،

---

(١) ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذٰلِكُمْ ...﴾ آل عمران: ١٥

والنّار وهي خالية عن الحُسْن، فكيف وصف المآب المطلق بالحُسْن؟

قلنا: المآب المقصود بالذّات هو الجنّة، فأمّا النّار فهي المقصود بالعَرَض، لأنّه سبحانه خَلَق الخَلْق للرّحمة لا للعذاب، كما قال: «سَبَقَتْ رحمتي غضبي» وهذا سرّ يُطلّع منه على أسرار غامضة (٧: ٢٦٢)

نحوه الشِّربينيّ. (١: ٢٠١)

ابن كَثير: أي حُسْن المرجع والثّواب. (٢: ١٩)

العامليّ: هو بمعنى المرجع والمأوى، ممّا يستفاد منه أنّ النّبيّ والأئمّة مآب لمُحبّيهم من الأوّلين والآخرين، وأنّ الجنّة مآب لمُحبّيهم لأجل حبّهم وولايتهم، وأنّ النّار مآب لأعدائهم لترك ذلك.

وظاهر أيضًا أنّ كون معنى المآب إلى الله أيضًا الّذي ذكرناه لك، ويمكن التّأويل بذلك على حسب المناسبة. (٦٢)

الآلوسيّ: أي المرجع الحسَن، فالمآب «مَفْعَل» من آبَ يؤوب، أي رجَع. وأصله: مأْوَب، فنُقِلت حركة الواو إلى الهمزة السّاكنة قبلها، ثمّ قُلِبت ألفًا. وهو اسم مصدر، ويقع اسم مكان وزمان، والمصدر أَوْب وإياب. (٣: ١٠٠)

المُصطفَويّ: ﴿وَاللّٰهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ آل عمران: ١٤، أي الرّجوع الحسَن. ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا * لِلطَّاغِينَ مَآبًا﴾ النّبأ: ٢١، ٢٢، مكان الرّجوع لهم. ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ ص: ٣٠، شديد الرّجوع والتّوجّه إلى الله تعالى. ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾ الغاشية: ٢٥، أي رجوعهم. ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ﴾ سبأ: ١٠، أي رجّعي التّسبيح والذّكر معه.

ثمّ إنّ الرّجوع إليه باعتبار الانصراف عن عالَم المادّة والظّلمة والطّبيعة والعلائق، والتّوجّه إلى عالَم النّور والرّوحانيّة والتّجرّد. (١: ١٥٩)

مَآبًا

إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا * لِلطَّاغِينَ مَآبًا

النّبأ: ٢١، ٢٢

قَتادَة: أي منزلًا ومأوى. (الطَّبَريّ ٣٠: ٩)

الثَّوريّ: مرجعًا ومنزلًا. (الطَّبَريّ ٣٠: ٩)

الطَّبَريّ: منزلًا ومرجعًا يرجعون إليه، ومصيرًا يصيرون إليه يسكنونه. (٣٠: ٩)

الطُّوسيّ: أي مرجعًا، وهو الموضع الّذي يرجع إليه. مكأنّ المجرم قد كان بإجرامه فيها ثمّ رجع إليها. ويجوز أن يكون كالمنزل الّذي يرجع إليه. (١٠: ٢٤٣)

الفَخْر الرّازيّ: أي مصيرًا ومقرًّا. (٣١: ١٣)

الطَّباطَبائيّ: المآب: اسم مكان من الأوْب، بمعنى الرّجوع. والعناية في عدّها مآبًا للطّاغين أنّهم هيّؤوها مأوى لأنفسهم، وهم في الدّنيا، ثمّ إذا انقطعوا عن الدّنيا آبوا ورجعوا إليها. (٢٠: ١٦٧)

وبهذا المعنى جاء (مَآبًا) في سورة النّبأ ٣٩

إِيَابَهُمْ

إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ الغاشية ٢٥

ابن عَبّاس: الإياب: الرّجوع. (بنت الشّاطئ ٤٠٤)

الفَـرّاء: هـو بتخفيف اليـاء، والتّشـديد فيه خطأ. (الأزهَريّ ١٥: ٦٠٩)

الزَّجّاج: قُرئ إيّابَهُمْ بالتّشديد، وهو مصدر أَيَّبَ إيّابًا، على معنى: فَيْعَل فِيعالًا، من آبَ يؤوب، والأصل: إيوابًا، فأُدغمت الياء في الواو، وانقلبت الواو إلى الياء، لأنّها سُبقت بسكون. (الأزهَريّ ١٥: ٦٠٩)

نحوه الطُّوسيّ. (١٠: ٣٣٩)

ابن خالَوَيْه: (إيابَ) نصبٌ بـ(إنّ) والهاء والميم جرٌّ بالإضافة، أي رجوعَهُم، والمصدر: آبَ يؤوب إيابًا فهو آيب. (٧٢)

القَيْسيّ: قرأ أبوجعفر: (إيّابَهُمْ) بتشديد الياء، وفيه بُعْدٌ، لأنّه مصدر آبَ يؤوب إيابًا. وأصل الياء واو، ولكن قلبت ياء لانكسار ماقبلها، وكان يلزم من شدّد أن يقول إوّابَهُم، لأنّه من الواو، أو يقول: إيوابَهُم فيبدل من أوّل المشدّد ياءً، كما قالوا: ديوان، وأصله: دِوّان. (٢: ٤٧٣)

الزَّمَخْشَريّ: قرأ أبوجعفر المدنيّ (إيّابَهُمْ) بالتّشديد، ووجهه أن يكون «فيعالًا» مصدر أَيَّبَ «فَيْعَلَ» من الإياب، أو أن يكون أصله: إوّابًا «فِعّالًا» من أَوَّبَ، ثمّ قيل: إيوابًا، كديوان في دِوّان، ثمّ فعل به مافعل بأصل سَيِّد ومَيِّت.

فإن قلت: مامعنى تقديم الظّرف؟

قلت: معناه التّشديد في الوعيد، وأنّ إيابهم ليس إلّا إلى الجبّار المقتدر على الانتقام. (٤: ٢٤٨)

أبوالبَرَكات: (إيابَهُمْ) بتخفيف الياء، آبَ يؤوب إيابًا، نحو قام يقوم قيامًا، وأصله إوابًا وقِوامًا، إلّا أنّه أُعِلّ المصدر لاعتلال الفعل، وقُلبت الواو ياءً لانكسار ماقبلها.

وقُرئ (إيّابَهُمْ) بتشديد الياء، وأنكره أبوحاتِم، وقال: لو كان كذلك لوجب أن يقال: إوّاب، لأنّه وزن «فِعّال» ولو أراد ذلك لقال: إوّاب كما قالوا: دينار وديوان وقيراط، وأصلها: دِنّار ودِوّان وقِرّاط، فقلبت الواو ياءً لانكسار ماقبلها.

وقال أبوالفتح ابن جِنّيّ: يجوز أن يكون أراد إوّابًا، إلّا أنّه قُلبت الواو ياءً استحسانًا طلبًا للخفّة لا وجوبًا، كقولهم: ماأَحْيَلَه! وهو من بنات الواو. وقد روي أنّهم قالوا: اجلَوَّذ اجليّاذًا، وإن كان المشهور: اجلِوّاذًا. وقال أيضًا: يجوز أن يكون أو يبنى على وزن «فَوْعَلْتُ» نحو حَوْقَلْتُ، وإيّاب مصدره على وزن «فِيعال» نحو الحيقال، فصار «إيوابًا»، فاجتمعت الياء والواو، والسّابق منهما ساكن، فقلبت الواو ياءً، وأدغمت الياء في الياء، فصار «إيّابًا». (٢: ٥١٠)

أبوحَيّان: قرأ الجمهور (إيابَهُم) بتخفيف الياء مصدر آب، وأبوجعفر وشيبة بشدّها مصدرًا، لفَيْعَل من آبَ على وزن «فِيعال» أو مصدرًا كـ«فَوْعَل» كحَوْقَل على وزن «فِيعال» أيضًا كحِيقال، أو مصدرًا كـ«فَعْوَل» كـ«جَهْوَر» على وزن «فِعْوال» كجِهْوار، فأصله إوْواب، فقلبت الواو الأُولى ياءً لسكونها وانكسار ماقبلها، واجتمع في هذا البناء والبناءين قبله واوٌ وياء وسبقت إحداهما بالسّكون، فقلبت الواو ياءً وأُدغم، ولم يمنع الإدغام من القلب، لأنّ الواو والياء ليستا عينين من الفعل بل الياء في «فَيْعَل» والواو في «فَعْوَل» زائدتان. [ثمّ

ذكر قول الزَّمَخْشَريّ إلى أن قال.]

وأمّا تشبيه الزَّمَخْشَريّ بـ«ديوان» فليس بجيّد، لأنّهم لم ينطقوا بها في الوضع مدغمة، فلم يقولوا: دوّان، ولولا الجمع على «دواوين» لم يُعْلَم أنّ أصل هذه الياء واو. وأيضًا فنصّوا على شذوذ «ديوان» فلايقاس عليه غيره.

وقال ابن عَطِيّة: ويصحّ أن يكون من «أَوَّبَ» فيجيء «إِيوابًا» سهّلت الهمزة، وكان اللّازم في الإدغام يردّها «إوّابًا» لكن استحسنت فيه الياء على غير قياس. انتهى

فقوله: وكان اللّازم في الإدغام يردّها «إوّابًا»، ليس بصحيح، بل اللّازم إذا اعتبر الإدغام أن يكون «إيّابًا» لأنّه قد اجتمعت ياء وهي المُبدلة من الهمزة بالتّسهيل وواو هي عين الكلمة وإحداهما ساكنة، فتُقلب الواو ياء وتدغم فيها الياء، فيصير «إيّابًا». (٨: ٤٦٥)

الآلوسيّ: إياب: مصدر آبَ، أي رجَع، أي إنّ إلينا رجوعهم بالموت والبعث لاإلى أحد سوانا لااستقلالًا ولااشتراكًا. وجُمِع الضّمير فيه وفيما بعده باعتبار معنى (مَن) كما أنّ إفراده فيما سبق باعتبار لفظها. [ثمّ ذكر مثل ماتقدّم عن أبي حَيّان] (٣٠: ١١٨)

بنت الشّاطئ: الكلمة وحيدة الصّيغة في القرآن، ومعها من المادّة: (مآب) تسع مرّات، و(أَوِّبِي) في سبأ ١٠، و(أوّاب) مفردًا خمس مرّات، وجمعًا في آية الإسراء ٢٥.

وتفسير «الإياب» بالرّجوع، تقريب غلبت فيه إلى أنّ «الرّجوع» من الكلمات القرآنيّة وقد جاء منه:

(المرجع) ستّ عشرة مرّة، و(الرُّجعى) مرّة واحدة، مع استعماله للفعل (رجع) إحدى عشرة مرّة للماضي، وخمسًا وخمسين مرّة للمضارع، وثلاث عشرة للأمر.

فما الفرق بين الرّجوع والإياب في الاستعمال القرآنيّ؟

لحظ الرّاغب أنّ «الأَوْب» ضَرْبٌ من الرّجوع، وذلك أنّ الأَوْب لايقال إلّا في الحيوان الّذي له إرادة، والرّجوع يقال فيه وفي غيره. والمآب: مصدر منه، واسم الزّمان والمكان. والأوّاب كالتّوّاب، وهو الرّاجع إلى الله تعالى بترك المعاصي وفعل الطّاعات، والتّأويب يقال في سير النّهار.

لكن ابن الأثير قال في حديث «شغلونا عن الصّلاة حتّى آبت الشّمس» أي غربت، من الأوب: الرّجوع، لأنّها ترجع بالغروب إلى الموضع الّذي طلعت منه، ولو استُعمل كذلك في طلوعها أيضًا لكان وجهًا، لكنّه لم يُستعمل.

وتدبّر سياق الآيات فيها، فنؤنس إلى قريب ممّا لحظه الرّاغب، حيث يأتي الإياب والمآب للخلق، أمّا الرّجوع فيأتي الفعل غالبًا مسندًا إليهم، وإن جاء مسندًا إلى الأمر في آية هود: ١٢٣، ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ وإلى الأُمور في آية البقرة: ٢١٠، ﴿وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ ومعها آل عمران: ١٠٩، والأنفال: ٤٤، والحجّ: ٧٦، وفاطر: ٤، والحديد: ٥.

ونقول مع هذا: إنّ إسناد «الرّجوع» إلى الأمر والأُمور على سبيل المجاز، لايجعل التّجوّز بعيدًا في إسناد «الإياب» إلى الشّمس، بمعنى الرّجوع، في قول الرّاغب.

ثم نضيف ملحظاً هدى إليه التدبّر لسياق الرّجوع والإياب في البيان القرآني:

كلّ إياب ومآب فيه، إلى الله تعالى، وكذلك صيغة: مرجع والرُّجعى، إليه سبحانه، ولكن «فعل الرّجوع» يأتي في القرآن إلى الله تعالى، ويأتي كذلك إلى غيره سبحانه.

الماضي منه جاء مرّة واحدة (إلى رَبّي) وعشر مرّات: (إليهم)، و(إلى قومهم)، و(قومه)، و(أبيهم)، و(قميصهم)، و(طائفة منهم)، و(أمّك)، و(إلى المدينة).

ومن المضارع كذلك جاء «الرّجوع» إلى الله ٣٢ مرّة، وجاء منه كذلك، إلى غيره تعالى، آيات

في حديث إبراهيم والأصنام: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾ الأنبياء ٥٨

﴿اذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ النمل ٢٨

﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ النمل ٣٥

﴿يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ سبأ ٣١

﴿حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾ طه ٩١

﴿لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ يوسف ٤٦

﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ الممتحنة ١٠

وفعل الأمر جاء ﴿إِلَى رَبِّكِ﴾ الفجر ٢٨، و﴿إِلَى رَبِّكَ﴾ يوسف ٥٠، و﴿إِلَى رَبِّي﴾ الصافات ٩٩، وجاء كذلك: ﴿ارْجِعْ إِلَيْهِمْ..﴾ النمل ٣٧، ﴿ارْجِعُوا إِلَى أَبِيكُمْ﴾ يوسف ٨١، ﴿وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ﴾ الأنبياء ١٣، ﴿وَإِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا﴾ النور ٢٨، ﴿يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا﴾ الأحزاب ١٣.

يمكن القول إذن إنّ الإياب والمآب أخذت دلالة قرآنية إسلامية خاصّة بالرّجوع إلى الله دون سواه، وتُفهم آياتها أنه المآب الحقّ في الآخرة: ﴿وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾ آل عمران ١٤، ﴿إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَآبِ﴾ الرعد ٣٦، ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾ الرعد ٢٩، ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾ ص ٤٩، ﴿وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ﴾ ص ٥٥، ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾ الغاشية ٢٥، على حين بقيت مادّة «الرّجوع» على أصل معناها العام، بدلالة العودة.

(٤ - ٤)

أوّبي

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ﴾ سبأ ١٠

ابن عبّاس: سَبّحي معه.

مثله مُجاهد، والضّحّاك، وقتادة، وابن زيد (الطّبريّ ٢٢: ٦٥)

مثله الحسن (الطّبرسيّ ٤: ٣٨١)، والقُمّيّ (٢: ١٩٩)، والبغويّ (٥: ٢٣٢).

الحسن: سيري معه أين سار. (أبوحيّان ٧: ٢٦٣)

وَهْب بن مُنبّه: المعنى نوحي معه. (القُرطبيّ ١٤: ٢٦٥)

الفَرّاء: اجتمعت القرّاء الّذين يُعرفون على تشديد (أَوِّبي) ومعناه سَبّحي، وقرأ بعضهم (أُوبي) من آبَ

يؤوبه أي تصرّفي معه. (٢: ٣٥٥)

أبو عُبَيْدَة: مجازه مجاز المختصر الّذي فيه ضمير وقلنا جبال أوّبي معه، والتّأويب: أن تبيت في أهله. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٤٢)

ابن قُتَيْبَة: أي سبّحي، وأصله التّأويب في السّير، وهو أن تسير النّهار كلّه وتنزل ليلًا. (٣٥٣)

الجُبّائيّ: معناه سيري معه، فكانت الجبال والطّير تسير معه أينما سار، وكان ذلك معجزًا له. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٣٨١)

الطَّبَريّ: سبّحي معه إذا سبّح. والتّأويب عند العرب: الرّجوع، ومَبيتُ الرّجل في منزله وأهله. وقد كان بعضهم يقرؤه (أُوْبي مَعَه) من آبَ يؤوبُ، بمعنى تصرّفي معه، وتلك قراءة لا أستجيز القراءة بها، لخلافها قراءة الحجّة. (٢٢: ٦٥)

السِّجِسْتانيّ: سبّحي معه. والتّأويب: سير النّهار كلّه، فكأنّ المعنى سبّحي معه نهارك كلّه، كتأويب السّائر نهاره كلّه.

وقيل: (أوّبي) سبّحي بلسان الحبشة. (١٥١)

الأزهَريّ: قرأ بعضهم (يَاجِبالُ أُوْبِي مَعَهُ)، فمن قرأ (أوّبي مَعَهُ) معناه رجّعي معه التّسبيح، ومن قرأ (أُوْبي مَعَهُ) فمعناه عُودي معه في التّسبيح كلّما عاد فيه. (١٥: ٦٠٧)

الطُّوسيّ: معناه أنّه نادى الجبال وأمرها بأن (أوّبي معه) أي ارجعي بالتّسبيح معه.

وقيل: معنى (أوّبي) سيري معه حيث شاء، وليس المعنى إنّ الله خاطب الجبال، وهي جماد بذلك، بل المراد أنّه فعل في الجبال ما لو كانت حيّة قادرة لكان يتأتّى منها ذلك. (٨: ٣٧٩)

المَيْبُديّ: فيه ثلاثة أقوال.

أحدها: سيري معه، وكانت الجبال تسير معه حيث شاء إذا أراد، معجزةً له. والتّأويب: سير النّهار.

والقول الثّاني: سبّحي معه إذا سبّح، وهو بلسان الحبشة. وكان إذا قرأ الزّبور صوّتت الجبال وأصغت له الطّير.

والقول الثّالث: (أوّبي) أي نوحي معه، والطّير تساعده على ذلك. (٨: ١١٠)

الزَّمَخْشَريّ: وقُرئ (أوّبي) و(أُوبي) من التّأويب والأوب، أي رجّعي معه التّسبيح، أو ارجعي معه في التّسبيح كلّما رجع فيه، لأنّه إذا رجّعه فقد رجع فيه.

ومعنى تسبيح الجبال أنّ الله سبحانه وتعالى يخلق فيها تسبيحًا كما خلق الكلام في الشّجرة، فيسمع منها ما يسمع من المسبّح معجزةً لداود.

وقيل: كان ينوح على ذنبه بترجيع وتحزين، وكانت الجبال تساعده على نوحه بأصدائها والطّير بأصواتها. (٣: ٢٨١)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٢٥: ٢٤٥)، والبَيْضاويّ (٢: ٢٥٦)، والنَّسَفيّ (٣: ٣١٩)، والنَّيسابوريّ (٢٢: ٤٢)

الطَّبْرِسيّ: وتأويله عند أهل اللّغة: رجّعي معه التّسبيح، من آبَ يؤوب. ويجوز أن يكون سبحانه عمل في الجبال ما يأتي به منها التّسبيح معجزًا له. وأمّا الطّير فيجوز أن يسبّح ويحصل له من التّمييز ما يتأتّى منه

ذلك، بأن يريد الله في قلبه، فيلهم ذلك.

والتأويب: السّير بالنّهار، وقيل: معناه ارجعي إلى مراد داوُد فيما يريده من حفر بئر، واستنباط عين، واستخراج معدن، ووضع طريق. (٤: ٢٨١)

أبو حَيّان: قرأ الجمهور (أوِّبي) مضاعف آبَ يؤوب، ومعناه سبّحي معه، قاله ابن عبّاس وقَتادة وابن زيد. وقال مؤرّج وأبو مَيسرة: (أوِّبي) سبّحي بلغة الحبشة، أي يسبّح هو وترجّع هي معه التّسبيح أي تردّد بالذّكر، وضعّف الفعل للمبالغة، قاله ابن عطيّة.

ويظهر أنّ التّضعيف للتّعدية فليس للمبالغة؛ إذ أصله: آبَ وهو لازم، بمعنى رجع اللّازم، فعُدّي بالتّضعيف، إذ شرحوه بقولهم: رجّعي معه التّسبيح. [ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ إلى أن قال:]

وأمّا قوله: تساعده الجبال على نوحه بأصدائها، فليس بشيء، لأنّ الصّدى ليس بصوت الجبال حقيقة، والله تعالى نادى الجبال وأمرها بأن تؤوّب معه، والصّدى لاتؤمر الجبال بأن تفعله؛ إذ ليس فعلًا لها، وإنّما هو من آثار صوت المتكلّم على مايقوم عليه البرهان.

وقرأ ابن عبّاس والحسن وقَتادة وابن أبي إسحاق (أُوبي) أمر من أوَب، أي ارجعي معه في التّسبيح أو في السّير على القولين. فأمر الجبال كأمر الواحدة المؤنّثة، لأنّ جمع مالايعقل يجوز فيه ذلك، ومنه: «ياخيل الله اركبي»، ومنه ﴿مَآرِبُ أُخْرٰى﴾ طٰه: ١٨، وقد جاء ذلك في جميع مايعقل من المؤنّث، لكن هذا قليل. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٢٦٣)

البُرُوسَويّ: التّأويب على معنيين:

أحدهما: التّرجيع، لأنّه من الأوْب وهو الرّجوع.

والثّاني: السّير بالنّهار كلّه، فالمعنى على الأوّل رجّعي معه التّسبيح، وسبّحي مرّة بعد مرّة. (٧: ٢٦٥)

الطَّباطَبائيّ: التّأويب: التّرجيع من الأوْب بمعنى الرّجوع، والمراد به ترجيع الصّوت بالتّسبيح بدليل قوله فيه في موضع آخر: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ * وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ﴾ ص: ١٨، ١٩، و(الطّير) معطوف على محلّ (الجبال) ومنه يظهر فساد قول بعضهم: إنّ الأوْب بمعنى السّير، وإنّ الجبال كانت تسير معه حيث سار.

وقوله: ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ...﴾ بيان للفضل الّذي أوتي داوُد، وقد وضع فيه الخطاب الّذي خوطب به الجبال والطّير فسخّرنا به موضع نفس التّسخير الّذي هو العطيّة، وهو من قبيل وضع السّبب موضع المسبّب، والمعنى سخّرنا الجبال له تؤوّب معه والطّير. وهذا هو المتحصّل من تسخير الجبال والطّير له، كما يشير إليه قوله: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ * وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ﴾. (١٦: ٣٦٢)

أَوّابٌ

١ـ ﴿اِصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾. ص: ١٧

النّبيّ ﷺ: الأوّاب: هو الرّجل يذكر ذنوبه في الخلاء فيستغفر الله تعالى. (الآلوسيّ ٢٣: ١٧٣)

ابن عبّاس: المسبّح.

مثله مُجاهِد. (الآلوسيّ ٢٣: ١٧٣)

مثله سعيد بن جبير (الأزهريّ ١٥: ٦٠٨)، والسُّدّيّ (أبوحيّان ٧: ٣٩٠).

(أوّاب): مطيع. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٤٦٩)

ابن المسيّب: الّذي يُذنب ثمّ يتوب، ثمّ يُذنب ثمّ يتوب. (الأزهريّ ١٥: ٦٠٨)

مُجاهِد: الرّاجع عن الذّنوب. (الطَّبَريّ ٢٣: ١٣٦)

الرّجّاع إلى طاعة الله.

مثله ابن زيد. (أبوحيّان ٧: ٣٩٠)

توّاب.

مثله ابن زيد (الطُّوسيّ ٨: ٥٤٩)

أي توّاب راجع عن كلّ مايكره الله تعالى إلى كلّ مايُحبّ، من آب يؤوب، إذا رجع.

مثله ابن زيد. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٤٦٩)

نحوه البُرُوسَويّ. [illegible]

قَتادَة: أي كان مطيعًا لله كثير الصّلاة.

(الطَّبَريّ ٢٣: ١٣٧)

ابن زيد: التّوّاب الّذي يؤوب إلى طاعة الله ويرجع إليها، ذلك الأوّاب، والأوّاب: المطيع.

(الطَّبَريّ ٢٣: ١٣٧)

أبوعُبَيْدَة: الأوّاب: الرّجّاع وهو التّوّاب، مخرجها من آب إلى أهله، أي رجع [ثمّ استشهد بشعر]

(٢: ١٧٩)

نحوه الطَّبَريّ (٢٣: ١٣٦)، والنّيسابوريّ (٢٣: ٨١).

الأخفش: الرّاجع إلى الحقّ. (٤ :١)

ابن قُتَيْبَة: التّائب مرّة بعد مرّة، وكذلك «التّوّاب».

وهو من آب يؤوب، أي رجع. (٢٥٣)

القُمّيّ: أي دعّاء. (٢: ٢٢٩)

ابن الأنباريّ: في قولهم: «رجل أوّاب» سبعة أقوال.

قال قوم: الأوّاب: الرّاحم.

وقال قوم الأوّاب: التّائب.

وقال سعيد بن جُبَيْر: الأوّاب: المسبّح.

وقال ابن المُسيّب: الأوّاب: الّذي يُذنب ثمّ يتوب، ثمّ يُذنب ثمّ يتوب.

وقال قَتادَة: الأوّاب: المطيع.

وقال عُبَيْد بن عُمير: الّذي يذكر ذنبه في الخلاء، فيستغفر الله منه.

وقال أهل اللّغة: الأوّاب: الرّجّاع الّذي يرجع إلى التّوبة والطّاعة. (الأزهريّ ١٥: ٦٠٧)

الزَّمَخْشَريّ: توّاب رجّاع إلى مرضاة الله.

(٣: ٣٦٣)

ابن الشَّجَريّ: من أوّبت، إذا رجّع صوته بالتّسبيح ﴿يَاجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ﴾ سبأ: ١٠، رجّعي معه، أي سبّحي. والأوّاب أيضًا: التّائب. (١: ٥٥)

الفَخْرالرّازيّ: أي إنّ داود كان رجّاعًا في أموره كلّها إلى طاعتي، والأوّاب «فعّال» من آب، إذا رجع، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾ الغاشية: ٢٥، و«فعّال» بناء المبالغة، كما يقال: قتّال وضرّاب، فإنّه أبلغ من قاتل وضارب. (٢٦: ١٨٥)

العامليّ: الأوّاب، مفردًا وجمعًا، مبالغة وارد في مواضع. روى الصّدوق في كتاب «الغَيبة» في «فضائل

الشّيعة» عن الصّادق عن آبائه عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث له: «ياعليّ أهلُ مودّتك كُلُّ أوّاب حفيظ...» ويظهر منه إمكان تأويل «الأوّاب» بمن ذكر، ويناسبه ماورد في اللّغة من تفسير «الأوب» بالاستقامة، بل يناسبه سائر معاني «الأوّاب» أيضًا، كالتّوّاب، والرّاجع إلى الله، والمطيع، والمسبّح، وغيرها (٦٩)

الآلوسيّ: أي رجّاع إلى الله تعالى وطاعته عزّوجلّ. وعن عَمرو بن شُرحبيل: أنّه المسبّح، بلغة الحبشة (٢٣: ١٧٣)

الطَّباطَبائيّ: الأوّاب: اسم مبالغة من الأوب بمعنى الرّجوع، والمراد به كثرة رجوعه إلى ربّه. (١٧: ١٨٩)

٢ـ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ. ص: ١٩

ابن عبّاس: يعني المطيع، بلغة كنانة وهُذَيل وقَيس عَيلان. (اللّغات في القرآن: ٤٠)

قَتادَة: مسخّرة. (الطُّوسيّ ٨: ٥٥٠)

الجُبّائيّ: لايمتنع أن يكون الله خلق في الطّيور من المعارف مايفهم به مراده وأمره من نهيه، فيطيعه في مايريده منها، وإن لم تكن كاملة العقل، ولامكلّفة. (الطُّوسيّ ٨: ٥٥٠)

الطُّوسيّ: أي رجّاع، إلى مايُريد. (٨: ٥٥٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٤٦٩)

البُرُوسَويّ: رجّاع إلى التّسبيح، إذا سبّح سبّحت الجبال والطّير معه.

ووضع «الأوّاب» موضع «المسبّح» لأنّها كانت ترجّع التّسبيح، والمرجّع رجّاع لأنّه يرجع إلى فعله رجوعًا بعد رجوع.

والفرق بينه وبين ماقبله وهو (يُسَبِّحْنَ): أنّ (يُسَبِّحْنَ) يدلّ على الموافقة في التّسبيح، وهذا يدلّ على المداومة عليها.

وقيل: الضّمير «لله» أي كلّ من داود والجبال والطّير له أوّاب، أي مسبّح مرجّع لله. (٨: ١٣)

الآلوسيّ: استئناف مقرّر لمضمون ماقبله، مصرّح بما فهم منه إجمالًا، من تسبيح الطّير. واللّام تعليليّة، والضّمير لداود، أي كلّ واحد من الجبال والطّير لأجل تسبيحه رجّاع إلى التّسبيح.

ووضع «الأوّاب» موضع «المسبّح» إمّا لأنّها كانت ترجّع التّسبيح، والمُرجّع رجّاع لأنّه يرجع إلى فعله رجوعًا بعد رجوع، وإمّا لأنّ «الأوّاب» هو التّوّاب الكثير الرّجوع إلى الله تعالى، كما هو المشهور، ومن دأبه إكثار الذّكر وإدامة التّسبيح والتّقديس.

وقيل: يجوز أن يكون المراد: كلّ من الطّير، فالجملة للتّصريح بما فهم. (٢٣: ١٧٦)

عِزّة دروزة: كلٌّ مسبّح معه مُنقاد ومطيع له. (٢: ٧٢)

الطَّباطَبائيّ: وقوله: ﴿كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ﴾ استئناف يقرّر ماتقدّمه من تسبيح الجبال والطّير، أي كلٌّ من الجبال والطّير أوّاب، أي كثير الرّجوع إليها بالتّسبيح، فإنّ التّسبيح من مصاديق الرّجوع إليه تعالى. ويحتمل رجوع ضمير (لَهُ) إلى داود عليه السلام، على بُعْد.

ولم يكن تأييد داود عليه السلام في أصل جعله تعالى

للجبال والطّير تسبيحًا، فإنّ كلّ شيء مسبّح لله سبحانه قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ...﴾ الإسراء: ٤٤، بل في موافقة تسبيحها لتسبيحه وقرع تسبيحها أسماع النّاس

(١٧، ١٩٠)

وبهذا المعنى جاء لفظ (أوّاب) في سورة ص: ٣٠، ٤٤، في أكثر التّفاسير.

٣ـ هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ. ق: ٣٢

ابن مسعود: هو الّذي يذكر ذنوبه في الخلوة، فيستغفر الله منها

مثله الشّعبيّ، ومجاهد، والحكم بن عُتيبة

(القرطبيّ ١٧: ٢٠)

الضّحّاك: أي رجّاع إلى الله عن المعاصي ثمّ يرجع ويذنب ثمّ يرجع. (القرطبيّ ١٧: ٢٠)

الفخر الرّازيّ: الأوّاب: الرّجّاع، قيل: هو الّذي يرجع من الذّنوب ويستغفر، والحفيظ: الحافظ الّذي يحفظ توبته من النّقض.

ويحتمل أن يقال: الأوّاب هو الرّجّاع إلى الله بفكره، والحفيظ الّذي يحفظ الله في ذكره، أي رجع إليه بالفكر فيرى كلّ شيء واقعًا به وموجدًا منه، ثمّ إذا انتهى إليه حفظه بحيث لاينساه عند الرّخاء والنّعماء.

والأوّاب والحفيظ، كلاهما من باب المبالغة، أي يكون كثير الأوب شديد الحفظ. وفيه وجوه أُخر أدقّ، وهو:

أنّ الأوّاب هو الّذي رجع عن متابعة هواه في الإقبال على ماسواه، والحفيظ هو الّذي إذا أدركه بأشرف قواه لايتركه فيكمل بها تقواه، ويكون هذا تفسيرًا للمتّقي، لأنّ المتّقي هو الّذي اتّقى الشّرك والتّعطيل ولم ينكره، ولم يعترف بغيره.

والأوّاب هو الّذي لايعترف بغيره ويرجع عن كلّ شيء غير الله تعالى، والحفيظ هو الّذي لم يرجع عنه إلى شيء ممّا عداه. (٢٨: ١٧٦)

القرطبيّ: قال عُبيد بن عُمَير: هو الّذي لايجلس مجلسًا حتّى يستغفر الله تعالى فيه. وعنه قال: كنّا نعدّ أنّ الأوّاب الحفيظ الّذي إذا قام من مجلسه قال: سبحان الله وبحمده، اللّهمّ إنّي أستغفرك ممّا أصبت في مجلسي هذا [إلى أن قال]

وقال أبوبكر الورّاق: هو المتوكّل على الله في السّرّاء والضّرّاء.

وقال القاسم: هو الّذي لايشتغل إلّا بالله عزّوجلّ. (١٧: ٢٠)

عزّة دروزة: صيغة مبالغة من الأوبة، وهي الرّجوع. وهنا هي الرّجوع إلى الله، وشدّة التّعلّق به. (٧: ٣٨)

الأوّابين

رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا. الإسراء: ٢٥

ابن عبّاس: للمطيعين المحسنين

(الطّبريّ ١٥: ٦٩)

مثله قتادة. (الطّبرسيّ ٣: ٤١٠)

المسبّحين. (الطّبَريّ ١٥: ٦٩)

الرّاجعون إلى الله فيما ينوبهم. (الطّبْرسيّ ٣: ٤١٠)

الحفيظ الّذي إذا ذكر خطاياه استغفر منها.

(القُرطُبيّ ١٠: ٢٤٧)

إنّ الملائكة لَتَحُفُّ بالّذين يصلّون بين المغرب والعشاء، وهي صلاة الأوّابين. (الخازن ٤: ١٢٧)

ابن المُسَيِّب: الّذي يتوب مرّة بعد مرّة، كلّما أذنب بادر بالتّوبة.

نحوه سَعيد بن جُبَيْر. (الجصّاص ٣: ١٩٧)

الرّجّاع إلى الخير. (الخازن ٤: ١٢٧)

مثله سَعيد بن جُبَيْر. (الطّبَريّ ١٥: ٦٨)

مُجاهِد: الأوّاب: التّوّاب المتعبّد الرّاجع عن ذنبه. وروي ذلك عن الإمام الصّادق عليه السلام.

(الطّبْرسيّ ٣: ٤١٠)

قَتادة: هم المطيعون، وأهل الصّلاة.

(الطّبَريّ ١٥: ٦٩)

الإمام الصّادق عليه السلام: من صلّى أربع ركعات في كلّ ركعة خمسين مرّة (قل هو الله أحد) كانت صلاة فاطمة صلوات الله عليها، وهي صلاة الأوّابين.

(العَروسيّ ٣: ١٥٣)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل قوله: ﴿فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾ فقال بعضهم: هم المسبّحون.

وقال آخرون: هم المطيعون المحسنون.

وقال آخرون: بل هم الّذين يصلّون بين المغرب والعشاء.

وقال آخرون: هم الّذين يصلّون الضّحى.

وقال آخرون: بل هو الرّاجع من ذنبه، التّائب منه.

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب: قول من قال: الأوّاب هو التّائب من الذّنب، الرّاجع من معصية الله إلى طاعته، وممّا يكرهه إلى ما يرضاه، لأنّ الأوّاب إنّما هو فعّال، من قول القائل: آبَ فلان من كذا، إمّا من سفره إلى منزله، أو من حال إلى حال، فهو يؤوبُ أوْبًا، وهو رجل آئب من سفره، وأوّاب من ذنوبه. [ثمّ استشهد بشعر]

(١٥: ٦٨ ـ ٧١)

الطّوسيّ: الأوّاب: هو الرّاجع عن ذنبه بالتّوبة. وأصله: الرّجوع، يقال: آبَ يؤوب أوْبًا، إذا رجع من سفره. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٤٦٨)

الميبُديّ: الأوّاب بمعنى التّائب، وهو الرّاجع إلى الله عزّ وجلّ في كلّ ما أمر به، المقلع عن جميع ما نُهي عنه.

الأوّابون: هم الّذين إذا عثروا في حقّ والديهم أو تكلّموا معهم بالخشونة يندمون ويتوبون إلى الله ولايؤاخذهم الله بذلك.

وقيل: هم الّذين يصلّون بين المغرب والعشاء.

وقيل: يصلّون صلاة الضّحى، وسمّى النّبيّ صلّى الله عليه وآله صلاة الضّحى: صلاة الأوّابين. (٥: ٥٤٣)

الفَخْر الرّازيّ: أي رجّاعين إلى الله، منقطعين إليه في كلّ الأعمال. وسنّة الله وحكمه في الأوّلين أنّه غفور لهم يكفّر عنهم سيّئاتهم. والأوّاب هو الّذي من عادته وديدنه الرّجوع إلى أمر الله تعالى والالتجاء إلى فضله، ولايلتجئ إلى شفاعة شفيع، كما يفعله المشركون الّذين يعبدون من دون الله جمادًا، يزعمون أنّه يشفع لهم.

ولفظ الأوّاب على وزن «فعّال» وهو يفيد المداومة والكثرة، كقولهم. قتّال وضرّاب. (٢٠: ١٩٢)

ابن باديس: الأوّابون في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾ هم الكثيرو الرّجوع، والأوْبة في كلام العرب هي الرّجوع.

والتّوبة هي الرّجوع عن الذّنب ولايكون إلّا بالإقلاع عنه، واعتبر فيها الشّرع النّدم على ما فاته، والعزم على عدم العود، وتدارك مايمكن تداركه. فيظهر أنّ الأوْبة أعمّ من التّوبة، فتشمل مَن رجع إلى ربّه تائبًا من ذنبه، ومَن رجع إليه يسأله ويتضرّع إليه أن يرزقه التّوبة من الذّنوب.

فنستفيد من الآية الكريمة سعة باب الرّجوع إلى الله تعالى. فإن تاب العبد، فذاك هو الواجب عليه، والمخلّص له بفضل الله من ذنبه. وإن لم يَتُبْ فلْيُدِم الرّجوع إلى الله تعالى بالسّؤال والتّضرّع، والتّعرّض لمظانّ الإجابة، وخصوصًا في سجود الصّلاة، فَقَمِينٌ إن شاء الله تعالى أن يُستجاب له.

وجاء لفظ (الأوّابين) جمعًا لأوّاب، وهو «فعّال» من أمثلة المبالغة، فدلّ على كثرة رجوعهم إلى الله، وأفاد هذا طريقة إصلاح النّفوس بدوام علاجها بالرّجوع إلى الله، ذلك أنّ النّفوس بما رُكّب فيها من شهوة، وبما فُطرت عليه من غفلة، وبما عرضت له من شؤون الحياة، وبما سُلّط عليها من قُرناء السّوء من شياطين الإنس والجنّ، لاتزال، إلّا مَن عصم الله في مقارفة ذنب، ومواقعة معصية صغيرة أو كبيرة، من حيث تدري ومن حيث لاتدري.

وكلّ ذلك فساد يطرأ عليها، فيجب إصلاحها بإزالة نقصه، وإبعاد ضرره عنها. وهذا الإصلاح لايكون إلّا بالتّوبة والرّجوع إلى الله تعالى، ولمّا كان طُرُوءُ الفساد متكرّرًا فالإصلاح بما ذكر يكون دائمًا متكرّرًا. والمداومة على المبادرة إلى إصلاح النّفس من فسادها، والقيام في ذلك، والجدّ فيه، والتّصميم عليه، هو من جهاد النّفس الّذي هو أعظم الجهاد.

ومن معنى هذه الآية قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ البقرة: ٢٢٢، وهم الّذين كلّما أذنبوا تابوا، والتّوبة طهارة للنّفس من درن المعاصي. (١١٠)

الطَّباطَبائيّ: أي للرّاجعين إليه عند كلّ معصية، وهو من وضع البيان العامّ موضع الخاصّ، والمعنى إن تكونوا صالحين وعلم الله من نفوسكم، ورجعتم وتبتم إليه من بادرة ظهرت منكم على والديكم، غفر الله لكم، لأنّه كان للأوّابين غفورًا. (١٣: ٨١)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة هو الرّجوع والعودة، يقال: آب يؤوب أوبًا وأوبة، بمعنى رجع نوع رجوع، وعاد نصف عودة. وقد عرفت العربيّة هذا الجذر باستعماله في الجزء، كقولهم: آب بيده إلى قائم سيفه ليستلّه، وإلى سهمه ليرمي به، وإلى قوسه لينزع فيها، وكذا في الكلّ، كقولهم: آبت الشّمس، وآب الرّجل من سفره. وكلّ ذلك دالّ على نوع من العودة أو الإعادة، والفرق بينهما ـ أي بين الجزء والكلّ ـ أنّ العودة في الأوّل تتمّ بجزء من

العائد، وفي الثّاني تتمّ به كلّه.

٢ـ ويوجد في هذه المادّة تداخل مع مادّة «أ ب ب»، وهذا التّداخل ملحوظ في قولهم: أبّ الرّجل يده إلى قائم سيفه ليسلّه، كما قالوا: آب. وكذلك نصّهم على الأبّ في بعض تصريفاته يفيد نوعًا من الرّجوع وضربًا من العودة، لاحظ «أ ب ب».

لذلك نحتمل أنّ أصل الجذر هو الهمزة والباء، على منتهى صلة المرء بالعالم، وهو «الأب» الّذي يعود إليه الفرد حين يُنسب، ثمّ يتطوّر هذا الجذر ليصير «أ ب ب» بالباء المشدّدة، فيدلّ على الكلأ الّذي تعود إليه الماشية ثمّ يتطوّر اللّفظ بفكّ تضعيفه إلى الواو الوسطيّة، فيكون «الأوب» بمعنى الرّجوع النّهائيّ للمرء، واستقراره في مكان أو زمان. وهذه العودة النّهائيّة نسبيّة بحسب معطيات الزّمان، فإذا أُريد العودة المحدّدة بزمن، قيل: عاد ورجع، وإذا أُريد العودة الطّويلة نسبيًّا، استعملت مادّة «الأوب».

٣ـ ويأتي «المآب» وكأنّه محلّ الاستقرار النّهائيّ للمرء، مع أنّ صيغة «مَفْعَل» دالّة على المكان مطلقًا، إلّا أنّ معنى الجذر يظلّ في المادّة إشارة إلى منتهى المصير من حيث المكان، فزادت «المآب» على سائر ماجاء على وزن «مَفْعَل» في دلالتها على الاستقرار النّهائيّ.

٤ـ ونلحظ في هذه المادّة أنّ المنظور فيها هو الموطن الأصليّ، فلا يقال مثلًا آب إلى مكّة، إن لم يكن من أهلها، فإن كان من أهلها، صحّ ذلك القول. هذا على ماهو في أصل اللّغة، فإذا ماخرج عن ذلك، فيعدّ من أبواب المجاز وقضايا البلاغة الأُخرى.

الاستعمال القرآنيّ

١ـ استعمل القرآن هذه المادّة على ماهي عليه في أصل اللّغة، مع زيادة دلاليّة وتصريفيّة، كما نرى

فقد ورد فيه لفظ «المآب» ٩ مرّات، تفيد كلّها دلالة على المكان النّهائيّ للمرء، وذلك بعد حساب يوم القيامة؛ حيث دلّ على:

أ ـ الجنّة: بلفظ (حسن مآب) في (٥) مواضع

﴿ذٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَاللّٰهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَاٰبِ﴾ آل عمران: ١٤

﴿اَلَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبٰى لَهُمْ وَحُسْنُ مَاٰبٍ﴾ الرّعد: ٢٩

﴿فَغَفَرْنَا لَهُ (أي لداود ﷺ) ذٰلِكَ وَاِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفٰى وَحُسْنَ مَاٰبٍ﴾ ص: ٢٥

﴿وَاِنَّ لَهُ (أي لسليمان ﷺ) عِنْدَنَا لَزُلْفٰى وَحُسْنَ مَاٰبٍ﴾ ص: ٤٠

﴿هٰذَا ذِكْرٌ وَاِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَاٰبٍ﴾ ص: ٤٩

ب ـ الجحيم، بلفظ (شرّ مآب) في موضع واحد

﴿هٰذَا وَاِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَاٰبٍ﴾ ص: ٥٥

وبلفظ (مآبًا) في آية واحدة:

﴿اِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا * لِلطَّاغِينَ مَاٰبًا﴾ النّبأ: ٢١، ٢٢

ج ـ عموم من غير تحديد أُريد به الله جلّ وعلا في آيتين:

﴿قُلْ اِنَّمَا اُمِرْتُ اَنْ اَعْبُدَ اللّٰهَ وَلَا اُشْرِكَ بِهِ اِلَيْهِ اَدْعُوا وَاِلَيْهِ مَاٰبِ﴾ الرّعد: ٣٦

﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ اِلٰى رَبِّهِ مَاٰبًا﴾ النّبأ: ٣٩

يلاحظ أوّلًا: أنّ سورة (ص) هي سورة المآب، لتكرار اللّفظ فيها (٤) مرّات، وتليها سورتا الرّعد والنّبأ مرّتين في كلّ منهما، ثمّ (آل عمران) مرّة واحدة.

ثانيًا: في آيات سورة (ص) ـ بما فيها من نكات بلاغيّة ـ تقابل لطيف بين المتّقين والطّاغين: حسن مآب، وشرّ مآب، وكذا في سورة النّبأ إلّا أنّ (مآبًا) جاء فيها مع (الطّاغين) قبال (مفازًا) للمتّقين: ﴿لِلطَّاغِينَ مَآبًا﴾، ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا﴾ النّبأ: ٢٢، ٣١

والمقابلة بين أهل النّعيم وأهل الجحيم كثيرة في القرآن، وفيها نوع موازنة بين الفريقين، وجمع بين الإنذار والتّبشير، وهو أبلغ في الهداية والإرشاد.

وثالثًا: جاء التّبشير بلفظ (مآب) خمس مرّات، والإنذار مرّتين، وهذا يرجّح كفّة الثّواب على العقاب، والرّحمة على النّقمة، والفضل على الحساب في صفح ربّ العباد، ويغلّب روح الرّجاء على الخوف والحرمان في جانب العباد، وهو يواكب ما ثبت أنّ رحمته سبقت غضبه، وأنّ الله يغفر الذّنوب جميعًا.

ورابعًا: العموم من غير تحديد في الأخيرتين (وإليه مآب) و(إلى ربّه مآبًا)، جاء في موضع التّبشير بالخير أيضًا، فضلًا عن تلك الخمس، مشيرًا إلى الطّموح، أو التّشجيع بالحصول على «المآب» في الآخرة، من غير تصريح بجوهر ذلك المآب. لكنّ المفهوم أنّ «المآب» هاهنا هو الرّجوع إليه سبحانه وتعالى، والرّجوع إليه ليس له مفهوم إلّا الجنّة، أو ما هو أسمى منها، وهو الوصول إلى الله ورضوانه الّذي هو غاية آمال السّالكين إلى الله، حيث إنّ الكمَلة لايطلبون من الله إلّا الله، دون الجنّة والنّعيم.

وهذا نظير ماجاء في شأن «المستشهدين» في سبيل الله ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ آل عمران: ١٦٩، فإنّهم يصلون إلى المائدة، ويحضرون عند ربّهم، ويجلسون على مائدته من غير حجاب، وأنّ الله يُضيّفهم عنده ويحضرهم منه، لا في جنّة بعيدة وغائبة عنه في حسباننا، ولايبلغ هذا المقام إلّا النّبيّون والصّدّيقون والشّهداء، ﴿وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ النّساء: ٦٩

وخامسًا: جاء في آل عمران(حُسْنُ الْمَآبِ) وفي سائر الآيات (حُسْنَ مَآبٍ)، فما هي العلّة في حدّ التّعريف والتّنكير؟ وأيّهما أبلغ في أداء المقصود؟

يبدو أنّ التّعريف إشارة إلى الجنّة المعهودة ـ بما فيها من النّعيم ـ الّتي تكرّر ذكرها في القرآن، في مقابل ما ذكر في الآية من متاع الدّنيا، فهي من هذه النّاحية تفيد التّعظيم والتّكريم. كما أنّ التّنكير أيضًا يفيد التّعظيم من جهة أخرى، حيث يذهب به ذهن السّامع إلى كلّ مذهب ممكن. وربّما هناك سرّ آخر يكشفه الرّاسخون في الأدب القرآنيّ.

وبعد التّدبّر توصّلنا إلى أنّ (حُسْنُ الْمَآبِ) في آل عمران رُوعي فيه الرّويّ، إذ قبله: النّار، المهاد، الأبصار، وبعده: العباد، النّار، الأسحار وهكذا، وكلّها جاءت معرّفًا بالألف واللّام، بلا تنوين.

والرّويّ في سورة الرّعد قبل (حُسْنَ مَآبٍ): أناب، وبعده: متاب، وكذلك في الآية (٢٠) من سورة (ص): قبلها: أنابه، وفي الآية (٤٠) من نفس السّورة، فقبلها (بِغَيْرِ حِسَابٍ)، وبعدها: عذاب، وفي الآية (٤٨) منها

أيضًا، فبدءها بآيتين، ضرابه وهي في شأن المتّقين، حيث قال: ﴿هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾ ص. ٤٩، ويقابله ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ﴾ ص. ٥٥

والرّويّ في كثير من آيات سورة (ص) وإن جاء مع الألف واللّام مرّات، إلّا أنّه جاء أيضًا بدون الألف واللّام مرّات، وقد روعي فيها التّنكير في لفظ (مآب) دائمًا، سواء بشأن أهل الجنّة أو أهل النّار. ومثلها سورة الرّعد، حيث جاء فيها الرّويّ بصورتين، إلّا أنّ (مآب) فيها بدون الألف واللّام في الموضعين، وبذلك يعلم أنّ (مآب) في سورة النّبأ قد روعي فيه الرّويّ أيضًا في الموضعين.

٦ـ وورد فيه لفظ «الإياب» ـ من هذه المادّة ـ الدّالّ على الرّجوع النّهائيّ في آية واحدة:

﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ الغاشية: ٢٥، ٢٦

ويلاحظ أنّها أبلغ في التّخويف والإنذار من ذكر الجحيم ومآبها، حيث قارن تعالى الرّجوع إليه بالحساب عليه، مع الإتيان بالجمع بدل المفرد: (إِلَيْنَا)، (عَلَيْنَا)، إعظامًا للأمر، ومثلها كثير في القرآن.

والقرآن يجمع التّخويف والإرجاء في مثل قوله: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ البقرة: ١٥٦

مع أنّ القرآن صبغ الرّجوع في مثل هذه الآيات بصبغة الإيمان، ولوّنه بلونه، حين عدّ «الإياب» عودة إلى الله، لانزوعًا إلى وطن، أو رجوعًا إلى زمان، وبذلك صارت العودة النّهائيّة إلى الرّبّ الجليل عودة لاعودة بعدها، ولارجوع منها.

٣ـ جاء الأمر من هذه المادّة (أَوِّبِي) مرّة واحدة:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ﴾ سبأ: ١٠

يلاحظ أوّلًا: أنّه قرئ (أُوبِي)، ولم يقبلها بعض المفسّرين، وكيفما يكن الأمر، فإنّ هذا الاشتقاق ودلالته على التّسبيح شيء جديد، لم تألفه العربيّة قبل القرآن، كما لم يذكر في أيّ نصّ من النّصوص الفصيحة الّتي ظهرت بعد القرآن الكريم. وبعبارة أخرى أنّ «التّأويب» ـ بمعنى التّسبيح وترجيع الاستغفار والدّعاء ـ من المفردات القرآنيّة الجديدة.

وثانيًا: من الواضح أنّ ترجيع التّسبيح والاستغفار قد تمّ بضمير النّطق بيّن، حيث إنّ الفعل لم يكن (أُوبِي) بسكون الواو، وإنّما بتشديدها، فصار معناه ردّدي ورجّعي، ولو كان ساكن الواو، لجاز قول من قال: إنّها بمعنى عودي وارجعي، وسيري معه. فلمّا لم يكن كذلك، صحّ رأي اللّغويّين والمفسّرين القائلين: إنّها ترجيع التّسبيح، ويؤيّده قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾ ص. ١٨، فإنّه كالبيان والتّفسير لقوله: ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي﴾.

وثالثًا: أنّه لم يجئ فعل منها سوى (أَوِّبِي)، ويبدو أنّه ـ وكذلك (أوّاب) ـ ممّا أحدثه القرآن في هذه المادّة، زيادة لأصل اللّغة.

٤ـ جاء «الأوّاب» مفردًا في خمسة مواضع، و«الأوّابين» جمعًا في موضع واحد.

أـ وصفًا لداود ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾، ص. ١٧

ب ـ وصفًا لسليمان: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَنَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ ص. ٣٠

ج ـ وصفًا لأيوب: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ ص. ٤٤

د ـ وصفًا للمتّقين: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ * هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ﴾ ق. ٣١، ٣٢

هـ ـ وصفًا للطّير: ﴿وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ﴾ ص. ١٩

و ـ وصفًا للصالحين: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾ الإسراء. ٢٥

ويلاحظ أوّلًا، أنّ «الأوّاب» بصيغة المبالغة، والجمع «الأوّابون» للّذين يكثرون من الرّجوع إلى المكان، وللّذين يكثرون من الرّجوع إلى الله سبحانه وتعالى عن طريق الاستغفار وكثرة الذّكر، وكلّها في كمال الأنبياء والمستجمعين من النّاس، سوى آية ﴿وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً﴾، وسنتناولها بالبحث لاحقًا.

ونعتقد أنّ القائلين بأنّ المعنى «من يرتكب الذّنب ثمّ يتوب، ثمّ يرتكب الذّنب ويتوب»، وأنّ هذا الصّنف هو المقصود بقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾، قد جانبوا الصّواب. ونميل إلى الاعتقاد بأنّ المقصود أولئك الّذين يكثرون من الاستغفار، باعتباره طريق الأوبة إليه سبحانه، متجنّبين الوقوع في الإثم والذّنب. وهذا هو مؤدّى اللّفظة من سياقاتها المتنوّعة، كقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾، فليس من المعقول أن يكون داود ﷺ يكثر من ارتكاب الذّنب، ثمّ يكثر من الاستغفار، وإنّما الأليق ماقلناه.

وثانيًا: قوله: ﴿وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ﴾ أوضح ماقلناه في معنى (أوّاب)، حيث أنّ الطّير تطير بعيدًا عن داود، تشرّق وتغرّب ثمّ تؤوب إليه، فيكثر منها ذلك، فيصير (أوّاب) بمعنى الرّجّاع إلى وطنه، فكان داود ﷺ هو الموطن الّذي تحلّه الطّير، فكلّ منها أوّاب له.

وهذا الاستعمال أوضح الاستعمالات السّابقة، إذ الطّير في طيرانها لم تعص داود، وذلك بدليل قوله (محشورة)، فهي مجموعة مأمورة بطاعته، لذا لا يعدّ تجوالها عصيانًا، وإنّما هي تشدّ إلى داود سبيل العودة، ولذلك فهي رجّاعة إليه، وإذا كان رجوعها مادّيًّا بمنحها، فإنّ الأوبة إلى الله عن طريق الاستغفار أوبة معنويّة لامادّيّة، مثلها مثل (أوّبي معه) في مخاطبة الجبال.

هذا، ولكنّ قوله: ﴿وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ﴾ عطف على ماقبله ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾، ومعناه أنّ الطّير تسبّح لله، والضّمير (له) يرجع إلى الله لا إلى داود، وهو أحد الوجهين في «الكشّاف» وغيره. وعليه فلا رجوع إلى داود، لا جسميًّا ولا معنويًّا. ويبدو «الأوّاب» هنا بمعنى المسبّح، فهو تعبير آخر عن تسبيح الجبال والطّير.

وهناك قول بأنّ ﴿كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ﴾، أي كلّ من داود والجبال والطّير مسبّح لله تعالى، ومرجّع للتّسبيح، وهو الأظهر، إذ لا معنى لاستغفار الجبال والطّير، لعدم عصيانها.

وثالثًا: إذا كان المراد منه هنا الرّجوع الجسمانيّ،

فالبُعد كذلك، فالطّير كانت تطير وتبتعد عن داود ثمّ ترجع إليه مرارًا وتكرارًا، فلا عصيان هناك، بل بُعد وقرب، وذهاب وإياب بالمعنى المادّي، فلا صيرَ في عدم صدق العصيان بالنّسبة إلى الطّير. أمّا إذا كان الرّجوع معنويًّا بمعنى التّوبة، فالبُعد عصيان الله تعالى وبُعد عنه كذلك. ولكنّه منتفٍ عن داود والأنبياء ﷺ وعليه فهو بمعنى المسبّح مرّة بعد أخرى، كما سبق.

ورابعًا: أنّ أكثر ورود هذه المادّة كان في السّور المكّيّة، حيث ورد فيها ثلاثة أضعاف مرّات وروده في السّور المدنيّة تقريبًا، بل لم يرد في السّور المدنيّة إلّا لفظا (المآب) و(مآب)، وفي سورتين اثنتين، هما آل عمران والرّعد. وليس في السّورة الأخيرة ما يدلّ على أنّها مدنيّة، بل فيها ما يشهد بكونها مكّيّة، وعليه فتبقى آية واحدة مدنيّة في آل عمران. والمشترك بين المدنيّة والمكّيّة هو لفظ (مآب) فقط، مكرّرًا. ومعنى ذلك أنّ استعمال هذه المادّة كان شائعًا في مكّة ومفهومًا فيها أكثر من المدينة، ثمّ دخل المدينة -ولعلّه من طريق القرآن- بصيغة واحدة هي (مآب) متكرّرًا مرّتين، كما كان في مكّة، ومعرّفًا مرّة واحدة فقط. والله أعلم.

وخامسًا: أنّ معظم المادّة قد ورد في السّور الّتي تبدأ بالحروف: آل عمران (الم)، ص، ق، الرّعد (المر)، حيث وردت في هذه السّور اثنتي عشرة مرّة من المجموع الكلّيّ الّذي هو سبع عشرة مرّة، فهل في ذلك سرّ؟ وأمّا السّور الأُخرى الّتي ورد فيها الجذر، ولم تبدأ بحرف من الحروف، فقد بدأت اثنتان منها بصيغة استفهاميّة: النّبأ ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾، الغاشية ﴿هَلْ أَتَاكَ﴾، وبدأت اثنتان منها بحمد الله وتسبيحه: سبأ ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، الإسراء ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى﴾

وسادسًا: قد جاء كلّ من صيغتي (أوّاب) و(مآب) أربع مرّات في سورة (ص)، باعتبار أنّ رويّ الآيات فيها (ب) في أكثر من ثلثها، أي بنسبة ٢٥: ٨٨ من مجموع آياتها، والباقي (ن) ١٢ مرّة، ثمّ بعض الحروف الأُخرى، فلاحظ. وبذلك علمنا أنّ مايقرب من نصف مرّات هذه المادّة جاء في سورة (ص)، أي بنسبة ٨: ١٧. كما أنّ عدد مجيء (مآب) و(أوّاب) في القرآن بنسبة $\frac{٩ \quad \text{مآب}}{٦ \quad \text{أوّاب}}$

وسابعًا: جاء (أوّاب) نعتًا خمس مرّات وقبلها مرّة واحدة

١- صابر (بشأن أيّوب) ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ ص: ٤٤

٢- ذو الأيد (بشأن داود) ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾، ص: ١٧

والمراد به ذو القوّة، أو ذو الإحسان، مثل: له أيادٍ.

٣- نعم العبد أو عبدنا (بشأن سليمان وداود وأيّوب).

٤- حفيظ ﴿هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ﴾ ق: ٣٢

ويلاحظ أنّه وصف خاصّ في الجميع سوى الأخير، فهو عامّ، فتحصّل لدينا أنّ من كان «أوّابًا» في عرف القرآن، يكون صابرًا قويًّا في طاعة الله، محسنًا إلى العباد، حفيظًا لأمر الله. وهذه الخصال بمجموعها تشكّل حقيقة العبوديّة لله فيستحقّ صاحبها وصف (نعم العبد) و(عبدنا).

أود

يَؤُدُهُ

لفظ واحد، مرّة واحدة مدنيّة، في سورة مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الأَوْد: مصدر آدَ يَؤودُ أَوْدًا. وتقول: أُدْتُ العُودَ فأنا أَؤُودُه أَوْدًا فانْآدَ، وتفسيره: عُجْتُه فانْعاج. [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول: آدَني هذا الأمْرُ، يَؤُودُني أَوْدًا وأُوُودًا، إذا بَلَغَ منك المَشَقَّة.

ويقال: آدَهُ الكِبَرُ، ومنه التَّأَوُّد، وهو كالتَّثنّي والتَّعوُّج للقضيب ونحوه. [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول: ما آدَكَ فهو لي آئِدٌ أي ما أثْقَلَكَ فهو لي مُثْقِلٌ.

والأَوَدُ: العِوَجُ، وأَوِدَ يَأْوَدُ أَوَدًا فهو أَوِدٌ.

وموضعٌ بالبادية يُسمَّى أُوَّدٌ بالتّشديد. [ثمّ استشهد بشعر] (٨: ٩٥)

أبو عُبَيْدة: تقول: لقد آدَني هذا الأمر، وما آدَكَ فهو لي آئِدٌ [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٧٨)

نحوه الطَّبَريّ (٣: ١٢)، والسِّجِسْتانيّ (٢٨).

أبو زَيْد: تأيَّدَ أيْدًا، إذا اشتدّ وقَوِيَ. (الأزهَريّ ١٤: ٢٢٨)

آدَني الحِمْلُ يَؤُودُني أَوْدًا: أثقلني، وأنا مَؤُودٌ، مثال مَقُولٌ. (الجَوهَريّ ٢: ٤٤٢)

الأصمعيّ: آدَ العُودُ يَؤُودُه أَوْدًا، إذا حناه، وقد انْآدَ العود يَنْآد انْيِيادًا، فهو مُنْآدٌ، إذا تثنّى واعْوَجّ. (الأزهَريّ ١٤: ٢٢٨)

أبو عُبَيْد: المُؤْيِد بوزن مُفْعِل: الأمْرُ العظيم. وقال طَرَفَة:

● ألَسْتَ تَرى أنْ قد أتَيْتَ بِمُؤْيِد ●

وجَعَله غيره على مأوِد، جَعَله من آدَهُ يَؤُوده أوْدًا.

إذا أثقله، وتأوّد: إذا تثنّى. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ ١٤: ٢٢٨)

ابن الأعرابيّ: والمآود والموائد: الدّواهي، وهو من المقلوب، ورماه بإحدى المآود، أي الدّواهي.

(ابن منظور ٣: ٧٥)

ابن السّكّيت: آد الشّيء، إذا مال. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ ١٤: ٢٢٨)

ابن أبي اليمان: الأود: عطف العود، يقال: أدت العود أؤوده أودًا، إذا عطفته. قال الله جلّ ذكره ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ البقرة: ٢٥٥، أي لا يثقله.

(التّقفية: ٣٠٨)

الزّجّاج: وآد الرّجل: كثرت عنده آلة الحرب.

(كتاب فعلت وأفعلت: ٥٣)

ابن دُرَيْد: يقال: آدني الأمر يؤودني أودًا، إذا بطّني، وكذلك فسّر قوله جلّ ثناؤه: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ البقرة: ٢٥٥، والله أعلم.

وآد الشّيءُ يؤوده إذا رجع، فهو آئد، أي راجع والمؤيد: الدّاهية. [ثمّ استشهد بشعر]

والأود: العوج، أود يأود أودًا، وأود: واد معروف.

(١: ١٧٤، ١٧٥)

الأزهريّ: يقال: آد النّهار فهو يؤود أودًا، إذا رجع في العشيّ. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: أود الشّيء يأود أودًا، إذا اعوجّ، فهو أود.

وأود: قبيلة، وأُدَد[1] موضع. (١٤: ٢٢٧، ٢٢٨)

الجوهريّ: أود الشّيء بالكسر يأود أودًا، أي اعوجّ، وتأوّد: تعوّج.

يقال: ما آدك فهو لي آئد.

وآده أيضًا بمعنى حناه وعطفه، وأصلهما واحد.

وآد الشّيء، أي مال. [ثمّ استشهد بشعر]

والانئياد: الانحناء. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٤٤٢)

ابن فارس: الهمزة والواو والدّال أصل واحد، وهو العطف والانثناء. أدتُ الشّيء: عطفته، وتأوّد النّبت، مثل تعطّف وتعوّج. [ثمّ استشهد بشعر]

وإلى هذا يرجع آدني الشّيءُ يؤودني، كأنّه ثقل عليك حتّى ثناك وعطفك.

وأود: قبيلة، ويمكن أن يكون اشتقاقها من هذا. وأُود: موضع. (١: ١٥٤)

الهرويّ: يقال: آده، إذا أثقله واشتدّ عليه.

وفي الحديث: «أقام الأود وشفى العمد». الأود: العوج، وقد تأوّد الشّيء. والعمد: ورم يكون في الظّهر.

(١: ٧١)

الطّوسيّ: الأود: مصدر آده يؤوده أودًا وإيادًا، إذا أثقله وجهده.

وأدت العود فأنا أؤوده أودًا فانآد، ومعناه عُجته فاعاج، لأنّه اعتمد عليه بالثّقل حتّى مال. والأود والأوداء على وزن أعوج وعوجاء، والمعنى واحد. والجمع الأُود بوزن العُوج، وأصل الباب الثّقل.

(٢: ٣١٠)

مثله الطّبرسيّ (١: ٣٦١)، وصدر المتألّهين (٤: ١٧٦).

---

(١) الصّحيح: أُدد، كما ذكره صاحب «اللّسان» عن الأزهريّ ٧٥:٣، وهكذا ذكره ابن دُرَيْد وابن فارس وغيرهم.

الرَّاغِب: آدَ يَؤُودُ أَوْدًا وإِيادًا، إذا أثقلَهُ، نحو قال يقول قولًا. وفي الحكاية عن نفسك أُدْتُ مثل قُلْتُ، فتحقيق آده: عوّجه من ثقله في ممرّه (٣٠)

الزَّمَخْشَرِيّ: آده الحِمْلُ، أي أثقله. وآدَتِ الخيل الأرض بكثرتها. وآدَ الشوقَ: اعتمد عليه فثناه. وتأوّد: انْعطَفَ. وتقول: رجعت منه بالدّاهية الآدّ، وبالصُّلب المُتَأدّ. وأُودَ الشّيء وتأوّد وفيه أَوَدٌ أي عِوَجٌ.

ومن المجاز: آدني هذا الأمرُ: بلغ منّي المجهود والمشقّة. وآدَ الفَيْءُ: انثنى ورجع. وآدَ النّهارُ. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة ١٢)

الصَّغانيّ: تآوده الأمرُ، إذا ثقل عليه. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: رَمَاه الله بإحدى المآود والمؤائد، أي الدّواهي.

أويدُ القوم: أريزُهم وحشّهم.

الأَوَدُ والأَوْداء: الأعْوَج، والعَوجاء. وأُدْتُ العُود: عطفته.

وذو أُوَيْدٍ مَرْثَدٌ من ملوك اليمن، مَلَكَ بثمانمائة سَنَةٍ (٢: ١٩٢)

الرّازيّ: أَوِدَ الشّيء: اعْوَجَّ، وبابه طَرِبَ. وتأوّد: تعوّج. وآدَه الحمل: أثقله، من باب قال، فهو مَؤُودٌ بوزن «مقُول». (٤٤)

الفَيُّوميّ: يَؤُودُهُ أَوْدًا: أثقله فانآد، وزان «انفعل» أي تثقّل به. وآده أوْدًا: عطفه وحناه. (١: ٢٩)

الفيروزاباديّ: أَوِدَ كفَرِحَ يَأْوَد أَوَدًا: اعْوَجَّ، والنّعتُ آوَدُ وأَوْداء.

وأُدْتُه فانآد، وأوّدْتُه فتأوّد: عطفته فانعطف.

وآدَهُ الأمرُ أَوْدًا وأُؤُودًا: بلغ منه المجهودَ. والمآوِدُ: الدّواهي. وآدَ: مال ورجع. وأُوَدٌ: رجلٌ، وبالضمّ: موضعٌ بالبادية.

وأُويدُ القوم: أزيزُهم وحسُّهم.

وتأوّده الأمرُ وتآدَه: ثقل عليه.

وذُو أُوَيْدٍ مَرْثَدٌ، مَلَكَ ستّمائة سنةٍ باليمن. (١: ٢٨٤)

الطُّرَيْحيّ: الأَوْدُ بالفتح: القوّة. والأَوَدُ أيضًا: العِوَج.

وأَوِدَ الشّيءُ بالكسر يأوَدُ أَوَدًا: أي اعْوَجّ. وتأوّد: تعوّج.

وأقام أَوَدَهُ، أي عوجه. ومنه «يُقيم أوَدَكم» أي اعوجاجكم.

ومثله «أيْمَ بهم أَوَدي» أي اعوجاجي. والمعنى أصلح بهم شأني، واكشف بهم غمّي، ونظائره. (٣: ٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: آده الأمر يؤوده أَوْدًا: أمسكه وثقل عليه (١: ٦٨)

النُّصوص التّفسيريّة

لَا يَؤُودُهُ

وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ. البقرة: ٢٥٥

ابن عَبّاس: لا يثقل عليه حفظُهما.

مثله رَبيع بن أنس، والضّحّاك. (الطّبريّ ٣: ١٢)

ومثله السُّيوطيّ (٢: ٨)، والبيضاويّ (١: ١٣٣)،

والقُمّيّ (١: ٨٤).

لايشقّه ولايثقل عليه

مثله الحسن، وقتادة. (أبوحَيّان ٢: ٢٨٠)

ومثله الطَّبَريّ (٣: ١٢)، والحجازيّ (٣: ٦)، والقاسميّ (٣: ٦٦٢)، والبُرُوسَويّ (١: ٤٠٥)، والطَّبْرِسيّ (١: ٣٦٣).

مُجاهِد: لايعْضُرُّ به أو لايَكْرُثُه حفظُهما. (١: ١١٥)

الحَسَن: لايثقل عليه شيء.

مثله قتادة والسُّدّيّ. (الطَّبَريّ ٣: ١٢)

نحوه أبوعُبَيْدة (١: ٧٨)، والأخفش (١: ٣٧٩)، والقُرْطُبيّ (٣: ٢٧٨)، والطُّرَيحيّ (غريب القرآن: ١٨٤)، والكاشانيّ (١: ٢٦٠).

أبان بن تَغْلِب: لايتعاظمه حفظُهما. (أبوحَيّان ٢: ٢٨٠)

ابن زَيْد: لايَعِزُّ عليه حفظُهما. (الطَّبَريّ ٣: ١٢)

ابن قُتَيْبة: لايثقله حتّى يؤوده، أي تميله. (٣٣٤)

الأزهَريّ: لايَكْرُثُه ولايثقله ولايشُقّ عليه. (١٤: ٢٢٨)

نحوه الزَّجّاج (١: ٣٣٨)، والمَيْبُديّ (١: ٦٩٥)، والزَّمَخْشَريّ (١: ٣٨٦)، والنَّسَفيّ (١: ١٢٨)، والنَّيسابوريّ (٣: ١٩)، والخازن (١: ٢٢٨)، وأبوالسُّعود (١: ١٨٩)، والشِّربينيّ (١: ١٦٩)، وشُبَّر (١: ٢٦٠)، وفريد وَجديّ (٥٢)، ورشيد رضا (٣: ٣٣)، والنَّهاونديّ (١: ١٧٨)، ومحمّد عبد المنعم (١: ٢٥٦)، والقاسميّ (٣: ٦٦٢).

أبوالفُتوح: (لايَؤُدُه) أي لايجهده، وقيل (يَؤُدُه) يستقله من ثقله. (١: ٤٤٣)

أبوحَيّان: قرأ الجمهور (يؤُودُه) بالهمز، وقُرئ شاذًّا بالحذف، كما حذفت همزة «أُناس»، وقرئ أيضًا (يَوُوده) بواوٍ مضمومة على البدل من الهمزة، أي لايشقّه ولايثقل عليه، قاله ابن عبّاس، والحسن، وقتادة، وغيرهم.

وقال أبان بن تَغْلِب: لايتعاظمه حفظها. وقيل: لايشغله حفظ السّماوات عن حفظ الأرضين ولاحفظ الأرضين عن حفظ السّماوات، والهاء تعود على الله تعالى. (٢: ٢٨٠)

صدر المتألّهين: لمّا عظّم الله تعالى أمر السّماء ومافيها والأرض ومافيها سابقًا، بأن نسب وأضاف مافي كلّ منهما إلى ملكه وسلطانه، ثمّ عظّم أمر الكرسيّ بأنّه أوسع السّماوات والأرض، إذ كما أنّ الكرسيّ بطبيعته الجسميّة المحدّدة للأمكنة والأزمنة محيط بما في داخله ـ لاكمجرّد إحاطة الظّرف بالمظروف عددًا كان المكان المحاط عليه أم لا، بل بأن لايتعيّن للمحاط عليه مكان أو حيّز أو وضع أو ماشئت فسمّه إلّا بسبب طبيعة جسميّة بخصوصها ـ فكذلك بحقيقته العقليّة والنّفسيّة، وروحه وقلبه الّذي هو مستوى الرّحمان مؤثّرة فيما دونهم من النّفوس والطّبائع الفلكيّة والعنصريّة وملكوت العالم السّفلي ـ من الجماد والنّبات والحيوان ـ ولذلك تنبعث الأرزاق والآجال من هنالك وترتفع الدّعوات لطلب الحاجات إلى ذاك، فأراد أن يشير إلى أنّ ذلك لايشقّ عليه ولايؤوده، فقال: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾

أي لايتعب الكرسيّ ولايشقّ على ظاهر حقيقته وباطن قلبه حفظ أجسام السّماوات والأرض وحفظ

نفوسها وطبائعها وصورها ـ إن كان الضّمير راجعًا إلى «الكرسيّ» ـ أو لايجهده تعالى حفظها بالكرسيّ على الوجه المذكور ـ إن كان الضّمير راجعًا إليه سبحانه ـ كما لايؤود الرّوح الإنسانيّ حفظ أسرار السّماوات والأرض ومعانيها الّتي أودعها الله في السّرّ الإنسانيّ بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ البقرة: ٣١.

وتحقيق هذا المطلب يحتاج إلى مزيد تقرير له، ليظهر لك بالبرهان كيفيّة دوام الممكن بدوام علّته الفيّاضة، من غير تعب وملال وأودة وكلال، وهذا هو الّذي وعدناه آنفًا، فاستمع وعدْ.

اعلم أنّ للحقّ تعالى أسماء وصفات، ولكلّ منها مجاليّ ومظاهر في كلّ من العوالم، من أحصاها ـ أي عرفها وعرف لوازمها وآثارها ومبادئها وغاياتها ـ وجبت له الجنّة، وهي الكمال العلميّ العرفانيّ، أي العلم بحقائق الأشياء، كما هي عليها الموجب لمشاهدة المثل العقليّة والأشباح الجنانيّة الموعودة ـ إن شاء الله ـ جزاء لصالح العمل ومرضيّ السّعي.

فكما أنّ عالم الجبروت من الملائكة العقليّة ـ بجملة عددها الكثيرة وصنوفها الّتي لايحيط بها غير الله ـ هو عالم قدرة الله تعالى ومظهر جبّاريّته، ومستوى اسم «الجبّار»، كذلك «عالم الكرسيّ» بجملة ما فيها من ملكوت السّماوات والأرض «عالم رحموته» ومظهر رحمانيّته ومستوى اسم «الرّحمان» إذ برحمته قامت السّماوات والأرض، فالكرسيّ صورة رحمانيّة الله تعالى على الخلائق، وبها يعطف بعضهم بعضًا بالتّرتيب الحكميّ والنّظم السّببيّ والمسبّبيّ، فلكلّ سبب خاصّ عطوفة ورحمة على مسبّبه بإيجاده وإقامته وحفظه وإدامته.

ثمّ اعلم أنّ العلّة الفاعليّة بحسب المشهور على ضربين: أحدهما الفاعل الّذي يحتاج في فاعليّته إلى حركة وآلة وقابل ـ كالكاتب والبنّاء ـ ومثل هذا الفاعل يقال له في عرف الإلهيّين: «المُعِدّ» و«المُحرِّك»، وهي معدّة بالعرض.

وثانيهما: الفاعل الّذي لايحتاج إلى حركة وآلة جسمانيّة وقابل ـ وهو الفاعل في عرفهم ـ وإن سألت الحقّ فليس الفاعل بالحقيقة إلّا ما هو بريء بالكلّيّة عن جهة الإمكان، وما هو إلّا الواحد الحقّ، كما مرّت الإشارة إليه.

فالفاعل بالمعنى الأوّل لتعلّقه بالمادّة الجسمانيّة وتحرّكه عند تحريكه يلحقه ـ لامحالة ـ كلال وإعياء وفتور ووهن، لأنّ الجسمانيّات متناهية الذّوات، متناهية القوى والانفعالات، كما أنّها متناهية الاستعدادات والاتّصالات، فيصحبها الكلال أوّلًا ثمّ الزّوال ثانيًا. وقد صرّح بعض الحكماء بأنّ الفاعل الجسمانيّ قابل في الحقيقة لفعله لمباشرته إيّاه، وأمّا القوى الفعّالة المتقدّسة عن شوب الانفعال المادّيّ، المرتفعة عن حضيض العالم السّفليّ فهي مسلوبة التّغيّر عن حالها، ممتنعة التّجدّد في صفاتها، بريئة الذّوات عن لحوق معنى عارض يوجب كلالها وملالها، أو مضادّ مفسد يقتضي فسادها وزوالها.

فهي وسائط فيض الحقّ وروابط جوده ومكثّر جهات رحمته ومفتّق شعوب فضله وجوده، فهي بالحقيقة عباد الرّحمان المؤتمرون بأمره المنزجرون بنهيه وزجره، كما وصفهم الله تعالى بقوله: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ

مَاأَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَايُؤْمَرُونَ﴾ التّحريم: ٦.

بخلاف الفاعل بالمعنى الأوّل، فإنّه لوقوعه في عالم الأضداد وتصادم صور الموادّ ربّما يعوق عن فعله المقصود لمانع، وينقطع عن طريقه المقصود إليه لقاطع.

وإن أردت زيادة التّوضيح فقد أودع الله تعالى في نفسك هذين الضّربين من التّأثير، أي الإبداع والتّحريك، وهو المسمّى بالإحداث أيضًا، لأنّ الحدوث يعرض الحركة بالذّات ولما يقارنه بالعرض.

فـ«الإبداع» إيجاد شيء لامن شيء، ومثاله فيك تصوّرك للأشياء بقوّتك المصوّرة وشرحها بين يديك في عالمك الخاصّ، على وجه يكون وجودها لك بعين مشاهدتك إيّاها، و«الإحداث» هو جعل الشّيء بحيث، ومثاله فيك تكلّمك وكتابتك بآلات وأسباب طبيعيّة أو غيرها.

ففي الضّرب الأوّل لايعرض [illegible] الالتفات والعناية، وفي الثّاني يعرض مثل المادّة والآلة والزّمان والقوّة شيئًا فشيئًا، فيحصل منه المعلول تدريجًا ويكمل عند انقضاء الحركة والزّمان، وهنا مقدار خروج المادّة إلى الفعل، وتوجّه القوّة والآلة نحو الكمال، تقرّبًا إلى المبدئ الفعّال.

فإذا علمت هذين الضّربين من الفاعليّة، وعلمت خصوصيّة كلّ منهما وامتياره عن صاحبه بخواصّ ولوازم، ظهر لك أنّ التّعب والمشقّة والأودة لايعرض إلّا لفاعل جسمانيّ لايفعل إلّا بأن ينفعل ويتحرّك من حال إلى حال، ويكون فاعليّته على سبيل المباشرة.

وأمّا الّذي فاعليّته لشيء بحيث إذا أراد أن يقول له «كن» فيكون، أي يكون مجرّد إرادة الفعل منه، مقتضيًا لحصول فعله من غير أمر زائد، يكون متوسّطًا بينه وبين فعله - كإيجاده تعالى عالم الأمر - أو يكون الوسط حاصلًا بأمره من غير مدخليّة مادّة واستعداد وحركة - كإيجاده لجواهر السّماوات والأرض بواسطة أمره - أو مع مدخليّتها - كإيجاده حوادث الفلكيّة والأرضيّة بإفادة الأسباب وإفاضة الاستعدادات والحركات، من غير تغيّر فيه تعالى. وإليه أشار بقوله سبحانه: ﴿وَلَايَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا﴾ أي لايتعبه إدامة جواهر مافي السّماوات والأرض - هذا إذا كان الضّمير الموصول كناية عنه تعالى، وأمّا إذا كان راجعًا إلى «الكرسيّ» فالحكم بعدم عروض التّعب والمشقّة ثابت للكرسيّ، لأنّه بحقيقته وذاته من وسائل جوده تعالى ورقائقه وجهات كرمه ورحمانيّته الّتي لاتبيد ولاتنقص أبدًا، فلايلحق له مشقّة وتعب، ولمالم يحصل له فاستحال حصوله للحقّ بالطّريق الأولى.

وبالجملة كلّ ماهو علّة لشيء بالحقيقة - لابحسب القسر للإعداد والاستعداد - فيكون المعلول من توابع ذاته ورشحات وجوده بمنزلة الظّلّ للشّخص، فكما لايثقل ولايشقّ وجود الظّلّ على الشّخص واستتباعه إيّاه، فكذلك المعلول بالقياس إلى ماهو علّة له بالذّات، وهذه الأسباب الّتي يظنّ النّاس أنّها علّة إنّما يوجدها وجود ماينسب إليها، لأنّها ليست عللًا بالحقيقة، بل بحسب المجاز، وماهو علّة بالحقيقة لايلحقه الفتور في تأثيره، اللّهمّ إلّا أن يكون بحسب نفس الأمر ناقصًا ضعيف الوجود.

فاعتبر بالكتابة الصّادرة من الكاتب، فإنّ جوهر الإنسان كاتب بالعرض لابالذّات، ولهذا يلحقه التّعب والملال، وأمّا الكاتب بما هو كاتب ـ وهو أمر مركّب من جوهر الإنسان وأُمور أُخرى، بعضها نفسانيّة وبعضها طبيعيّة وبعضها خارجيّة من الآلة والحركة والقابل وغيرها ـ فلايحصل التّعب للمجموع إلّا من جهة تصادم وقع بين أجزائه، وتعارض قد حصل في العضو الواحد بين مقتضى الطّبيعة ومقصود الإرادة، فإنّ مقتضى الطّبيعة الّتي في العضو الثّقل ـ أي الميل إلى مركز العالم ـ ومقصود الإرادة الحركة إلى جهات مختلفة فيحصل له الإعياء، فيملّ الإنسان من الكتابة قبل أن يحصل بها الاكتفاء وعنها الفناء. وأمّا الأُمور الّتي تجري مجرى التّصوّرات المحضة والتّمثّلات، فحصولها من الإنسان لايشقّ عليه، لأنّها إنّما صدرت منه بجهة واحدة فاعليّة ذاتيّة من غير تعارض الجهتين، فيكون هناك تطبيق التّصوّر والإرادة الشّوقيّة نفس الحصول في صقع من النّفس.

فن هذا السّبيل يجب أن يعتقد فاعليّته تعالى للأشياء وفاعليّة ملائكته المقرّبين وملائكته المدبّرين، فإنّ صدور الموجودات عنه تعالى ـ كلّيّة كانت أو جزئيّة، روحانيّة كانت أو جرميّة ـ نفس تعقّله إيّاها كما حقّق في موضعه، وكذا فاعليّة من هو في عالم جبروته وصقع ملكوته، فن اعتقد فاعليّته تعالى على هذا الوجه وأمن منه آمن من التّجسّم في حقّه الموجب للعذاب الأليم. (٤: ١٧٦)

الآلوسيّ: أي لايثقله، وهو مأخوذ من «الأود» بمعنى الاعوجاج، لأنّ الثّقيل يميل له ما تحته، وماضيه آدَ. (٣: ١٠)

عِزّة دَرْوَزة: (يَؤُده): يعجزه أو يشقّ عليه، أو يثقل عليه. (٧: ٣٨١)

بنت الشّاطئ: الكلمة ـ من آية الكرسيّ ـ وحيدة في القرآن، صيغةً ومادّةً.

وتفسير (لَايَئُودُهُ) بـ«لايثقله»، تقريب. وقال الفيروزاباديّ في «القاموس»: وآده الأمر أودًا: بلغ منه المجهود، وتأوّده: ثقل عليه.

ولا يفوتنا مع ذلك أنّ القرآن استعمل «الثّقل» نحو أربعين مرّة، إمّا على أصل معناه في الوزن والموازين والمثقال، وإمّا في الأثقال حسّيّة ومعنويّة.

ولكن الفرق بين «الثّقل» و«الأود»: أنّ الوزن أصل في معنى الثّقل، أمّا الأود فعنه معنى العوج والمشقّة، فكأنّ الإثقال فيه جاء من جهد المشقّة، لاحتماله أو لإقامة اعوجاجه. (الإعجاز البيانيّ: ٣٧٢)

المُصطَفَويّ: لايعطفه ولايؤثّر فيه الحفاظ وثقلًا وانعطافًا، حتّى يوجب ضعفه في قبال الحفظ. (١: ١٦٠)

الأُصول اللّغويّة

١ ـ جعل ابن فارس الأصل فيه العطف والانثناء، وأرجع إليه «الثّقل» الّذي ذكره غيره أصلًا للمادّة، باعتبار أنّه إذا آداه الشّيء كأنّه ثقل عليه حتّى ثناه وعطفه. ولو وافقناه على هذا الأصل فلاتوافقه في بقاء نمط دالًّا عليه، فإنّه قد انتقل من هذا المطلق الّذي ذكره إلى «الثّقل الحسّيّ» حتّى صار كأنّه الأصل، فيقال.

آداه الحمل، أي أثقله ثمّ استعمل مجازًا في «الثّقل المعنويّ»، فيقال: آدني هذا الأمر، أي بلغ منّي الجهد والمشقّة.

٢- ولمّا كان من مظاهر الثّقل والإثقال الضّنك والتّعب والاعوجاج ونحوها أصبح الأوّل يُعطي معنى الاعوجاج والعطف - لو لم يكن أصلًا له - والرّجوع، يقال: يُقيم أوْدَنا، أي يعدّل اعوجاجنا. ومن مظاهر هذا التّطوّر أنّ «المآود» بمعنى الأثقال أصبحت تعني الدّواهي والأمور العظيمة الّتي يشقّ تحمّلها

٣- والفعل أودَ يأوَدُ أوَدًا، وقد يُقلب الواو همزة، فيقال: أأد، ثمّ أُدغمت الهمزتان، أو اعتلّ الواو مثل: قَوِلَ وقال، فصار «آد». ولعلّ «وَأَدَ» - بمعنى دفن من كان حيًّا - مقلوب «أَوِدَ» أو بالعكس، لأنّ «الوأد» هو الإثقال بالتّراب.

ويبدو أنّ هناك علاقة أيضًا بين الفعلين «أودَ» و«وَأَدَ» وبين الفعل «أَدَّ»، فالأدُّ هو القوّة والأمر المعجب والعظيم المنكر، والشّدّة والغلبة والدّاهية، وهي معاني قريبة من معنى الفعلين. كما أنّ لها جميعًا علاقة بـ«الد» - وأصلها يدو - وهي مظهر القوّة والغلبة، والعمل المثمر المُجهِد.

الاستعمال القرآنيّ

١- جاء في التّنزيل في سياق وصف الله: بالحيّ القيّوم الّذي لاتأخذه سنة ولانوم، وأنّ له ما في السّموات والأرض، ووسع كرسيّه السّماوات والأرض ﴿وَلَا يَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا﴾، أي لايثقله ولايجهده ولايشقّ عليه ولايمرّ عليه، إلى غيرها ممّا جاء في التّفاسير.

٢- والفعل يحمل البعدين، الثّقل المادّيّ والمعنويّ، إلّا أنّ الجانب الحسّيّ فيه أقرب؛ لأنّ السّماوات والأرض محسوستان، كما أنّ الجانب المعنويّ أنسب - وهو منفيّ عنه - سبحانه تعالى، فإنّ ضمير المفعول به (يؤده) يرجع إليه، ولايخلّ لأحد مهما كان بعيدًا عن معرفته تعالى نسبة الثّقل المادّيّ إليه.

٣- والفعل المضارع المنفيّ (لَايَؤُدُهُ) يُعطي مدًّا زمنيًّا لاحدود له. فإنّ الآية بكاملها وأجزائها المترابطة المتكاملة بصدد بيان سيطرته القيموميّة على العالم أجمع، فلاشيء خارج الإرادة والقيموميّة الإلهيّة يخلّ بالنّظام أو يجهد البارئ جلّ جلاله من ناحية الخلق أو الحفظ ولاسيّما أنّه وُصف قبله بأنّه لاتأخذه سنة ولانوم وأنّه عالم محيط بالعالم وبالإنسان. ومن هنا يجد الذّوق العربيّ المترهف أنّ (لَايَؤُدُهُ) جاءت على أنسب مايكون، ولايمكن رفعها ولاحذفها ولاتبديلها من لفظ آخر. وبالجملة فهذه الصّفات ومن جملتها ﴿وَلَا يَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا﴾ من لوازم حياته القيموميّة ويستحيل انفكاكها عنها.

وقوله في ذيل الآية ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾، فيه تناسب مع ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ في أوّل الآية، والصّفات الأربع حدّان لسائر الصّفات الّتي ذكرت في الوسط على أنسب وجه في التّرتيب والتّوالي

٤- ثمّ إنّ اختصاص النّفي بحفظهم من دون خلقهما لايعني طبعًا أنّ خلقهما يؤده، بل هو إشارة إلى أحد أمرين:

الأوّل. إن كان لايؤده حفظها فخلقها أولى بذلك، لأنّ قدرة الخلق أشدّ من الحفظ.

الثاني. أنّ النّاس حينما يرون السّماء والأرض قائمتين يتصوّرون أنّ من يحفظها سوف ينوء بثقلها، فنفى الله ذلك إشعارًا بأنّ قدرته لاحدّ لها، فهو قيّوم دائمًا وصفة. ومن هنا نستحسن كون هذه الصّفة وماقبلها ومابعدها شرحًا وتفسيرًا لقوله في صدر الآية: ﴿هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ لاحظ كلام صدر المتألّهين في النّصوص التّفسيريّة وتأمّل فيه.

٥ ـ ولعلّ مجيء هذا اللّفظ مرّة واحدة بصيغة المضارع المنفيّ في القرآن إشارة إلى أنّ الأمر مؤكّد ثابت ودائم لايحتاج إلى تكرار، ولاينبغي لأحد نسبته إلى الله، كما أنّ الماضي في ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ النّحل: ١، يُعطي التّأكيد في مجيء القيامة كأنّها واقعة ولاينبغي الرّيب فيها.

٦ ـ وكما أنّ الغفلة القليلة منفيّة عن الله، فكذلك الحفظ مضمون لايثقل عليه، ولأنّ الحفظ ـ كما مرّ ـ أسهل من الإيجاد من العدم، والسّنة أقلّ من النّوم.

وهذا تناسب لطيف في الآية يشير إلى حُسن الختام، فنفي الغفلة مهما قلّت في أوّل الآية يناسب دوام حفظ السّماوات والأرض، وعدم النّوء بحملها في آخر الآية كما أنّ عدم الإعياء بحفظها في آخر الآية يناسب التّنزيه في أوّلها

آل

لفظ واحد، ٢٦ مرّة: ١٥ مكّيّة، ١١ مدنيّة

في ١٤ سورة: ١٠ مكّيّة، ٤ مدنيّة

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الآل: السّراب.

وآل الرّجل: ذو قرابته، وأهل بيته.

وآل البعير: ألواحه وما أشرف من أقطار جسمه.

[ثمّ استشهد بشعر]

وآل الخيمة: عَمَدها.

وآل الجبل: أطرافه ونواحيه. (٨: ٣٥٩)

الضَّبّيّ: قالت العرب: الآل: مذ غُدْوة إلى ارتفاع الضّحى الأعلى، ثمّ هو سراب سائر اليوم.

(الأزهريّ ١٥: ٤٤٠)

الكِسائيّ: تصغير آل: أُويل.

(الأزهريّ ١٥: ٤٣٨)

الشّافعيّ: إنّه سُئل عن قول النّبيّ ﷺ: اللّهمّ صلّ على محمّد وعلى آل محمّد، مَن آل محمّد؟

مِن قائل: آله: أهله وأزواجه، كأنّه ذهب إلى أنّ الرّجل يقال له: ألكَ أهل؟ فيقول: لا، وإنّما يعني أنّه ليس له زوجة.

وهذا معنى يحتمله اللّسان، ولكنّه معنى كلام لا يُعرف إلّا أن يكون له سبب من كلام يدلّ عليه، وذلك أن يقال للرّجل: تزوّجت؟ فيقول: ما تأهّلتُ، فيُعرف بأوّل الكلام أنّه أراد: ما تزوّجت. أو يقول الرّجل أجنبت من أهلي، فيُعرف إنّ الجنابة إنّما تكون من الزّوجة.

فأمّا أن يبدأ الرّجل فيقول: أهلي ببلد كذا فأنا أزور أهلي، وأنا كريم الأهل، فإنّما يذهب النّاس في هذا إلى: أهل البيت له.

وقال قائل: آل محمّد أهل دين محمّد.

ومَن ذهب إلى هذا أشبه أن يقول: قال الله لنوح عليه السلام: ﴿قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾ هود: ٤٠، وقال نوح: ﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ

أَهْلِي﴾ هود: ٤٥، فقال تبارك وتعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ هود: ٤٦، أي ليس من أهل دينك.

والّذي نذهب إليه في معنى الآية أنّ معناه إنّه ليس من أهلك الّذين أمرناك بحملهم معك.

فإن قال قائل: وما دلّ على ذلك؟

قيل: قوله: ﴿وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ هود: ٤٠، فأعلمه أنّه أمره بأن يحمل من أهله من لم يسبق عليه القول من أهل المعاصي، ثمّ بيّن ذلك فقال: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ هود: ٤٦.

وذهب ناس إلى أنّ «آل محمّد» قرابته الّتي ينفرد بها دون غيرها من قرابته.

وإذا عُدّ آل الرّجل: ولده الّذين إليه نسبهم، ومن يؤويه بيته من زوجة أو مملوك أو مولى أو أحد ضمّه عياله، وكان هذا في بعض قرابته من قِبَل أبيه دون قرابته من قِبَل أمّه، لم يجز أن يستدلّ على ما أراد الله من هذا ثمّ رسوله، إلّا بسنّة رسول الله ﷺ.

فلمّا قال: إنّ الصّدقة لا تحلّ لمحمّد وآل محمّد، دلّ على أنّ «آل محمّد» هم الّذين حُرّمت عليهم الصّدقة وعُوّضوا منها الخُمس، وهم صليبة بني هاشم، وبني المطّلب، وهم الّذين اصطفاهم الله من خلقه بعد نبيّه ﷺ.

(الأزهريّ ١٥: ٤٣٨)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الآل: الشّخص. والآل: الأحوال، جمع آلة. والآل: السّراب.

والآل: الخشب المجرّد، ومنه قوله:

«آلٌ على آلٍ تحمّل آلا»

فالآل الأوّل: الرّجل، والثّاني: السّراب، والثّالث: الخشب. (الأزهريّ ١٥: ٤٣٨)

الأخفش: أمّا «آل» فإنّها تحسن إذا أضيفت إلى اسم خاصّ، نحو: أتيتُ آل زيد، وأهل زيد، وأهل مكّة، وآل مكّة، وأهل المدينة وآل المدينة. ولو قلت: أتيتُ آل الرّجل وآل المرأة، لم يحسن، ولكن: أتيتُ آل الله، وهم ر.مروا أهل مكّة.

وليس «آل» بالكثير في أسماء الأرضين، وقد سمعنا من يقول ذلك. وإنّما هي همزة أبدلت مكان الهاء، مثل: هيهات وأيهات. (١: ٢٦٥)

ابن السّكّيت: الآل: الّذي يرفع الشّخوص، وهو يكون بالضّحى. والسّراب: الّذي يجري على وجه الأرض كأنّه الماء، وهو يكون نصف النّهار.

(الأزهريّ ١٥: ٤٤٠)

ابن قُتَيبة: السّراب: ما رأيته من الشّمس كالماء نصف النّهار، والآل: ما رأيته في أوّل النّهار وآخره، الّذي يرفع كلّ شيء. (٣٠٥)

المبرّد: [بعد قول الكسائيّ: تصغير آل على «أُويل» قال:]

فقد زالت تلك العلّة وصار «الآل» و«الأهل» أصلين لمعنيين، فيدخل في الصّلاة كلّ من اتّبع النّبيّ ﷺ قرابةً كان أو غير قرابة. (الأزهريّ ١٥: ٤٣٨)

ثعلب: اختلف النّاس في «الآل»، فقالت طائفة: آل النّبيّ مَن اتّبعه، قرابةً كان أو غير قرابة، وآله: ذو قرابته متّبعًا كان أو غير متّبع.

وقالت طائفة: الآل والأهل واحد.

واحتجّوا بأنّ «الآل» إذا صغّر قالوا: أُهَيل، فكأنّ

الهمزة هاء، كقولهم: هَرَقْتُ الثوب وأَرَقْتُه إذا جعلت له هَنًا. (الأزهريّ ١٥: ٤٣٨)

الطَّبْرِسيّ: أصل آل: أهل، أُبدلت الهاء همزةً، كما قالوا: ماء، فأبدلوا الهاء همزةً، فإذا صغّروه قالوا: مُوَيه، فردّوا الهاء في التصغير، وأخرجوه على أصله، وكذلك إذا صغّروا «آل» قالوا: أُهَيل. وقد حُكي سماعًا عن العرب في تصغير آل: أُوَيل. وقد يقال: فلان من آل النساء، يراد به أنّه منهنّ خُلِق، ويقال ذلك أيضًا بمعنى أنّه يريدهنّ ويهواهنّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وأحسن أماكن «آل» أن يُتعلّق به مع الأسماء المشهورة، مثل قولهم: آل النّبيّ محمّد ﷺ، وآل عليّ، وآل عبّاس، وآل عقيل. وغير مستحسن استعماله مع المجهول، وفي أسماء الأرضين وماأشبه ذلك، غير حسن عند أهل العلم بلسان العرب أن يقال: رأيت آل الرّجل ورأيت آل المرأة، ولارأيت آل البصرة، وآل الكوفة. وقد ذُكر عن بعض العرب سماعًا أنّها تقول: رأيت آل مكّة وآل المدينة، وليس ذلك في كلامهم بالمستعمل الفاشي. (١: ٢٧٠)

ابن دُرَيْد: الآل: السّراب، وآل كلّ شيء: شخصه، وآل الرّجل: أهله وقرابته. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٨٩)

الأزهَريّ: قال الأصمعيّ: السّراب والآل واحد. وخالفه غيره، فقال: الآل: من الضّحى إلى زوال الشّمس، والسّراب: بعد الزّوال إلى صلاة العصر.

واحتجّوا بأنّ «الآل» يرفع كلّ شيء حتّى يصير له آل، أي شخص، وآل كلّ شيء: شخصه، وأنّ السّراب يخفض كلّ شيء فيه حتّى يصير لاصقًا بالأرض، لاشخص له. [وقال بعد نقل قول ابن السِّكّيت المتقدّم:]

وعلى هذا رأيت العرب في البادية وهو صحيح، سُمّي سرابًا، لأنّه كالماء الجاري. (١٥: ٤٤٠)

الجَوهَريّ: آل الرّجل: أهله وعياله، وآله أيضًا: أتباعه.

والآل: الشّخص، والآل: الّذي تراه في أوّل النّهار وآخره، كأنّه يرفع الشّخوص، وليس هو السّراب. (٤: ١٦٢٧)

ابن فارِس: آل الرّجل: أهل بيته، لأنّه إليه مآلهم وإليهم مآله.

وآل الرّجل: شخصه، وكذلك آل كلّ شيء، وذلك أنّهم يُعبّرون عنه بآله وهم عشيرته، يقولون: آل أبي بكر، وهم يريدون أبابكر، وفي هذا غُموض قليل. (١: ١٦١)

أبو هِلال: الفرق بين الشّخص والآل: أنّ «الآل» هو الشّخص الّذي يظهر لك من بعيد، شُبّه بالآل الّذي يرتفع في الصّحاري، وهو غير السّراب. وإنّما «السّراب» سبخة تطلع عليها الشّمس فتبرق كأنّها ماء، والآل: شخوص ترتفع في الصّحاري للنّاظر وليست بشيء. وقيل: «الآل» من الشّخوص مالم يشتبه، وقال بعضهم: «الآل» من الأجسام ماطال، ولهذا سُمّي الخشبُ آلًا. (١٣٦)

الفرق بين الأهل والآل: أنّ «الأهل» يكون من جهة النّسب والاختصاص، فمن جهة النّسب قولك: أهل الرّجل، لقرابته الأدنين، ومن جهة الاختصاص قولك:

أهل البصرة وأهل العلم. والآل: خاصّة الرّجل من جهة القرابة أو الصّحبة تقول: آل الرّجل، لأهله وأصحابه، ولاتقول: آل البصرة وآل العلم. وقالوا: آل فرعون: أتباعه، وكذلك آل لوط.

وقال المبرّد. إذا صغّرت العرب «الآل» قالت: أُهَيل، فيدلّ على أنّ أصل الآل: الأهل. وقال بعضهم: الآل عيدان الخيمة وأعمدتها، وآل الرّجل مشبّهون بذلك لأنّهم معتمده، والّذي يُرفَع في الصّحاري آل، لأنّه يرتفع كما تُرفَع عيدان الخيمة، والشّخص: آل، لأنّه كذلك.

الفرق بين الآل والعترة: أنّ «العترة» على ماقال المبرّد: النّصاب، ومنه عترة فلان، أي منصبه. وقال بعضهم: العترة: أصل الشّجرة الباقي بعد قطعها، قالوا: فعترة الرّجل: أصله. وقال غيره: عترة الرّجل: أهله وبنو أعمامه الأدنون، واحتجّوا بقول أبي بكر ﷺ: عن عترة رسول الله ﷺ، يعني قريشًا. فهي مفارقة للآل على كلّ قول، لأنّ «الآل» هم الأهل والأتباع، و«العترة» هم الأصل في قول، والأهل وبنو الأعمام في قول آخر. (٢٢٢)

ابن سيدة: الآل، هم من الرّجل قومه الّذين يؤول إليهم، وأصله: أهل، وتصغيره «أُهَيل» أو «أُوَيل» (الإفصاح ١: ٢٠٦)

السّراب. الّذي يكون نصف النّهار، لاطئًا بالأرض لاصقًا بها كأنّه ماء جار. والآل. الّذي يكون بالضّحى يرفع الشّخوص ويزهاها كالملا بين السّماء والأرض.

وقيل: الآل والسّراب واحد. وقيل. الآل: من الضّحى إلى زوال الشّمس، والسّراب: بعد الزّوال إلى صلاة العصر. وسُمّي السّراب سرابًا لأنّه يَسرُب سُروبًا، أي يجري جَريًا. ويرفع الآل كلّ شيء حتّى يصير آلًا، أي شخصًا. (الإفصاح ٢: ١٠٥١)

آل الرّجل: أهله. وآل الله وآل رسوله: أولياؤه. أصلها «أهل» ثمّ أبدلت الهاء همزة، فصارت في التّقدير «أأل» فلمّا توالت الهمزتان أبدلوا الثّانية ألفًا، كما قالوا آدم وآخر، وفي الفعل آمَنَ وآزَرَ.

فإن قيل: ولِمَ زعمتَ أنّهم قلبوا الهاء همزة، ثمّ قلبوها فيما بعد. وما أنكرت من أن يكون قلبوا الهاء ألفًا في أوّل الحال؟

فالجواب: أنّ الهاء لم تُقلب ألفًا في غير هذا الموضع، فيقاس هذا هنا عليه، فعلى هذا أبدلت الهاء همزة، ثمّ أبدلت الهمزة ألفًا. وأيضًا فالألف لو كانت منقلبة عن غير الهمزة المنقلبة عن الهاء على ماقدّمناه لجاز أن تُستعمل آل في كلّ موضع يُستعمل فيه أهلٌ. ولو كانت ألفُ آل بدلًا من هاء أهل لقيل: انصرِفْ إلى آلِك، كما يقال. انصرِفْ إلى أهلك. وآلك والّليلَ كما يقال أهلكَ واللّيل. فلمّا كانوا يخصّون بالآل الأشرفَ الأخصّ دون الشّائع الأعمّ حتّى لايقال إلّا في نحو قولهم: القُرّاءُ آلُ الله. واللّهمّ صَلّ على محمّد وعلى آل محمّد ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ المؤمن: ٢٨. وكذلك ماأنشده أبو العبّاس للفرزدق:

نَجَـوْتَ ولَمْ يَمْـنُنْ عَلَيْكَ طَلاقَةٌ

سِوى رَبِذِ التَّقْرِيبِ من آلِ أعْوَجا

لأنّ أعوج فيه. فرس مشهور عند العرب، فلذلك

قال: آل أعوج، ولايقال: آل الخيّاط، كما يقال: أهل الخيّاط ولاآل الإسكاف، كما يقال: أهل الإسكاف، دلّ على أنّ الألف ليست فيه بدلاً من الأصل، إنّما هي بدل ممّا هو بدل من الأصل، فجرت في ذلك مجرى التّاء في القسم، لأنّها بدل من الواو فيه، والواو فيه بدل من الباء. فلمّا كانت التّاء فيه بدلاً من بدل وكانت فرع الفرع اختصّت بأشرف الأسماء وأشهرها وهو اسم الله، فلذلك لم تقل: تَزيدٍ ولاتالبَيْتِ، كما لم تقل: آل الإسكاف، ولاآل الخيّاط. فإن قلت: فقد قال بِشْرٌ

تَذَكَّرَ مايَطْلُبْنَ مِنْ آلِ نِعْمَةٍ
ولَكِنَّها يَطْلُبْنَ قَيْسًا ويَشْكُرا

فقد أضافه إلى نِعمة، وهي نكرة غير مخصوصة، ولامشرّفة! فإنّ هذا بيت شاذّ، هذا كلّه قول ابن جنّي، قال، والّذي العمل عليه ماقدّمناه، وهو رأي الأخفش.

فإن قلت: ألست تزعم أنّ الواو في والله بدل من الباء في بالله، وأنت لو أضمرت لم تقل: «وه» كما تقول: «به لأفعلنّ» فقد تجد أيضًا بعض البدل لايقع موقع المبدل منه في كلّ موضع، فما تنكر أيضًا أن تكون الألف في آل بدلاً من الهاء، وإن كان لايقع جميع مواقع أهل؟

فالجواب أنّ الفرق بينهما: أنّ الواو لم تمتنع من وقوعها في جميع مواقع الباء، من حيث امتنع وقوع آل في جميع مواقع أهل، وذلك أنّ الإضمار يردّ الأسماء إلى أصولها في كثير من المواضع، ألاترى أنّ من قال: أعطيتكم درهمًا، فحذف الواو الّتي كانت بعد الميم وأسكن الميم، فإنّه إذا أضمر الدّرهم قال: أعطيتكُموه، فردّ الواو لأجل اتّصال الكلمة بالمضمر. فأمّا ماحكاه يونس من قول بعضهم: أعطيتكُمْه فشاذّ، لايقاس عليه عند عامّة أصحابنا، فلذلك جاز أن يقول: بهم لأقعدنّ وبك لأنطلقنّ، ولم يجز أن يقول: «وك» ولا «وه»، بل كان هذا في الواو أحرى، لأنّها حرف منفرد، فضعف عن قوّة، وعن تصرّف الباء الّتي هي أصل، وأنت ممتنع من استعمال آل في غير الأشهر الأخصّ، وسواء في ذلك أضفته إلى مُظهَرٍ أو أضفته إلى مُضمَرٍ.

فإن قيل: ألست تزعم أنّ التّاء في تَوْلَج بدل من واو، وأنّ أصله وَوْلَج، لأنّه فَوْعَل من الوُلُوج، ثمّ إنّك مع ذلك قد تجدهم أبدلوا الدّال من هذه التّاء، فقالوا: دَوْلَج، وأنت مع ذلك تقول: دَوْلَج في جميع المواضع الّتي تقول فيها: تَوْلَج، وإن كانت الدّال مع ذلك بدلاً من التّاء الّتي هي بدل من الواو؟

فالجواب عن ذلك: أنّ هذه مغالطة من السّائل، وذلك أنّه إنّما كان يطّرد هذا له لو كانوا يقولون: وَوْلَج ودَوْلَج، فيستعملون دَوْلَجًا في جميع أماكن وَوْلَج، فهذا لعمري لو كان كذا لكان له به تعلّق، وكانت تحتسب زيادة. فأمّا وهم لايقولون وَوْلَج البتّة، كراهية اجتماع الواوين في أوّل الكلمة، وإنّما قالوا: تَوْلَج، ثمّ أبدلوا الدّال من التّاء المبدلة من الواو فقالوا: دَوْلَج، فإنّما استعملوا الدّال مكان التّاء الّتي هي في المرتبة قبلها تليها، ولم يستعملوا الدّال موضع الواو الّتي هي الأصل، فصار إبدال الدّال من التّاء في هذا الموضع كإبدال الهمزة من الواو في نحو: أُقّتت، وأُجوه لقربها منها، وأنّه لامنزلة بينهما واسطة.

وكذلك لو عارض معارض بِهُنَيْهة - تصغير هَنَة -

فقال: ألست تزعم أنّ أصلها هَيْوَة، ثمّ صارت هَيَّة، ثمّ صارت هُنَيْهة، وأنت تقول: هُنَيْهَة في كلّ موضع تقول فيه هُنَيَّة؟ كان الجواب واحدًا كالّذي قبله، ألاترى أنّ هُنَيْوَة الّذي هو أصل لايُنطَق به ولايُستعمل البتّة، فجرى ذلك مَجرى وَيْحَ في رَفضه وتَرْك استعماله فهذا كلّه يؤكّد عندك أنّ امتناعه من استعمال آل في جميع مواقع أهل إنّما هو لأنّ فيه بدلًا من بدل، كما كانت التّاء في القسم بدلًا من بدل. (١: ٢٥٦)

الطُّوسيّ: لاخلاف بين النّحويّين أنّ أصل آل أهل، فقلبوا الهاء همزة وجعلوها مدّة لئلّا يجتمع ساكنان، ألا ترى أنّك إذا صغّرت قلت: أُهَيل، ولايجوز أُوَيل، لأنّه رُدّ إلى الأصل لاإلى اللّفظ. (٨: ٥٢٩)

الرّاغِب: الآل: مقلوب عن الأهل، ويُصغَّر على «أُهَيل»، إلّا أنّه خُصّ بالإضافة إلى أعلام النّاطقين دون النّكرات ودون الأزمنة والأمكنة. يقال: آل فلان، ولايقال: آل رجل ولاآل زمان كذا أو موضع كذا، ولايقال: آل الخيّاط، بل يُضاف إلى الأشرف الأفضل، يقال: آل الله، وآل السّلطان.

و«الأهل» يضاف إلى الكلّ، يقال: أهل الله وأهل الخيّاط، كما يقال: أهل زمن كذا وبلد كذا.

وقيل: هو في الأصل اسم الشّخص، ويُصغّر «أُوَيلًا» ويُستعمل فيمن يختصّ بالإنسان اختصاصًا ذاتيًّا إمّا بقرابة قريبة أو بموالاة. قال عزّوجلّ: ﴿وَآلَ إِبْرٰهِيمَ وَآلَ عِمْرٰنَ﴾ آل عمران: ٣٣، وقال: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٦.

قيل: وآل النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام: أقاربه،

وقيل: المختصّون به من حيث العلم، وذلك أنّ أهل الدّين ضربان: ضرب متخصّص بالعلم المتقَن والعمل المحكم، فيقال لهم: آل النّبيّ وأُمّته، وضرب يختصّون بالعلم على سبيل التّقليد، ويقال لهم: أُمّة محمّد عليه الصّلاة والسّلام، ولايقال لهم: آله، فكلّ آل للنّبيّ أُمّة له، وليس كلّ أُمّة له آله.

وقيل لجعفر الصّادق عليه السلام: النّاس يقولون: المسلمون كلّهم آل النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام، فقال: كذبوا وصدقوا، فقيل له: مامعنى ذلك؟ فقال: كذبوا في أنّ الأُمّة كافّتهم آله، وصدقوا في أنّهم إذا قاموا بشرائط شريعته آله.

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ المؤمن: ٢٨، أي من المختصّين به وبشريعته وجعله منهم من حيث النّسب أو المسكن، لامن حيث تقدير القوم أنّه على شريعتهم. [إلى أن قال:]

وآل الشّيء: شخصه المتردّد. [ثمّ استشهد بشعر]

والآل أيضًا: الحال الّتي يؤول إليها أمره. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل لما يبدو من السّراب: آلٌ، وذلك لشخص يبدو من حيث المنظر وإن كان كاذبًا، أو لتردّد هواء وتموّج، فيكون من آلَ يؤول. (٣٠)

ابن عَطيّة: آل أصله: أهل، قلبت الهاء ألفًا، كما عمل في ماء، ولذلك ردّها التّصغير إلى الأصل فقيل: أُهَيل ومُوَيه. وقد قيل في آل: إنّه اسم غير أهل، أصله: أَوَل، وتصغيره: أُوَيل.

وآل الرّجل: قرابته وشيعته وأتباعه. [ثمّ استشهد

بشعر] [إلى أن قال:]

والأشهر في «آل» أن يضاف إلى الأسماء لا إلى البقاع والبلاد، وقد يقال: آل مكّة وآل المدينة.

(١، ١٣٩)

الطَّبْرِسيّ: الآل والأهل واحد.

قيل: أصل آل: أهل، لأنّ تصغيره «أُهَيل». وحكى الكِسائيّ «أُوَيل» فزعموا أنّها أُبدلت، كما قالوا: هيهات وأيهات. وقيل: لا، بل هو أصل بنفسه.

والفرق بين الآل والأهل: أنّ الأهل أعمّ منه، يقال: أهل البصرة، ولا يقال: آل البصرة. ويقال: آل الرّجل لقومه وكلّ من يؤول إليه بنسب أو قرابة، مأخوذ من «الأول» وهو الرّجوع، وأهله: كلّ من يضمّه بيته. وقيل: آل الرّجل قرابته وأهل بيته.

قال أبو عبيدة: سمعت أعرابيًّا فصيحًا يقول: أهل مكّة آل الله، فقلنا: ما تعني بذلك قال: أليسوا مسلمين؟ المسلمون آل الله. قال: وإنّما يقال: آل فلان للرّئيس المتّبع، وفي شبه مكّة لأنّها أمّ القرى، ومثل فرعون في الضّلال واتّباع قومه له، فإذا جاوزت هذا فإنّ آل الرّجل أهل بيته خاصّة. فقلنا له: أفيقول لقبيلته آل فلان؟ قال: لا، إلّا أهل بيته خاصّة. (١، ١٠٤)

ابن الأثير: [بعد نقل حديث الصّدقة قال:]

ومنه الحديث: «لقد أُعطي مزمارًا من مزامير آل داود» أراد من مزامير داود نفسه، و«الآل» صلة زائدة.

وفي حديث قُسّ بن ساعدة: «قطعت مَهْمَهًا وآلًا فآلًا» الآل: السّراب، والمَهْمَه: القفر. (١، ٨١)

الفَيُّوميّ: الآل: أهل الشّخص، وهم ذوو قرابته. وقد أُطلق على أهل بيته وعلى الأتباع، وأصله عند بعض «أول» تحرّكت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفًا مثل «قال».

قال البَطَلْيَوْسيّ في كتاب «الاقتضاب»: ذهب الكِسائيّ إلى منع إضافة «آل» إلى المُضمر، فلا يقال: آلُهُ، بل أهلُهُ. وهو أوّل من قال ذلك وتبعه النّحّاس والزُّبيديّ، وليس بصحيح، إذ لا قياس يعضده ولا سماع يؤيّده.

قال بعضهم: أصل الآل: أهل، لكن دخله الإبدال واستدلّ عليه بعود الهاء في التّصغير، فيقال: أُهَيل.

الآل: الّذي يُشبه السّراب يذكّر ويؤنّث. (١: ٢٩)

الفَيروزاباديّ: الآل: ما أشرف من البعير، والسّراب، أو خاصّ بما في أوّل النّهار ويؤنّث، والخشب والشّخص وعُمُد الخيمة كالآلة، الجمع: آلات، وجَبل، وأطراف الجبل ونواحيه، وأهل الرّجل وأتباعه وأولياؤه.

ولا يُستعمل إلّا فيما فيه شرف غالبًا، فلا يقال: آل الإسكاف، كما يقال: أهله.

وأصله أهل، أبدلت الهاء همزة فصارت «أأل» توالت همزتان فأبدلت الثّانية ألفًا، وتصغيره: أُوَيل وأُهَيل. (٣، ٣٤٩)

الطُّرَيحيّ: آل إبراهيم: إسماعيل وإسحاق وأولادهما.

وآل عمران: موسى وهارون ابنا عمران بن يصهر.

وفي الحديث: «لا تحلّ الصّدقة لمحمّد وآل محمّد ﷺ».

وسُئل الصّادق ﷺ عن الآل؟ فقال: ذرّيّة

محمّد ﷺ فقيل له: مَن الأهل؟ فقال: الأئمّة عليهم السلام.

وفي «معاني الأخبار»: سُئل عن آل محمّد؟ فقال عليه السلام: ذرّيّته. فقيل: ومَن أهل بيته؟ قال: الأئمّة عليهم السلام. قيل: ومَن عترته؟ قال: أصحاب العباء. وقيل: فمَن أُمّته؟ قال: المؤمنون.

وعن بعض أهل الكمال في تحقيق معرفة «الآل» أنّ آل النّبيّ ﷺ كلّ من يؤول إليه، وهم قسمان:

الأوّل: من يؤول إليه مآلًا صوريًّا جسمانيًّا كأولاده، ومن يحذو حذوهم من أقاربه الصّوريّين، الّذين يحرم عليهم الصّدقة في الشّريعة المحمّديّة.

والثّاني: من يؤول إليه مآلًا معنويًّا روحانيًّا، وهم أولاده الرّوحانيّون من العلماء الرّاسخين والأولياء الكاملين والحكماء المتألّهين المقتبسين من مشكاة أنواره -إلى أن قال- ولاشكّ أنّ النّسبة الثّانية آكد من الأُولى.

وإذا اجتمعت النّسبتان كان نورًا على نور، كما في الأئمّة المشهورين من العترة الطّاهرة.

ثمّ قال: وكما حرم على الأولاد الصّوريّين الصّدقة الصّوريّة كذلك حرم على الأولاد المعنويّين الصّدقة المعنويّة، أعني تقليد الغير في العلوم والمعارف.

وآل حم: سور أوّلها «حم» أو يراد نفس «حم».

وآل: أصله «أهل» قلبت الهاء همزة بدليل «أُهَيل» فإنّ التّصغير يردّ الأشياء إلى أُصولها (٥: ٣١٢)

الآلوسيّ: «الآل» قيل: بمعنى الأهل، وإنّ ألفه بدل عن هاء، وإنّ تصغيره «أُهَيل»، وبعضهم ذهب إلى أنّ ألفه بدل من همزة ساكنة، وتلك الهمزة بدل من هاء.

وقيل: ليس بمعنى الأهل، لأنّ الأهل القرابة والآل من يؤول إليك في قرابة أو رأي أو مذهب، فألفه بدل من واو، ولذلك قال يونس في تصغيره: أُوَيل، ونقله الكسائيّ نصًّا عن العرب.

وروي عن أبي عمرو غلام ثعلب: أنّ الأهل: القرابة كان لها تابع أو لا، والآل: القرابة بتابعها، فهو أخصّ من الأهل، وقد خصّوه أيضًا بالإضافة إلى أُولي الخطر، فلا يضاف إلى غير العقلاء ولا إلى من لاخطر له منهم، فلا يقال: آل الكوفة ولا آل الحجّام، وزاد بعضهم اشتراط التّذكير فلا يقال: آل فاطمة. ولعلّ كلّ ذلك أكثريّ، وإلّا فقد ورد على خلاف ذلك كآل أعوج -اسم فرس- وآل المدينة، وآل نعم، وآل الصّليب، وآلك.

ويستعمل غير مضاف كهُم خير آل، ويجمع كأهل، فيقال: آلون. (١: ٥٢)

مجمّع اللّغة: آل الرّجل: أهله. وخصّ «الآل» بالإضافة إلى أعلام النّاطقين دون النّكرات ودون الأزمنة والأمكنة، كما غلبت إضافته إلى ما فيه الشّرف، فلا يقال: آل الإسكاف. (١: ٦٨)

المصطفويّ: الظّاهر أنّ هذه الكلمة مشتقّة من «الأوْل» بمعنى الرّجوع، وبلحاظ هذا المعنى تُطلق على عدّة يرجع نسبهم أو عنوانهم أو طريقتهم أو دينهم إلى شخص، فتضاف إليه، فيقال: آل يعقوب، آل النّبيّ، آل فرعون، آل موسى.

ويختلف مفهومه سعةً وضيقًا باختلاف هذه النّسبة وقد يتعيّن مفهومه بالقرائن كلامًا أو مقامًا أو خارجًا ﴿فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ البقرة: ٥٠، أي من يتّبعه ويدينه. ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ﴾

الأعراف: ۱۳۰. أي رهيطه التّابعين له.

وكذلك من جهة سعة المفهوم ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ الأنفال: ٥٢، ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ النّساء: ٥٤.

ثمّ بعد ذلك، قوله تعالى: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ﴾ البقرة: ٢٤٨

ولا يبعد أن نقول: إنّ القدر المسلّم من مفهوم «الآل» هو أهل بيت الرّجل، ثمّ يوسّع بالقرائن فيُطلق على ذوي قرابته، ثمّ يوسّع ليُطلق على مطلق الأتباع له. فالتّوسعة محتاجة إلى القرينة، فإذا لم تكن قرينة في المورد، فيحمل على القدر المتيقّن.

اللّهمّ صلّ على محمّد وآله، فالتّصلية والتّسليم والتّحيّة وذكرهم عقيب ذكر الرّسول ﷺ قرائن لاختصاص الآل، وإن قلنا بفقدان القرائن وعدم دلالتها فهم القدر المسلّم والمصداق المتيقّن، فالآل المخصوص بهم أهل الكساء الّذين عرّفهم رسول الله ﷺ.

فالقيد في مفهوم «الأهل» هو الأنس، وفي «الآل» هو الرّجوع والاتّكاء، وأمّا اشتقاق أحدهما من الآخر فغير معلوم. (١: ١٦٣)

النّصوص التّفسيريّة

١ـ آل إبراهيم وآل عمران

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ. آل عمران: ٣٣

أبو ذرّ: لمّا بايع النّاس أبابكر دخل أبو ذرّ المسجد فقال: أيّها النّاس ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ * ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ فأهل بيت نبيّكم هم الآل من آل إبراهيم، والصّفوة والسّلالة من إسماعيل، والعترة الهادية من محمّد، فمحمّد ﷺ شرف شريفهم فاستوجبوا حقّهم ونالوا الفضيلة من ربّهم كالسّماء المبنيّة والأرض المدحيّة والجبال المنصوبة والكعبة المستورة والشّمس الضّاحية والنّجوم الهادية والشّجرة الزّيتونة أضاء زيتها وبورك ما حولها. فمحمّد ﷺ وصيّ آدم ووارث علمه وإمام المتّقين وقائد الغرّ المحجّلين وتأويل القرآن العظيم، وعليّ ابن أبي طالب ﷺ الصّدّيق الأكبر والفاروق الأعظم ووصيّ محمّد ﷺ ووارث علمه وأخوه.

فما بالكم أيّتها الأمّة المتحيّرة بعد نبيّها لو قدّمتم من قدّم الله وخلّفتم الولاية لمن خلّفها النّبيّ ﷺ، لما عال وليّ الله ولا اختلف اثنان في حكم ولا سقط سهم من فرائض الله ولا تنازعت هذه الأمّة في شيء من أمر دينها إلّا وجدتم علم ذلك عند أهل بيت نبيّكم، لأنّ الله تعالى يقول في كتابه العزيز: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾ البقرة: ١٢١، فذوقوا وبال ما فرّطتم ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ الشّعراء: ٢٢٧. (فرات الكوفيّ ٨١)

ابن عبّاس: هم المؤمنون من آل إبراهيم وآل عمران وآل ياسين وآل محمّد. (الطّبريّ ٣: ٢٣٤)

آل إبراهيم: هم المؤمنون المتمسّكون بدينه وهو دين الإسلام. (الطّبرسيّ ١: ٤٣٣)

الحسن: فضّلهم الله على العالمين بالنّبوّة على النّاس

كلّهم، كانوا هم الأنبياء الأتقياء المطيعين لربّهم. (الطّبَريّ ٣: ٢٣٤)

المراد بآل عِمْرانَ عيسى عليه الصّلاة والسّلام وأُمّه مريم بنت عمران بن ماثان، من وُلد سليمان بن داود. (الآلوسيّ ٣: ١٣١)

الإمام الباقر عليه السلام: [في حديث] لمّا مضى محمّد صلى الله عليه وآله نبوّته واستكمل أيّامه أوحى الله عزّ وجلّ إليه أن يا محمّد قد قضيت نبوّتك واستكملت أيّامك، فاجعل العلم الّذي عندك والإيمان والاسم الأكبر وميراث العلم وآثار علم النّبوّة عند عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فإنّه لم أقطع العلم والإيمان والاسم الأكبر وميراث العلم وآثار علم النّبوّة من العقب من ذرّيّتك، كما لم أقطعها من بيوتات الأنبياء الّذين كانوا بينك وبين أبيك آدم؛ وذلك قوله عزّوجلّ: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (العروسيّ ١: ٣٢٩)

قَتادَة: ذكر الله أهل بيتين صالحَين، ورجلين صالحَين، ففضّلهم على العالمين، فكان محمّد من آل إبراهيم. (الطّبَريّ ٣: ٢٣٤)

الإمام الصّادق عليه السلام: قال محمّد بن أشعث بن قيس الكِنديّ للحسين عليه السلام: يا حسين بن فاطمة ـ صلوات الله عليهما ـ أيّة حرمة لك من رسول الله صلى الله عليه وآله ليست لغيرك؟ فتلا الحسين عليه السلام هذه الآية: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ * ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ ثمّ قال: والله إنّ محمّدًا صلى الله عليه وآله لمن آل إبراهيم وإنّ العترة الهادية لمن آل محمّد صلوات الله عليهم. (الكاشانيّ ١: ٣٠٥)

مُقاتِل: المراد بـ(آل إبراهيم) إسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط.

المراد بهم موسى وهارون عليهما السلام، وعمران حينئذ هو عمران بن يصهر أبو موسى. (الآلوسيّ ٣: ١٣١)

الطّبَريّ: إنّما عنى بـ(آلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ) المؤمنين. وقد دلّلنا على أنّ آل الرّجل أتباعه وقومه، ومن هو على دينه. (٣: ٢٣٤)

الطّوسيّ: قال الحسن: (آل عِمْرَانَ) المسيح، لأنّ أُمّه مريم بنت عمران، وفي قراءة أهل البيت «وآل محمّد على العالمين». وقال أيضًا: إنّ (آل إبراهيم) هم آل محمّد الّذين هم أهله.

وقد بيّنّا في ما مضى أنّ «الآل» بمعنى الأهل، والآية تدلّ على أنّ الّذين اصطفاهم معصومون منزّهون، لأنّه لايختار ولايصطفي إلّا من كان كذلك، ويكون ظاهره وباطنه واحدًا، فإذًا يجب أن يختصّ الاصطفاء بآل إبراهيم وآل عمران من كان مرضيًّا معصومًا، سواء كان نبيًّا أو إمامًا. (٢: ٤٤١)

المَيْبُديّ: آل الرّجل أقاربه وخواصّه من قبيلته ومن وافقه في دينه، وأمّا من خالفه في دينه ولم يتّبع طريقته فليس من آله وإن كان من ذرّيّته، وإليه الإشارة بقوله ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ إبراهيم: ٣٦، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ المائدة: ٥١. وكان ابن نوح مخالفًا لدين أبيه، فما عدّه من آله بقوله ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ هود: ٤٦، وقال: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٦، لأنّهم كانوا جميعًا على ملّة الكفر واتّبع بعضهم بعضًا

وقد عدّ المصطفى ﷺ أقرباءه كفّارًا حسبما وصفهم بقوله: «إنّ آل أبي ليسوا لي بأولياء، إنّما وليّي الله وصالح المؤمنين، ولكن لهم رحم أبلّها ببلالها». وروي أنّ النّبيّ ﷺ مرض، فأتى أهل قُبا يعودونه، وقالوا: يارسول الله لم نعلم بمرضك إلّا الآن فجئنا، فادعوا الله لنا. فقال: «سوف أدعو لكم ولآل محمّد» قالوا: يارسول الله ومَن آل محمّد؟ قال: «سألوني عن شيء ماسألني عنه أحد غيركم، المسلمون آل محمّد، كلّ مؤمن تقيّ».

وقيل: إنّ أهل الدّين الّذين ينتسبون إلى رسول الله ﷺ قسمان:

الأوّل: خواصّه وأتباعه «بعلم متقن وعمل محكم» من عمل بأوامره ولم يفارق طريقته، فيطلق على هؤلاء «آل».

الثّاني: من يُنسب إليه ويعمل على شاكلته تقليدًا، ومن في عمل وفرّط فيه ولم يجد سبيلًا إلى علم مُتقن ولاعمل مُحكم، فيطلق على هؤلاء «أُمّة» ولاء «آل». قال النّبيّ: إنّما جميع أمّته وليس جميع أُمّته آله. [إلى أن قال:]

واصطفى آل عمران، يعني موسى ﷺ وهارون ﷺ.

وقيل: (آل عمران): مريم وابنها عيسى ﷺ، وهو عمران بن ماثان النّجّار، وكان رجلًا صالحًا من صلحاء الأرض المقدّسة. (٢: ٨٨)

الزّمخشريّ: (آل إبراهيم): إسماعيل وإسحاق وأولادهما. و(آل عمران): موسى وهارون ابنا عمران ابن يصهر، وقيل: عيسى ومريم بنت عمران بن ماثان. وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة. (١: ٤٢٤)

الطّبرسيّ: (آلَ اِبْرٰهِيمَ وَآلَ عِمْرٰانَ) قيل: أراد به نفس إبراهيم ونفس عمران، كقوله: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسٰى وَآلُ هٰرُونَ﴾ البقرة: ٢٤٨، يعني موسى وهارون.

وقيل: (آل إبراهيم) أولاده إسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وفيهم داود وسليمان ويونس وزكريّا ويحيى وعيسى، وفيهم نبيّنا لأنّه من ولد إسماعيل. وأمّا (آل عمران) فقيل: هم من آل إبراهيم أيضًا. (١: ٤٣٢)

الفخر الرّازيّ: من النّاس من قال: المراد بـ(آل إبراهيم) المؤمنون، كما في قوله: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ المؤمن: ٤٦، والصّحيح أنّ المراد بهم الأولاد، وهم المراد بقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَايَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ١٢٤.

وأمّا (آل عمران) فقد اختلفوا فيه، فمنهم من قال: المراد عمران والد موسى وهارون، وهو عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، فيكون المراد من (آل عمران) موسى وهارون وأتباعهما من الأنبياء. ومنهم من قال: بل المراد عمران ابن ماثان والد مريم، وكان هو من نسل سليمان بن داود ابن إيشا، وكانوا من نسل يهودا بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم الصّلاة والسّلام. قالوا: وبين العمرانين ألف وثمانمائة سنة.

واحتجّ من قال بهذا القول على صحّته بأمور.

أحدها: أنّ المذكور عقيب قوله: ﴿وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ هو عمران بن ماثان جدّ عيسى ﷺ من قبل الأُمّ، فكان صرف الكلام إليه أولى.

ثانيها: أنّ المقصود من الكلام أنّ النّصارى كانوا يحتجّون على إلهيّة عيسى بالخوارق الّتي ظهرت على

يديه، فالله تعالى يقول: إنّما ظهرت على يده إكرامًا من الله تعالى إيّاه بها، وذلك لأنّه تعالى اصطفاه على العالمين وخصّه بالكرامات العظيمة، فكان حمل هذا الكلام على عمران بن ماثان أولى في هذا المقام من حمله على عمران والد موسى وهارون.

ثالثها: أنّ هذا اللّفظ شديد المطابقة لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ٩١

واعلم أنّ هذه الوجوه ليست دلائل قويّة، بل هي أمور ظنّيّة، وأصل الاحتمال قائم. (٨: ٢٤)

القُرطُبيّ: خصّ هؤلاء بالذّكر من بين الأنبياء، لأنّ الأنبياء والرّسل بقضّهم وقضيضهم من نسلهم، ولم ينصرف (عمران) لأنّ في آخره ألفًا ونونًا زائدتين. (٤: ٦٣)

النّيسابوريّ: المراد بـ(الآل) كلّ مؤمن تلى بعضها من بعض بالوراثة الدّينيّة. (٣: ١٧١)

أبو حيّان: الظّاهر في (عمران) أنّه أبو مريم، لقوله بعد ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ﴾ آل عمران: ٣٥، فذكر قصّة مريم وابنها عيسى ونصّ على أنّ الله اصطفاها بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ﴾ آل عمران: ٤٢، فقوله: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ﴾ كالشّرح لكيفيّة الاصطفاء لقوله: (وَآلَ عِمْرَانَ) وصار نظير تكرار الاسم في جملتين، فيسبق الذّهن إلى أنّ الثّاني هو الأوّل، نحو أكرم زيدًا إنّ زيدًا رجل صالح، وإذا كان المراد بالثّاني غير الأوّل كان في ذلك إلباس على السّامع.

وقد رجّح القول الآخر بأنّ موسى يقرن بإبراهيم كثيرًا في الذّكر ولا يتطرّق الفهم إلى أنّ عمران الثّاني هو أبو موسى وهارون، وإن كانت له بنت تُسمّى مريم وكانت أكبر من موسى وهارون سنًّا، فالنّصّ على أنّ مريم بنت عمران بن ماثان ولدت عيسى، وإنّ زكريّا كفّل مريم أمّ عيسى، وكان زكريّا قد تزوّج أخت مريم ابنة عمران بن ماثان، فكان يحيى وعيسى ابني خالة وبين العمرانيّين والمريميّين أعصار كثيرة، قيل: بين العمرانيّين ألف سنة وثمانمائة سنة.

والظّاهر أنّ الآل من يؤول إلى الشّخص في قرابة أو مذهب، والظّاهر أنّه نصّ على هؤلاء هنا في الاصطفاء للمزايا الّتي جعلها الله تعالى فيهم. (٢: ٤٣٤)

الآلوسيّ: ذكر (آل إبراهيم) لترغيب المعترفين باصطفائهم في الإيمان بنبوّة واسطة قلادتهم واستمالتهم نحو الاعتراف باصطفائه بواسطة كونه من زمرتهم، وذكر (آل عمران) مع اندراجهم في الآل الأوّل، لإظهار مزيد الاعتناء بأمر عيسى عليه الصّلاة والسّلام، لكمال رسوخ الاختلاف في شأنه. وهذا هو الدّاعي إلى إضافة (الآل) في الأخيرين دون الأوّلين.

وقيل: المراد بـ(الآل) في الموضعين بمعنى النّفس، أي اصطفى آدم ونوحًا وإبراهيم وعمران، وذكر (الآل) فيهما اعتناء بشأنها، وليس بشيء. [إلى أن قال:]

والظّاهر هو القول الأوّل، لأنّ السّورة تُسمّى آل عمران، ولم تُشرح قصّة عيسى ومريم في سورة أبسط من شرحها في هذه السّورة. وأمّا موسى وهارون فلم يذكر من قصّتهما فيها طرف، فدلّ ذلك على أنّ عمران المذكور هو أبو مريم، وأيضًا يُرجّح كون المراد به أبا مريم

أنّ الله تعالى ذكر اصطفاءها بعدُ، ونصّ عليه، وأنّه قال سبحانه. ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ﴾ آل عمران: ۳۵.

(۳: ۱۳۱)

النّهاونديّ: في «العيون» في حديث ـ فقال المأمون: هل فضّل الله العترة على سائر النّاس؟ فقال أبو الحسن ﷺ: إنّ الله تعالى أبان فضل العترة على سائر النّاس في محكم كتابه. فقال المأمون: أين ذلك في كتاب الله؟ فقال له الرّضا ﷺ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾، وقد فسّر (آل إبراهيم) بآل محمّد ﷺ. (۱: ۲۱۵)

محمّد جواد مَغْنِيّة: [بعد نقله قول أبي حيّان قال:]

ومها يكن، فقد ابتدأ الله سبحانه بذكر آدم، لأنّه أبوالبشر الأوّل، وثنّى بنوح، وهو أبوالبشر الثّاني، لأنّ جميع سُكّان الأرض من نسله وحده من أولاده الثّلاثة: سام، وحام، ويافث، حيث قضى الطّوفان على جميع النّاس إلّا نوحًا، واصطفى الله كلًّا من آدم ونوح بشخصه، ولذا لم يقترن اسمها بـ«آل»، أمّا إبراهيم وعمران فقد اصطفاهما مع «الآل».

وكما أنّ آدم ونوحًا هما أبوا البشر، فإنّ إبراهيم أبوالأنبياء جميعًا بعد نوح، حيث لانبيّ منذ إبراهيم إلّا من نسله.

والظّاهر أنّ المراد بـ(عمران) في قوله: (آل عمران) هو أبو مريم جدّ عيسى لاأبو موسى الكليم، لتكراره في الآية الثّانية ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ﴾ [إلى أن قال:]

وقيل: إنّه كان لعمران ـ أبي موسى الكليم ـ بنت اسمها مريم أكبر سنًّا، وإنّ بين عمران هذا، وعمران جدّ للمسيح ألف وثمانمائة سنة. (۲: ۴۸)

الطَّباطَبائيّ: فأمّا (آل إبراهيم) فظاهر لفظه أنّهم الطّيّبون من ذرّيّته كإسحاق وإسرائيل والأنبياء من بني إسرائيل وإسماعيل، والطّاهرون من ذرّيّته و سيّدهم محمّد ﷺ، والملحقون بهم في مقامات الولاية. إلّا أنّ ذكر (آل عمران) مع (آل إبراهيم) يدلّ على أنّه لم يستعمل على تلك السّعة، فإنّ (عمران) هذا إمّا هو أبو مريم أو أبوموسى ﷺ، وعلى أيّ تقدير هو من ذرّيّة إبراهيم وكذا آله، وقد أخرجوا من آل إبراهيم. فالمراد بـ(آل إبراهيم) بعض ذرّيّته الطّاهرين لاجميعهم.

وقد قال الله تعالى فيما قال: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ النّساء: ۵۴، والآية في مقام الإنكار على بني إسرائيل وذمّهم، كما يتّضح بالرّجوع إلى سياقها، وما يحفّ بها من الآيات. ومن ذلك يظهر أنّ المراد من (آل إبراهيم) فيها غير بني إسرائيل، أعني غير إسحاق ويعقوب وذرّيّة يعقوب، وهم ـ أي ذرّيّة يعقوب ـ بنو إسرائيل، فلم يبق لآل إبراهيم إلّا الطّاهرون من ذرّيّته من طريق إسماعيل، وفيهم النّبيّ وآله.

على أنّا سنبيّن إن شاء الله أنّ المراد بـ(النّاس) في الآية هو رسول الله ﷺ، وأنّه داخل في (آل إبراهيم) بدلالة الآية.

على أنّه يشعر به قوله تعالى في ذيل هذه الآيات: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ

وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ آل عمران ٦٨، وقوله تعالى ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا - إلى أن قال - رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ البقرة ١٢٧ - ١٢٩.

فالمراد بـ(آل إبراهيم) الطّاهرون من ذرّيّته من طريق إسماعيل، والآية ليست في مقام الحصر، فلاتنافي بين عدم تعرّضها لاصطفاء نفس إبراهيم واصطفاء موسى وسائر الأنبياء الطّاهرين من ذرّيّته من طريق إسحاق، وبين ما تثبتها آيات كثيرة من مناقبهم وعظم شأنهم وعلوّ مقامهم، وهي آيات متكثّرة جدًّا لاحاجة إلى إيرادها، فإنّ إثبات الشّيء لايستلزم نفي ما عداه.

وكذا لاينافي مثل ماورد في بني إسرائيل من قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ الجاثية ١٦، كلّ ذلك ظاهر.

ولاأنّ تفضيلهم على العالمين ينافي تفضيل غيرهم على العالمين، ولاتفضيل غيرهم عليهم، فإنّ تفضيل قوم واحد أو أقوام مختلفين على غيرهم، إنّما يستلزم تقدّمهم في خصلة دنيويّة أو أخرويّة على من دونهم من النّاس، ولو نافى تفضيلهم على النّاس تفضيل غيرهم، أو نافى تفضيل هؤلاء المذكورين في الآية - أعني آدم ونوح وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين - تفضيل غيرهم على العالمين، لاستلزم ذلك التّنافي بين هؤلاء المذكورين في الآية أنفسهم، وهو ظاهر.

ولاأنّ تفضيل هؤلاء على غيرهم ينافي وقوع التّفاضل فيما بينهم أنفسهم، فقد فضّل الله النّبيّين على سائر العالمين وفضّل بعضهم على بعض، قال تعالى ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام ٨٦، وقال أيضًا ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ الإسراء ٥٥.

وأمّا (آل عمران) فالظّاهر أنّ المراد بـ(عمران) أبو مريم كما يشعر به تعقيب هاتين الآيتين بالآيات الّتي تذكر قصّة امرأة عمران ومريم ابنة عمران، وقد تكرّر ذكر عمران أبي مريم باسمه في القرآن الكريم، ولم يرد ذكر عمران أبي موسى حتّى في موضع واحد يتعيّن فيه كونه هو المراد بعينه، وهذا يؤيّد كون المراد بـ(عمران) في الآية أبا مريم عليها السلام، وعلى هذا فالمراد بـ(آل عمران) هو مريم وعيسى عليهما السلام، أو هما وزوجة عمران.

وأمّا مايذكر أنّ النّصارى غير معترفين بكون اسم أبي مريم عمران، فالقرآن غير تابع لهواهم. (٣: ١٦٥)

عبد الكريم الخطيب: قد اقتضت حكمته سبحانه أن يصطفي من يشاء من عباده، لتلقّي هباته وعطاياه، وأنّ من عباده الّذين اصطفاهم لأفضاله ومنحه آدم ونوحًا وآل إبراهيم وآل عمران.

فآدم هو أبو البشر وقد اصطفاه الله فجعله خليفته في الأرض، ونوح هو الأب الثّاني للبشريّة، بعد أن هلك البشر بالطّوفان، وإبراهيم هو أبو الأنبياء، وآله هم هؤلاء الأنبياء من ذرّيّته، وعمران هو الفرع الزّاكي من شجرة إبراهيم، ومن ذرّيّته موسى وهارون وزكريّا ويحيى وعيسى.

وفي قوله تعالى: ﴿وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ﴾ إشارة إلى امتداد الاصطفاء من الأُصول إلى الفروع، ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا﴾ لا آل آدم، ولا آل نوح، لأنّ ذلك يشمل الإنسانيّة كلّها، من حيث كان آدم ونوح أبوي البشريّة كلّها، فلايكون ـ والأمر كذلك ـ مكان للاصطفاء من بين الذرّيّة المصطفاة كلّها

(٢: ٤٣٣)

٢ ـ آل لوط

١ ـ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُجْرِمِينَ * إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ. الحجر: ٥٨، ٥٩

الطَّبَريّ: إلّا أتباع لوط، على ما هو عليه من الدّين.

(١٤: ٤١)

الزّجّاج: استثناء ليس من الأوّل، المعنى ﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُجْرِمِينَ * إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ المعنى إنّا أُرسلنا بالعذاب إلى قوم لوط.

(٣: ١٨١)

الزّمَخْشَريّ: إن قلت: قوله تعالى: ﴿إِلَّا آلَ لُوطٍ﴾ استثناء متّصل أم منقطع؟

قلت: لايخلو من أن يكون استثناء من (قَوْمٍ) فيكون منقطعًا، لأنّ القوم موصوفون بالإجرام، فاختلف لذلك الجنسان. وأن يكون استثناء من الضّمير في (مُجْرِمِينَ) فيكون متّصلًا، كأنّه قيل: إلى قوم قد أجرموا كلّهم إلّا آل لوط وحدهم، كما قال: ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ الذّاريات: ٣٦.

فإن قلت: فهل يختلف المعنى لاختلاف الاستثنائين؟

قلت: نعم، وذلك أنّ (آل لوط) مُخرَجون في المنقطع من حكم الإرسال، وعلى أنّهم أُرسلوا إلى القوم المجرمين خاصّةً ولم يُرسَلوا إلى آل لوط أصلًا. ومعنى إرسالهم إلى القوم المجرمين كإرسال الحجر أو السّهم إلى المرميّ، في أنّه في معنى التّعذيب والإهلاك، كأنّه قيل: أهلكنا قومًا مجرمين ولكن آل لوط أنجيناهم. وأمّا في المتّصل فهم داخلون في حكم الإرسال، وعلى أنّ الملائكة أُرسلوا إليهم جميعًا ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء، فلايكون الإرسال مخلصًا بمعنى الإهلاك والتّعذيب، كما في الوجه الأوّل.

فإن قلت: فقوله: ﴿إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ﴾ بمَ يتعلّق على الوجهين؟

قلت: إذا انقطع الاستثناء جرى مجرى خبر «لكن» في الاتّصال بـ(آل لوط) لأنّ المعنى لكن آل لوط مُنجَّون. وإذا اتّصل كان كلامًا مستأنفًا كأنّ إبراهيم عليه السلام قال لهم: فما حال آل لوط؟ فقالوا: إنّا لمنجّوهم.

فإن قلت: فقوله: (إِلَّا امْرَأَتَهُ) ممّ استثني، وهل هو استثناء من استثناء؟

قلت: استثني من الضّمير المجرور في قوله: (لَمُنَجُّوهُمْ) وليس من الاستثناء في شيء، لأنّ الاستثناء من الاستثناء إنّما يكون فيما اتّحد الحكم فيه، وأن يقال: أهلكناهم إلّا آل لوط إلّا امرأته، كما اتّحد الحكم في قول المطلّق: أنت طالق ثلاثًا إلّا اثنتين إلّا واحدة، وفي قول المُقِرّ: لفلان عليّ عشرة دراهم إلّا ثلاثة إلّا درهمًا. فأمّا في الآية فقد اختلف الحكمان، لأنّ ﴿إِلَّا آلَ لُوطٍ﴾ متعلّق بـ(أُرْسِلْنَا) أو بـ(مُجْرِمِينَ)، و(إِلَّا امْرَأَتَهُ) قد تعلّق بـ(مُنَجُّوهُمْ) فأنّى يكون استثناء من استثناء؟! (٢: ٣٩٢)

المَيْبُديّ: يعني أهله المؤمنين، وهم ابنتان وامرأة سوى الغابرة. (٥: ٣٢٣)

الطَّبْرِسيّ: استثنى منهم (آل لوط) وهم خاصّته وعشيرته، وإنّما استثناهم منهم وإن لم يكونوا مجرمين، من حيث كانوا من قوم لوط وممّن بُعث إليهم، وقيل: إنّ معناه: لكن آل لوط إنّا لمنجّوهم أجمعين، أي نخلّصهم أجمعين من العذاب. (٣: ٢٤٠)

الفَخْر الرّازيّ: المراد من (آل لوط) أتباعه الّذين كانوا على دينه. (١٩: ١٩٩)

نحوه القُرطُبيّ. (١٠: ٣٦)

النَّيسابوريّ: زعم صاحب «الكشّاف» أنّ الإرسال هاهنا في معنى التّعذيب والإهلاك كإرسال الحجر أو السّهم إلى المرميّ.

وأقول: كأنّه لا حاجة إلى هذا التّجوّز، لقوله ﴿قَالُوا اِنَّا اُرْسِلْنَا اِلٰى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ * لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ﴾ الذّاريات: ٣٢، ٣٣، فالتّقدير: إنّا أُرسلنا إليهم لنهلكهم إلّا آل لوط، وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعًا لاختلاف الجنسين، فإنّ القوم موصوفون بالإجرام دون آل لوط، ويكون قوله: ﴿إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ﴾ جاريًا مجرى خبر «لكن»، كأنّه قيل: لكن قوم لوط مُنجَّون، ويكون قوله: (إِلَّا امْرَاَتَهُ) استثناء من الاستثناء، أي أرسلنا إليهم لنهلكهم إلّا آل لوط إلّا امرأته، كقول المقرّ: فلان عليّ عشرة إلّا ثلاثة إلّا واحدًا.

وجوّز في «الكشّاف» أن يكون قوله: (اِلَّا اٰلَ لُوطٍ) مستثنى من الضّمير في (مُجْرِمِينَ) حتّى يكون الاستثناء متّصلًا، أي إلى قوم قد أجرموا كلّهم إلّا آل لوط وحدهم.

ولِمَ لا يجوز الاستثناء من الاستثناء بناءً على أنّ (آل لوط) مستثنى من معمول (أَرْسَلْنَا) أو (مُجْرِمِينَ)، و(إِلَّا امْرَاَتَهُ) من معمول (مُنَجُّوهُمْ)؟ وقد عرفت مافيه، على أنّه إذا جُعل الإرسال بمعنى الإهلاك كما قرّره عاد الأمر إلى ما ذكرنا، فلا أدري لِمَ استبعده مع وفور فضله! (١٤: ٢٩)

الطَّباطَبائيّ: هم لوط وخاصّته، وظهر به أنّ القوم قومه ﴿إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ﴾ أي مخلّصوهم من العذاب (أَجْمَعِينَ) وظاهر السّياق كون الاستثناء منقطعًا. (١٢: ١٨٢)

٢ـ ﴿فَلَمَّا جَاءَ اٰلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ * قَالَ اِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ الحجر: ٦١، ٦٢

المَيْبُديّ: إنّما قال (آل لوط) وهم أتوا لوطًا، لأنّهم كانوا في بلدة واحدة، وقيل: (آل لوط) يريد شخصه، كما في الخبر: «وبارك على آل إبراهيم» وعُني به إبراهيم. (٥: ٣٢٣)

الآلوسيّ: شروع في بيان إهلاك المجرمين وتنجية آل لوط، ووضع الظّاهر موضع الضّمير للإيذان بأنّ مجيئهم لتحقيق ما أُرسلوا به من ذلك، وليس المراد به ابتداء مجيئهم، بل مطلق كينونتهم عند آل لوط. (١٤: ٦٧)

عبد الكريم الخَطيب: هنا سؤال وهو: لماذا كان الحديث من لوط في مجيء الرّسل إليه غير موجّه إليه بل كان موجّهًا إلى «آله» هكذا ﴿فَلَمَّا جَاءَ اٰلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ﴾؟

١

ولم التزم القرآن هذا التّعبير في كلّ مرّة ورد فيها مجيء الرُّسُل إلى لوط؟

والجواب على هذا ـ والله أعلم ـ أنّ لوطًا عليه السلام كان هو وآل بيته ـ غير امرأته ـ كلّ من آمنوا بالله في القرية، كما يقول سبحانه وتعالى: ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ الذّاريات: ٣٦، وبهذا يكون لوط ومن آمن معه من آل بيته، هم كيان واحد سليم في مجتمع هذه القرية الفاسدة. ومن هنا كان الحديث إلى لوط في هذا الجسد الّذي يظلّه ويضمّ أهله الّذين آمنوا معه، والّذين هم أشبه ببعض أعضائه. (٧: ٢٤٩)

٣ ـ ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ﴾ القمر: ٣٤

الطَّبَريّ: غير آل لوط الّذين صدّقوه واتّبعوه على دينه. (٢٧: ١٠٤)

المَيْبُديّ: يعني بناته ومن آمن به من أزواجهنّ. (٩: ٣٩٣)

الفَخْر الرّازيّ: (إِلَّا آلَ لُوطٍ) استثناء ممّا ذا؟ إن كان من الّذين قال فيهم: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا﴾ فالضّمير في (عَلَيْهِمْ) عائد إلى قوم لوط، وهم الّذين قال فيهم: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ﴾ القمر: ٣٣، ثمّ قال: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ﴾ لكن لم يستثن عند قوله: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ﴾ وآله من قومه، فيكون آله قد كذّبوا ولم يكن كذلك؟

الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنّ الاستثناء ممّن عاد إليهم الضّمير في (عَلَيْهِمْ) وهم القوم بأسرهم، غير أنّ قوله: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ﴾ لا يوجب كون آله مكذّبين، لأنّ قول القائل: عصى أهل بلدة كذا، يصحّ وإن كان فيها شرذمة قليلة يطيعون، فكيف إذا كان فيهم واحد أو اثنان من المطيعين لا غير.

فإن قيل: فما الحاجة إلى الاستثناء، لأنّ قوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ﴾ يصحّ وإن نجا منهم طائفة يسيرة؟

نقول: الفائدة لمّا كانت لا تحصل إلّا ببيان إهلاك من كذّب وإنجاء من آمن، فكان ذكر الإنجاء مقصودًا، وحيث يكون القليل من الجمع الكثير مقصودًا لا يجوز التّعميم والإطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء، أو بكلام منفصل، مثاله: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ الحجر: ٣٠، ٣١، استثنى الواحد لأنّه كان مقصودًا، وقال تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ النّمل: ٢٣، ولم يستثن، إذ المقصود بيان أنّها أوتيت، لا بيان أنّها ما أوتيت، وفي حكاية إبليس كلاهما مراد ليعلم أنّ من تكبّر على آدم عوقب، ومن تواضع أثيب، كذلك القول هاهنا، وأمّا عند التّكذيب فكأنّ المقصود ذكر المكذّبين فلم يستثن.

الجواب الثّاني: أنّ الاستثناء من كلام مدلول عليه، كأنّه قال: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا﴾ فما أنجينا من الحاصب إلّا آل لوط، وجاز أن يكون الإرسال عليهم والإهلاك يكون عامًّا، كما في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ الأنفال: ٢٥، فكان الحاصب أهلك من كان الإرسال عليه مقصودًا ومن لم يكن كذلك، كأطفالهم ودوابّهم ومساكنهم، فما

نجا منهم أحد إلّا آل لوط

فإن قيل: إذا لم يكن الاستثناء من قوم لوط بل كان من أمر عامّ فيجب أن يكون لوط أيضًا مستثنى؟

نقول: هو مستثنى عقلًا، لأنّ من المعلوم أنّه لا يجوز تركه وإنجاء أتباعه. والّذي يدلّ عليه أنّه مستثنى قوله تعالى عن الملائكة: ﴿نَحْنُ اَعْلَمُ بِمَنْ فيها لَنُنَجِّيَنَّهُ وَاَهْلَهُ اِلَّا امْرَاَتَهُ﴾ العنكبوت: ٣٢، في جوابهم لإبراهيم عليه السلام، حيث قال: ﴿اِنَّ فيها لُوطًا﴾.

فإن قيل: قوله: ﴿اِلّا آلَ لُوطٍ اِنّا لَمُنَجُّوهُمْ﴾ الحجر ٥٩، استثناء من المجرمين، وآل لوط لم يكونوا مجرمين، فكيف استثنى منهم؟

والجواب: مثل ما ذكرنا، فأحد الجوابين: إنّا أرسلنا إلى قوم يصدق عليهم أنّهم مجرمون وإن كان فيهم من لم يجرم.

ثانيهما: إلى قوم مجرمين بإهلاك يعمّ الكلّ إلّا آل لوط. (٢٩: ٥٨)

القُرطُبيّ: يعني من تبعه على دينه، ولم يكن إلّا بنتاه. (١٧: ١٤٣)

البُرُوسَويّ: هم أهل بيته الّذين نجوا من العذاب، وكانوا ثلاثة عشر، وقيل: يعني لوطًا وابنتيه. (٩: ٢٨٠)

٣ـ آل يعقوب

١ـ ﴿وَكَذلِكَ يَجْتَبيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْويلِ الْاَحاديثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلى آلِ يَعْقُوبَ...﴾ يوسف: ٦

أبوعُبَيْدَة: أي على أهل يعقوب، والدّليل على ذلك أنّك إذا صغّرت «آل» قلت: «أُهَيْل»، وعلى أهل ملّته أيضًا. (١: ٣٠٢)

الطَّبَريّ: على أهل دين يعقوب وملّته، ومن ذرّيّته وغيرهم. (١٢: ١٥٤)

الزَّمَخْشَريّ: (آل يعقوب) أهله، وهم نسله وغيرهم. (٢: ٣٠٣)

الطَّبْرِسيّ: أي وعلى إخوتك. (٣: ٢١٠)

النَّيسابوريّ: المراد بـ(آل يعقوب) نسله. (١٢: ٨٣)

أبوحَيّان: (آل يعقوب) الظّاهر أنّهم أولاده ونسلهم، أي نجعل النّبوّة فيهم.

وقيل: أهل دينه وأتباعهم، كما جاء في الحديث «من آلك؟ فقال: كلّ تقيّ». وقيل: امرأته وأولاده الأحد عشر. وقيل: المراد يعقوب نفسه خاصّة. (٥: ٢٨١)

الآلُوسيّ: المراد بهم أهله من بنيه وغيرهم، وأصله: أهل، وقيل: أوَل، ولا يستعمل إلّا فيمن له خطر مطلقًا، ولا يضاف لما لا يعقل ولو كان ذا خطر، بخلاف «أهل» فلا يقال: آل الحجّام ولا آل الحرم، ولكن أهل الحجّام وأهل الحرم، نعم قد يضاف لما نزل منزلة العاقل، كما في قول عبد المطّلب:

وانصر على آل الصّليب   وعابديه اليوم آلك

وفيه ردّ على أبي جعفر الزُّبيديّ حيث زعم عدم جواز إضافته إلى الضّمير، لعدم سماعه مضافًا إليه. (١٢: ١٨٧)

القاسميّ: وهم أهله من بنيه وحاشيتهم، أي بنعمته عليهم بك. (٩: ٣٥٠٧)

٣- ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ مريم: ٦

الكَلْبيّ: ليس هو يعقوب بن إسحاق بل هو يعقوب بن ماثان. (المَيْبُديّ ٦: ٩)

مثله مُقاتِل. (الطُّوسيّ ٧: ١٠٦)

الطُّوسيّ: كان آل يعقوب أخواله، وهو يعقوب بن ماثان، وكان فيهم الملك، وكان زكريّا من وُلد هارون ابن عمران أخي موسى بن عمران. (٧: ١٠٦)

المَيْبُديّ: هو يعقوب بن إسحاق أبو يُوسف، وزكريّا كان من آل يعقوب. (٦: ٩)

الزَّمَخْشَريّ: قيل: (مِن) للتبعيض لا للتعدية، لأنّ آل يعقوب لم يكونوا كلّهم أنبياء ولا علماء، وكان زكريّا عليه السلام من نسل يعقوب بن إسحاق.

وقيل: هو يعقوب بن ماثان أخو زكريّا. وقيل: يعقوب هذا وعمران أبو مريم أخوان من نسل سليمان بن داود. (٢: ٥٠٣)

٤- آل موسى وهارون

... ﴿وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ﴾ البقرة: ٢٤٨

القَفّال: إنّما أُضيف ذلك إلى موسى وآل هارون، لأنّ ذلك التابوت قد تداولته القرون بعدهما إلى وقت طالوت، وما في التابوت أشياء توارثها العلماء من أتباع موسى وهارون، فيكون (الآل) هم الأتباع. قال تعالى: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٦.

(الفخر الرّازيّ ٦: ١٩١)

الزَّمَخْشَريّ: إن قلت: مَن آل موسى وآل هارون؟

قلت: الأنبياء من بني يعقوب بعدهما، لأنّ عمران هو ابن قاهث بن لاوي بن يعقوب، فكان أولاد يعقوب آلهما. ويجوز أن يراد ممّا تركه موسى وهارون، والآل مقحَم لتفخيم شأنهما. (١: ٣٨٠)

نحوه البَيضاويّ. (١: ١٣٠)

الطَّبْرِسيّ: قيل: أراد بـ ﴿آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ﴾ موسى وهارون على نبيّنا وعليهما السلام، يعني ممّا ترك موسى وهارون. تقول العرب: آل فلان، يريدون نفسه. (١: ٣٥٣)

الفَخْر الرّازيّ: قال بعض المفسّرين: يحتمل أن يكون المراد من ﴿آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ﴾ هو موسى وهارون أنفسهما، والدّليل عليه قوله عليه الصّلاة والسّلام لأبي موسى الأشعريّ: «لقد أوتي هذا مزمارًا من مزامير آل داود» وأراد به داود نفسه، لأنّه لم يكن لأحد من آل داود من الصّوت الحسن مثل ما كان لداود عليه السلام. (٦: ١٩١)

القُرطُبيّ: أُسند «التّرك» إلى ﴿آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ﴾ من حيث كان الأمر مندرجًا من قوم إلى قوم، وكلّهم آل موسى وآل هارون. وآل الرّجل: قرابته. (٣: ٢٥٠)

أبو حَيّان: ﴿آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ﴾ هم من الأنبياء، إليهما من قرابة أو شريعة. والّذي يظهر أنّ (آل موسى وآل هارون) هم الأنبياء الّذين كانوا بعدهما، فإنّهم كانوا يتوارثون ذلك إلى أن فقد.

[وبعد نقل قول الزَّمَخْشَريّ والفَخْر الرّازيّ قال]

ودعوى الإقحام والزّيادة في الأسماء لايذهب إليه نحويّ محقّق، وقول الزَّمَخْشَريّ و(الآل) مقحم لتفخيم شأنهما، إن عنى بالإقحام مايدلّ عليه أوّل كلامه في قوله ويجوز أن يراد ممّا ترك موسى وهارون، فلاأدري كيف يفيد زيادة (آل) تفخيم شأن موسى وهارون. وإن عنى بـ(الآل) الشّخص فإنّه يطلق على شخص الرّجل آله، فكأنّه قيل: ممّا ترك موسى وهارون أنفسهما، فنسب تلك الأشياء العظيمة الّتي تضمّنها التّابوت إلى أنّها من بقايا موسى وهارون شخصيهما، أي أنفسهما، لامن بقايا غيرهما.

فجرى (آل) هنا مجرى التّوكيد الّذي يراد به أنّ المتروك من ذلك الخير هو منسوب لذات موسى وهارون، فيكون في التّنصيص عليهما بذاتهما تفخيم لشأنهما. وكان ذلك مُقحمًا، لأنّه لو قيل: ممّا ترك موسى وهارون لاكتفى، وكان ظاهر ذلك أنّهما أنفسهما تركا ذلك وورث عنهما. (٢: ٢٦٢)

الطَّباطَبائيّ: آل الرّجل خاصّته من أهله، ويدخل فيهم نفسه إذا أُطلق، فـ«آلُ مُوسَى وَآلُ هرُونَ» هم موسى وهارون، وخاصّتهما من أهلهما. (٢: ٢٩٦)

٥ ـ آل فرعون

١ـ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ. البقرة: ٤٩

مُقاتِل: (آل فرعون) هنا أهل مصر. (أبوحيّان ١: ١٩٢)

أبوعُبَيْدَة: أهل بيته خاصّة. (أبوحيّان ١: ١٩٢)

ابن قُتَيْبَة: (آل فرعون): أهل بيته وأتباعه وأشياعه (٤٨)

الإمام العسكريّ عليه السلام: هم الّذين كانوا يدنون إليه بقرابته وبدينه ومذهبه. (البحرانيّ ١: ٩٦)

الطَّبَريّ: (آل فرعون): أهل دينه وقومه وأشياعه (١: ٢٧٠)

الزَّجّاج: (آل فرعون): أتباعه ومن كان على دينه، وكذلك آل الأنبياء صلوات الله عليهم، من كان على دينهم، وكذلك قولنا: صلّى الله على محمّد وآله، معنى آله من اتّبعه من أهل بيته وغيرهم. (١: ١٣٠)

أتباعه على دينه. (أبوحيّان ١: ١٩٢)

السِّجِسْتانيّ: قومه وأهل دينه. (١: ١٠)

الطُّوسيّ: قومه وأتباعه. (١: ٢١٩)

المَيْبُديّ: (آل فرعون): القبط. (١: ١٨٢)

الفَخْر الرّازيّ: (آل فرعون) لاشكّ أنّ المراد منه هاهنا من كان من قوم فرعون، وهم الّذين عزموا على إهلاك بني إسرائيل، ليكون تعالى منجّيًا لهم منهم، بما تفضّل به من الأحوال الّتي توجب بقاءهم وهلاك فرعون وقومه. (٣: ٦٧)

القُرْطُبيّ: (آل فرعون): قومه وأتباعه وأهل دينه، وكذلك آل الرّسول صلّى الله عليه وآله من هو على دينه وملّته في عصره وسائر الأعصار، سواء كان نسيبًا له أولم يكن، ومن لم يكن على دينه وملّته فليس من آله ولاأهله، وإن كان نسيبه وقريبه.

خلافًا للرّافضة[1] حيث قالت: إنّ آل رسول الله ﷺ فاطمة والحسن والحسين فقط، دليله قوله تعالى: ﴿وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ البقرة: ٥٠، ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٦، أي آل دينه، إذ لم يكن له ابن ولا بنت ولا أب ولا عمّ ولا أخ ولا عصبة، ولأنّه لا خلاف أنّ من ليس بمؤمن ولا موحّد فإنّه ليس من آل محمّد وإن كان قريبًا له، ولأجل هذا يقال: إنّ أبالهب وأباجهل ليسا من آله ولا من أهله، وإن كان بينهما وبين النّبيّ ﷺ قرابة، ولأجل هذا قال الله تعالى في ابن نوح: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ هود: ٤٦.

وقالت طائفة: آل محمّد: أزواجه وذرّيّته خاصّة، لحديث أبي حُميد السّاعديّ أنّهم قالوا: يارسول الله كيف نصلّي عليك؟ قال: قولوا: اللّهمّ صلّ على محمّد وعلى أزواجه وذرّيّته كما صلّيت على آل إبراهيم، وبارك على محمّد وعلى أزواجه وذرّيّته كما باركت على آل إبراهيم، إنّك حميد مجيد.

وقالت طائفة من أهل العلم: الأهل معلوم، والآل: الأتباع. والأوّل أصحّ لما ذكرناه، ولحديث عبد الله بن أبي أوفى: أنّ رسول الله ﷺ كان إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: «اللّهمّ صلّ عليهم» فأتاه أبي بصدقته فقال: «اللّهمّ صلّ على آل أبي أوفى» (١: ٣٨١)

النّيسابوريّ: المراد بـ(آل فرعون) أتباعه وأعوانه الّذين عزموا على إهلاك بني إسرائيل بأمره. (١: ٣٠٨)

٢- وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. البقرة: ٥٠

أبو عُبَيْدة: (آل فرعون): قومه وأهل دينه، ومثلها: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٦. (١: ٤٠)

الطَّبْرِسيّ: ولم يذكر غرق فرعون، لأنّه قد ذكره في مواضع، كقوله: ﴿فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ﴾ الإسراء: ١٠٣، فاختصر لدلالة الكلام عليه، لأنّ الغرض مبنيّ على إهلاك فرعون وقومه، ونظيره قول القائل: «دخل جيش الأمير البادية» ويكون الظّاهر أنّ الأمير معهم. ويجوز أن يريد بـ(آل فرعون) نفسه، كقوله: ﴿مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ﴾ البقرة: ٢٤٨، يعني موسى وهارون. (١: ١٠٧)

أبو حَيّان: ولم يذكر فرعون فيمن غرق، لأنّ غرقه معهم مستقرّ، فاكتفى بذكر (الآل) هنا، لأنّهم هم الّذين ذكروا في الآية قبل هذه، وسبب تلك القصّة القبيحة إليهم من سومهم بني إسرائيل العذاب وذبحهم أبناءهم واستحيائهم نساءهم، فناسب هذا إفرادهم بالغرق.

وقد ذكر تعالى غرق فرعون في آيات أُخر منها ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ﴾ القصص: ٤٠، ﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ﴾ يونس: ٩٠، ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ طه: ٧٨. (١: ١٩٨)

البُرُوسَويّ: يريد فرعون وقومه، للعلم بدخوله

(١) هذه الكلمة تعدّ من التّنابز بالألقاب وكم لها من نظير بين فرق المسلمين، فيجب على المسلمين الحذر من أمثالها فيما يقولون وفيما يسطرون، حفاظًا على أُخوّتهم ووحدتهم.

فيهم، وكونه أولى به منهم. (١: ١٣١)

الآلوسيّ: في الكلام حذف يدلّ عليه المعنى، والتّقدير ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾ وتبعكم فرعون وجنوده في تقحّمه ﴿فَأَنْجَيْنَاكُمْ﴾ أي من الغرق، أو من إدراك فرعون وآله لكم، أو ممّا تكرهون. وكنى سبحانه بـ(آل فرعون) عن فرعون وآله، كما يقال: بنو هاشم، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ الإسراء: ٧٠، يعني هذا الجنس الشّامل لآدم، أو اقتصر على ذكر (الآل) لأنّهم إذا عذّبوا بالإغراق كان مبدأ العناد ورأس الضّلال أولى بذلك. وقد ذكر تعالى غرق فرعون في آيات أُخَر من كتابه، كقوله سبحانه: ﴿فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعًا﴾ الإسراء: ١٠٣، ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ﴾ القصص: ٤٠، وحمل (الآل) على الشّخص ـ حيث إنّه ثبت لغة كما في «الصّحاح» ـ وكيله غير مناسب للمقام، وإنّما المناسب له التّعميم. (١: ٢٥٥)

٢ـ وَلَقَدْ اَخَذْنَا اٰلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ

الأعراف: ١٣٠

الطّبريّ: ولقد اختبرنا قوم فرعون وأتباعه، على ما هم عليه من الضّلالة، بالسّنين. (٩: ٢٨)

نحوه الطّبرسيّ (٢: ٤٦٦)، والبروسويّ (٣: ٢١٧).

الآلوسيّ: المراد بـ﴿اٰلَ فِرْعَوْنَ﴾ أتباعه من القبط. وإضافة (الآل) إليه وهو لا يضاف إلّا إلى الأشراف، لما فيه من الشّرف الدّنيويّ الظّاهر، وإن كان في نفس الأمر خسيسًا. (٩: ٣١)

رشيد رضا: [بعد نقل قول الرّاغب قال:]

إنّ ﴿اٰلَ فِرْعَوْنَ﴾ أُطلق في القرآن على أهل بيته خاصّة، في موضع واحد لا يحتمل غيرهم، وفي موضع آخر محتمل لغيرهم، فالأوّل قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ اٰلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ القصص: ٨، والثّاني قوله: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ﴾ المؤمن: ٢٨.

وأُطلق كثيرًا بمعنى ملئه، وخاصّة أتباعه أو جملتهم، كقوله: ﴿وَاَغْرَقْنَا اٰلَ فِرْعَوْنَ﴾ البقرة: ٥٠، ﴿اَدْخِلُوا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٦، ﴿وَاِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ﴾ البقرة: ٤٩، ﴿وَلَقَدْ جَاءَ اٰلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ﴾ القمر: ٤١.

كذلك كثر ذكر ملإ فرعون في إرسال موسى إليهم، وما دار بين فرعون وبينه، وهم أشراف قومه ورجال دولته كما تقدّم. ولولا أن ورد ذكر قومه في بعض الآيات لحملنا (الآل) في الآية ـ الّتي نحن بصدد تفسيرها وفي أمثالها ـ عليهم دون سائر قومه. فقد قال تعالى في أوّل قصّة موسى: ﴿وَاِذْ نَادٰى رَبُّكَ مُوسٰى اَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظّٰالِمِينَ * قَوْمَ فِرْعَوْنَ اَلَا يَتَّقُونَ﴾ الشّعراء: ١٠، ١١، وقال: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ﴾ الدّخان: ١٧، ومن الواضح أنّ عامّة قوم فرعون ينالهم من عذاب الأخذ بالسّنين ونقص الثّمرات ما لا ينال فرعون وأهل بيته وخاصّة ملإه. فالمراد بـ(آله) قومه، وهم أهل مصر في عهده، وهم مؤاخذون بظلمه وطغيانه، لأنّ قوّته الماليّة والجنديّة منهم. وقد خلقهم الله أحرارًا وكرّمهم بالعقل والفطرة الّتي تكره الظّلم والطّغيان بالغريزة، فكان حقًّا عليهم أن لا يقبلوا استعباده لهم وجعلهم آلة لطغيانه وإرضاء كبريائه

وشهواته، ولاسيّما بعد بعثة موسى ووصول دعوته إليهم ورؤيتهم لما أيّده الله به من الآيات. (٩: ٨٦)

المَراغيّ: (آل فرعون): قومه وخاصّته وأعوانه في أمور الدّولة، وهم الملأ من قومه. ولا يستعمل هذا اللّفظ إلّا فيمن يختصّ بالإنسان بقرابة قريبة، كما قال عزّ اسمه ﴿وَآلَ إِبْرٰهِيمَ وَآلَ عِمْرٰانَ﴾ آل عمران ٣٣، أو بموالاة ومتابعة في الرّأي كما قال: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٦. (٩: ٤٠)

٨- فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا... القصص ٨

عبد الرّحمان بن زيد: إنّ امرأة فرعون خرجت إلى البحر وكانت برصاء، فوجدت تابوته فأخذته فبرئت من برصها، فقالت: هذا الصّبيّ مبارك.

(الماوَرْديّ ٤: ٢٣٦)

ابن عبّاس: أنّه التقطه جواري امرأته حين خرجن لاستقاء الماء فوجدن تابوته فحملنه إليها. (الماوَرْديّ ٤: ٢٣٦)

السُّدّيّ: أقبل الموج بالتّابوت يرفعه مرّة ويخفضه أُخرى، حتّى أدخله بين أشجار، عند بيت فرعون. فخرج جواري آسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدن التّابوت فأدخلنه إلى آسية، وظنّ أنّ فيه مالًا، فلمّا نظرت إليه آسية، وقعت عليها رحمته، فأحبّته، فلمّا أخبرت به فرعون، أراد أن يذبحه، فلم تزل آسية تكلّمه، حتّى تركه لها، قال: إنّي أخاف أن يكون هذا من بني إسرائيل، وأن يكون هذا الّذي على يديه هلاكنا، فذلك قول الله: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾. (الطّبَريّ ٢٠: ٣١)

ابن إسحاق: أصبح فرعون في مجلس له، كان يجلسه على شفير النّيل كلّ غداة، فبينما هو جالس، إذ مرّ النّيل بالتّابوت يقذف به، وآسية بنت مزاحم امرأته جالسة إلى جنبه، فقالت: إنّ هذا لشيء في البحر، فأتوني به فخرج إليه أعوانه، حتّى جاءوا به، ففتح التّابوت فإذا فيه صبيّ في مهده، فألقى الله عليه محبّته، وعطف عليه نفسه. (الطّبَريّ ٢٠: ٣٢)

الطّبَريّ: واختلف أهل التّأويل في المعنيّ بقوله (آل فرعون) في هذا الموضع، فقال بعضهم: عني بذلك جواري امرأة فرعون.

وقال آخرون: بل عني به ابنة فرعون. ذكر من قال ذلك:

عن محمّد بن قيس، قال: كانت بنت فرعون برصاء، فجاءت إلى النّيل، فإذا التّابوت في النّيل تخفقه الأمواج، فأخذته بنت فرعون، فلمّا فتحت التّابوت، فإذا هي بصبيّ، فلمّا اطّلعت في وجهه برأت من البرص، فجاءت به إلى أمّها، فقالت: إنّ هذا الصّبيّ مبارك لمّا نظرتُ إليه برئتُ.

وقال آخرون: عُني به أعوان فرعون.

والقول في ذلك عندنا أولى بالصّواب، ممّا قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ﴾، وقد بيّنّا معنى الآل فيما مضى، بما فيه الكفاية من إعادته هاهنا. (٢٠: ٣٤)

المَيْبُديّ: آل الرّجل: شيعته وخاصّته. (٧: ٢٧٦)

ابن قُتَيْبَة: أهله وجملته، وروي أنّ آسية امرأة فرعون رأت التّابوت يعوم في اليمّ فأمرت بسوقه وفتحته فرأت فيه صبيًّا صغيرًا فرحمته وأحبّته

(٤: ٣٧٧)

الفَخْر الرّازيّ: والمراد (آلُ فِرْعَوْنَ) جواريه.

(٢٤: ٢٢٨)

٥ ـ وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ. المؤمن ٢٨

النّبيّ ﷺ: الصّدّيقون ثلاثة: حبيب النّجّار مؤمن آل يس الّذي يقول ﴿يَاقَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ * اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ يس ٢٠، ٢١، وحزقيل مؤمن آل فرعون، وعليّ بن أبي طالب ﵇، هو أفضلهم. (البحرانيّ ٤: ٩٦)

ابن عبّاس: لم يكن من آل فرعون مؤمن غيره وغير امرأة فرعون، وغير المؤمن الّذي أنذر موسى فقال ﴿إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾ القصص: ٢٠. (الطّبْرِسيّ ٤: ٥٢١)

الإمام الباقر ﵇: كان خازن فرعون مؤمنًا بموسى، قد كتم إيمانه ..... وهو الّذي قال الله ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾.

(البحرانيّ ٤: ٩٥)

السُّدّيّ: هو ابن عمّ فرعون، ويقال: هو الّذي نجا مع موسى. (الطّبَريّ ٢٤: ٥٨)

كان رجلًا قبطيًّا ابن عمّ فرعون، وزوج ماشطة بنت فرعون

مثله مُقاتِل. (المَيْبُديّ ٨: ٤٦٦)

الإمام الرّضا ﵇: كان ابن خال فرعون، فنسبه إليه فرعون بنسبه، ولم يضفه إليه بدينه.

(البحرانيّ ٤: ٩٦)

الطّبَريّ: اختلف أهل العلم في هذا الرّجل المؤمن، فقال بعضهم: كان من قوم فرعون، غير أنّه كان قد آمن بموسى، وكان يسرّ إيمانه من فرعون. [وبعد نقل قول السُّدّيّ قال:]

وقال آخرون: بل كان الرّجل إسرائيليًّا، ولكنّه كان يكتم إيمانه من آل فرعون.

وأولى القولين في ذلك بالصّواب عندي القول الّذي قاله السُّدّيّ، من أنّ الرّجل المؤمن كان من آل فرعون، قد أصغى لكلامه، واستمع منه ما قاله، وتوقّف عن قتل موسى عند نهيه عن قتله، وقيله ما قال، وقال له: ما أريكم إلّا ما أرى، وما أهديكم إلّا سبيل الرّشاد. ولو كان إسرائيليًّا لكان حريًّا أن يعاجل هذا القائل له ولملئه ما قال، بالعقوبة على قوله، لأنّه لم يكن يستنصح بني إسرائيل، لاعتداده إيّاهم أعداء له، فكيف بقوله عن قتل موسى لو وجد إليه سبيلًا، ولكنّه لمّا كان من ملأ قومه، استمع قوله، وكفّ عمّا كان همّ به في موسى. (٢٤: ٥٧)

الزّجّاج: جاء في التّفسير أنّ هذا الرّجل، أعني مؤمن آل فرعون كان يُسمّى سِمْعان، وقيل: كان اسمه حبيبًا. ويكون (مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) صفة الرّجل، ويكون (يَكْتُمُ إِيمَانَهُ) معه محذوف، ويكون المعنى يكتم إيمانه

منهم، ويكون (يكتم) من صفة رجل، فيكون المعنى، وقال رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون

(٤ ٣٧١)

المَيْبُدِيّ: قال قوم من المفسّرين: هو رجل إسرائيليّ وما كان قبطيًّا فعلى هذا القول في الآية تقديم وتأخير، أي وقال رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون، لأنّه لم يكن مؤمن من آل فرعون أبدًا

(٨ ٤٦٦)

الزَّمَخْشَرِيّ: ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ صفة لـ(رجل) أو صلة لـ(يَكْتُمُ)، أي يكتم إيمانه من آل فرعون، واسمه سمعان أو حبيب، وقيل: خَرْبيل أو حزبيل، والظّاهر أنّه كان من آل فرعون، فإنّ المؤمنين من بني إسرائيل لم يقلّوا ولم يعزّوا، والدّليل عليه قول فرعون: ﴿اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ المؤمن: ٢٥، وقول المؤمن: ﴿فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللهِ إِنْ جَاءَنَا﴾ المؤمن: ٢٩، دليل ظاهر على أنّه يتنصّح لقومه.

(٣، ٤٢٣)

الطَّبْرِسِيّ: وقيل: إنّه كان وليّ عهده من بعده، وكان اسمه حبيب، وقيل: اسمه حربيل (٤، ٥٢١)

الفَخْر الرّازيّ: اختلفوا في ذلك الرّجل الّذي كان من آل فرعون، فقيل: إنّه كان ابن عمّ له وكان جاريًا مجرى وليّ العهد ومجرى صاحب الشُّرطة. وقيل: كان قبطيًّا من آل فرعون وما كان من أقاربه. وقيل: إنّه كان من بني إسرائيل.

والقول الأوّل أقرب، لأنّ لفظ (الآل) يقع على القرابة والعشيرة.

(٢٧: ٥٧)

القُرْطُبِيّ: ذكر بعض المفسّرين أنّ اسم هذا الرّجل حبيب، وقيل: شمعان، بالشّين المعجمة. قال السُّهيليّ: وهو أصحّ ما قيل فيه.

وفي تاريخ الطَّبَريّ رحمه الله، اسمه خبرك، وقيل: حزقيل، ذكره الثّعلبيّ عن ابن عبّاس وأكثر العلماء، وقيل: خربيل أو حزبيل.

واختلف هل كان إسرائيليًّا أو قبطيًّا؟

فقال الحسن وغيره: كان قبطيًّا. ويقال: إنّه كان ابن عمّ فرعون، قاله السُّدّيّ، قال: وهو الّذي نجا مع موسى عليه السلام، ولهذا قال: ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ [إلى أن قال:]

وقيل: كان هذا الرّجل من بني إسرائيل يكتم إيمانه من آل فرعون، عن السُّدّيّ أيضًا.

ففي الكلام على هذا تقديم وتأخير، والتّقدير: وقال رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون.

فمن جعل الرّجل قبطيًّا فـ(من) عنده متعلّقة بمحذوف صفة لرجل، التّقدير: وقال رجل مؤمن منسوب من آل فرعون، أي من أهله وأقاربه. ومن جعله إسرائيليًّا فـ(من) متعلّقة بـ(يَكْتُمُ) في موضع المفعول الثّاني لـ(يَكْتُمُ). القُشَيريّ: ومن جعله إسرائيليًّا ففيه بُعْدٌ، لأنّه يقال: كتمه أمر كذا، ولا يقال: كتم منه.

(١٥، ٣٠٦)

البُرُوسَويّ: ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ فهو صفة ثانية لـ(رجل)، وقوله ﴿يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ صفة ثالثة، قدّم الأوّل أعني (مؤمن) لكونه أشرف الأوصاف. ثمّ الثّاني لئلّا يتوهّم خلاف المقصود، وذلك لأنّه لو أخّر عن ﴿يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ لتوهّم أنّ (من) صلته، فلم يفهم أنّ ذلك الرّجل كان من آل فرعون. [إلى أن قال:]

قال في «التّكملة»: فإن قلت: (الآل) قد يكون في غير القرابة بدليل قوله تعالى: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٦، ولم يرد إلّا كلّ من كان على دينه من ذوي قرابته وغيرهم.

فالجواب: أنّ هذا الرّجل لم يكن من أهل دين فرعون وإنّما كان مؤمنًا، فإذا لم يكن من أهل دينه فلم يبق لوصفه بأنّه من آله إلّا أن يكون من عشيرته. انتهى.

وقيل: كان إسرائيليًّا ابن عمّ قارون، أو أبوه من آل فرعون وأمّه من بني إسرائيل، فيكون (مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) صلة (يَكْتُمُ). وفيه أنّه لا مقتضي هنا لتقديم المتعلّق وأيضًا أنّ فرعون كان يعلم بسائر بني إسرائيل، ألا ترى إلى قوله ﴿أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ المؤمن: ٢٥، فكيف يمكنهم أن يعملوا، كذلك مع فرعون؟

وقيل: كان مصريًّا موحّدًا يُنافقهم لأجل المصلحة. (٨: ١٧٧)

الطَّبَاطَبائيّ: ظاهر السّياق أنّ (مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) صفة رجل و(يَكْتُمُ إِيمَانَهُ) صفة أُخرى، فكان الرّجل من القبط من خاصّة فرعون، وهم لا يعلمون بإيمانه لكتمانه إيّاهم ذلك تقيّة.

وقيل: قوله: (مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) مفعول ثان لقوله (يَكْتُمُ) قُدّم عليه، والغالب فيه وإن كان التّعدّي إلى المفعول الثّاني بنفسه، كما في قوله: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ النّساء: ٤٢، لكنّه قد يتعدّى إليه بـ(من) كما صرّح به في «المصباح».

وفيه أنّ السّياق يأباه فلا نكتة ظاهرة تقتضي تقدّم المفعول الثّاني على الفعل من حصر ونحوه، على أنّ الرّجل يكرّر نداء فرعون وقومه بلفظة «يا قومي» ولو لم يكن منهم لم يكن له ذلك. (١٧: ٣٢٨)

عبد الكريم الخطيب: (مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) أي من آل بيته، ومن الرّؤوس البارزة في دولة فرعون، فقد يكون أميرًا، أو وزيرًا، أو قائد جند، ونحو هذا. (١٢: ١٢٢٥)

٦- وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ القمر: ٤١

الفخر الرّازيّ: ما الفائدة في لفظ (آلَ فِرْعَوْنَ) بدل «قوم فرعون»؟

نقول: القوم أعمّ من الآل، فالقوم: كلّ من يقوم الرّئيس بأمرهم أو يقومون بأمره، والآل: كلّ من يؤول إلى الرّئيس خيرهم وشرّهم، أو يؤول إليهم خيره وشرّه. فالبعيد الّذي لا يعرفه الرّئيس ولا يعرف هو عين الرّئيس وإنّما يسمع اسمه، فليس هو بآله.

إذا عرفت الفرق، فنقول: قوم الأنبياء الّذين هم غير موسى ﷺ، لم يكن فيهم قاهر يقهر الكلّ ويجمعهم على كلمة واحدة، وإنّما كانوا هم رؤساء وأتباعًا والرّؤساء إذا كثروا لا يبقى لأحد منهم حكم نافذ على أحد. أمّا على من هو مثله فظاهر، وأمّا على الأرذل فلأنّهم يلجؤون إلى واحد منهم، ويدفعون به الآخر فيصير كلّ واحد برأسه، فكأنّ الإرسال إليهم جميعًا.

وأمّا فرعون فكان قاهرًا يقهر الكلّ، وجعلهم بحيث لا يخالفونه في قليل ولا كثير، فأرسل الله إليه الرّسول وحده، غير أنّه كان عنده جماعة من التّابعين المقرّبين

مثل قارون، تقدّم عنده لِماله العظيم، وهامان لدهائه، فاعتبرهم الله في الإرسال، حيث قال في مواضع: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ الزّخرف ٤٦، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ• إِلَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾ المؤمن: ٢٣، ٢٤، وقال: ﴿وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ﴾ العنكبوت ٣٩، لأنّهم إن آمنوا آمن الكلّ، بخلاف الأقوام الّذين كانوا قبلهم وبعدهم. فقال ﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ﴾ وقال كثيرًا مثل هذا كما في قوله ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن ٤٦. ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ المؤمن. ٢٨، وقال بلفظ «الملأ» أيضًا كثيرًا. (٢٩: ٦٣)

البُرُوسَويّ: اكتفى بذكرهم عن ذكره للعلم بأنّه أولى بالكفر، أي وبالله لقد جاءهم الإنذارات من جهة موسى وهارون عليهما السلام، كأنّه قيل: فماذا فعلوا حينئذٍ؟ فقيل: ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا﴾ القمر ٤٢ (٩: ٢٨١)

الآلوسيّ: الاكتفاء بذكر (آلَ فِرْعَوْنَ) للعلم بأنّ نفسه أولى بذلك، فإنّه رأس الطّغيان ومدّعي الأُلوهيّة. والقول بأنّه إشارة إلى إسلامه ممّا لا يُلتفت إليه. (٢٧: ٩١)

٦ـ آل داود

...اِعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ. سبأ ١٣

البَغَويّ: أي وقلنا: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾ مجازه: اعملوا يا آل داود بطاعة الله، شكرًا له على نعمه. قيل: المراد من (آلَ دَاوُدَ) هو داود نفسه، وقيل داود وسليمان وأهل بيته. (٥: ٢٣٤)

الآلوسيّ: (آل) منادى، حذف منه حرف النّداء [إلى أن قال:]

وجوّز بعض الأفاضل دخول (داود) عليه السلام في (الآل) هنا، لأنّ «آل الرّجل» قد يعمّه. (٢٢: ١٢٠)

الوجوه والنّظائر

مُقاتِل: تفسير (آل) على ثلاثة وجوه

فوجه منها: (آل) يعني قومه فذلك قوله: ﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ﴾ القمر ٤١، يعني فرعون وقومه القبط، وقال: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٦، يعني فرعون وقومه أهل ملّته القبط، ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ المؤمن ٢٨، يعني من قوم فرعون.

والوجه الثّاني: (آل) يعني أهل بيت الرّجل، فذلك قوله ﴿إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ﴾ القمر ٣٤، يعني لوطًا وابنتيه، وقال: ﴿فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ﴾ الحجر ٦١، يعني أهل لوط، وقال أيضًا ﴿إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ• إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الحجر ٥٨، ٥٩، يعني لوطًا وأهله، ثمّ استثنى من أهله فقال: (إِلَّا امْرَأَتَهُ) لا ابنتيها

والوجه الثّالث: (آل) يعني ذرّيّة الرّجل وإن سفل، فذلك قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ﴾ يعني إسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط. ﴿وَآلَ

بِعِمْرَانَ﴾ آل عمران: ٣٣، يعني موسى وهارون احتارهم للرّسالة. (٢٧١)

مثله هارون الأعور (٢٩٥)، والدّامغانيّ (٦٦)، ونحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ١٦٢)

لاحظ الأُصول اللّغويّة والاستعمال القرآنيّ لهذه الكلمة في (أول).

أول

٨ ألفاظ، ٧٩ مرّة: ٦٦ مكّيّة، ١٣ مدنيّة
في ٣٦ سورة: ٢٨ مكّيّة، ٨ مدنيّة

تأويل	٧-٧	الأوّل	٢: ١-١
تأويلًا	٢-١-١	الأُولى	١-١
تأويله	٨: ٦-٢	الأوّلون	٦: ٥-١
أوّل	٢١: ١٥-٦	الأوّلين	٣٢: ٣١-١

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: فأمّا الأوائل من الأوّل، فمنهم من يقول: تأسيس بنائه من همزة وواو ولام، ومنهم من يقول: تأسيسه من واوين بعدها لام، ولكلّ حجّة. قال[1] في وصف الثّور والكلاب:

جهام تحتّ الوائلات أواخِرُه

رواية أبي الدُّقَيْش، وقال أبوخيرة: تحتّ الأوّلات أواخِرُه.

والأوّل والأُولى بمنزلة أفعل وفُعلى، وجمع أوّل: أوّلون، وجمع أُولى: أُولَيات، كما أنّ جمع الأخرى

الأزهري: من قال: إنّ تأليفها من همزة وواو ولام، فكان ينبغي أن يكون «أفعل» منه آوَل ممدود، كما تقول من آب يؤوب: أَوْأَب، ولكنّهم احتجّوا بأن قالوا: أُدغمت تلك المدّة في الواو، لكثرة ماجرى على الألسن.

ومن قال: إنّ تأليفها من واوين ولام، جعل الهمزة ألف «أفعل»، وأدغم إحدى الواوين في الأخرى، وشدّدها.

وتقول: رأيته عامًا أوّلَ يافتى، لأنّ «أوّل» على بناء «أفعل»، ومَن نوّن حمله على النّكرة، ومن لم يُنوّن فهو بابه. [ثمّ استشهد بشعر]

والتّأوّل والتّأويل: تفسير الكلام الّذي تختلف معانيه ولا يصحّ إلّا ببيان غير لفظه. (٨: ٣٦٨)

آل يؤول إليه، إذا رجع إليه، تقول: طبخت النّبيذ

---

(1) أي وقال الشاعر

والدّواء فآل إلى قدر كذا وكذا، إلى الثّلث أو الرّبع، أي رجع (٨: ٣٥٩)

والإيال بوزن فعال، وعاءٌ يؤول فيه شراب أو عصير أو نحو ذلك، يقال: أُلْتُ الشّراب أؤوله أَوْلًا، قال:

فعتّ الختام وقد أزمنت   وأحدث بعد يول إيالا

وهو الخثر، وكذلك بول الإبل الّتي جزأت بالرُّطب. [ثمّ استشهد بشعر]

والمصدر منه الأَوْل والأُؤول. (٨: ٣٥٨)

سيبويه: أوّل «أفعل» لا فعل له، لاعتلال فائه وعينه. (ابن عطيّة ١: ١٣٤)

أبو زَيْد: يقال: لقيته عام الأوّل ويوم الأوّل، بجرّ آخره.

يقال: جاء فلان في أوليّة النّاس، إذا جاء في أوّلهم. (الأزهريّ ١٥: ٤٥٧)

كان الجاهليّة يسمّون يوم الأحد: الأوّل.

(ابن فارس ١: ١٥٩)

ناقة أوّلة وجمل أوّل، إذا تقدّما الإبل.

(ابن فارس ١: ١٥٨)

الأصمعيّ: آل القطران يؤول أَوْلًا، إذا خثر، وآل ماله يؤوله إيالة، إذا أصلحه وساسه.

(الأزهريّ ١٥: ٤٣٧)

الآلة: سرير الميّت. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ ١٥: ٤٤١)

آل الرّجلُ رعيّتَهُ يؤوها، إذا أحسن سياستها.

يقال: رددته إلى آيلته، أي طبعه وسُوسه.[1]

(ابن فارس ١: ١٦٠)

أبو عُبَيْدة: التّأويل: المرجع والمصير، مأخوذ من: آل يؤول إلى كذا، أي صار إليه.

وأوّلته، صيّرته إليه. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ ١٥: ٤٦٠)

ابن الأعرابيّ: الأَوْل: الرّجوع، وقد آل يؤول أَوْلًا.

والأَوْل: بلوغ طيب الدّهن بالعلاج.

(الأزهريّ ١٥: ٤٣٧)

خُذ هذا أوّل ذات يدين وأوّل ذي أوّل، وأوّل أوّل، أي قبل كلّ شيء. (ابن فارس ١: ١٥٨)

ابن السّكّيت: يقال: «أوّلْ الحُكمَ إلى أهله» أي أرجعه وردّه إليهم. (ابن فارس ١: ١٥٩)

أبو حاتم: آل اللّبنُ على الإصبع، وذلك أن يروب، فلا يتجلّت منه الإصبع قيل: آل عليها

(ابن فارس ١: ١٦٠)

أبو الهَيْثَم: تقول العرب: «أوّل ما أطلع ضبٌّ ذنَبه»، يقال ذلك للرّجل يصنع الخير ولم يكن صنعه قبل ذلك.

والعرب ترفع «أوّل» وتنصب «ذنَبه» على معنى أوّلُ ما أطلع ذنَبه.

ومنهم من يرفع «أوّل» ويرفع «ذنَبه»، على معنى أوّل شيء أطلعه ذنَبه.

ومنهم من ينصب «أوّل» وينصب «ذنَبه»، على أن يجعل «أوّل» صفة.

---

(١) أصله وطبعه.

ومنهم من ينصب «أوّل» ويرفع «ذَنَبه» على معنى، في أوّل ما أطلع صبٌّ ذَنَبه، أي في أوّل ذلك.

(الأزهريّ ١٥ ٤٥٨)

يقال، «إنّما طعام فلان القَفْعاء والتّأويل» ـ والتّأويل نبت يعتلفه الحمار، والقَفْعاء: شجرة لها شوك ـ ويُضرب هذا للرّجل إذا استُبلد فَهْمُه، وشُبِّه بالحمار في ضعف عقله.

(الأزهريّ ١٥: ٤٥٩)

فلان آيِلُ مالٍ وعائس مالٍ ومُراقح مالٍ وإزاء مالٍ وسِرْبال مالٍ، إذا كان حسن القيام عليه والسّياسة له. وكذلك خالُ مالٍ وخائل مالٍ. (ابن منظور ١١ ٣٦)

ثَعْلَب: التّأويل والتّفسير واحد.

(الأزهريّ ١٥ ٤٥٨)

المبرّد: «أوّل» يكون على ضربين: يكون اسمًا، ويكون نعتًا موصولًا به: من كذا.

فأمّا كونه نعتًا، فقولك: هذا رجل أوّل منك، وجاءني زيد أوّل من مجيئك، وجئتك أوّل من أمس.

وأمّا كونه اسمًا، فقولك: ما تركت أوّلًا ولا آخرًا كما تقول: ما تركت له قديمًا ولا حديثًا.

وعلى أيّ الوجهين سمّيت به رجلًا انصرف في النّكرة، لأنّه في باب الأسماء بمنزلة «أفكل» وفي باب النّعوت بمنزلة «أحمر». (الأزهريّ ١٥ ٤٥٧)

الزّجّاج: ومعنى «أوّل» في اللّغة على الحقيقة: ابتداء الشّيء، فجائز أن يكون المبتدأ له آخر، وجائز أن لايكون له آخر، فالواحد أوّل العدد والعدد غير متناهٍ، ونعيم الجنّة أوّل وهو غير منقطع.

وقولك: هذا أوّل مالٍ كسبته، جائز ألّا يكون بعده كسب، ولكن إرادتك: «هذا ابتداءُ كسبي».

ولو قال قائل: أوّل عبد أملكه فهو حرّ، فملك عبدًا، أُعتِق ذلك العبد، لأنّه قد ابتدأ الملك. (١، ٤٤٥)

ابن دُرَيْد: أوّل «فَوْعَل»، قال قوم: هو فَوْعَل أيضًا ليس أفْعَل، كان الأصل «وَوْأَل» فقلبت الواو الأولى همزة وأُدغمت واو فَوْعَل في عين الفعل فهي واو، فقالوا: أوّل. (٣: ٣٦٣)

تقول: أُلْتُ الإبلَ أَؤُولها أوْلًا وإيالًا، إذا أحسنت سياستها والقيام عليها

وآلَ اللّبنُ يؤول أوْلًا، إذا خثُر. وآل العسلُ والقَطِرانُ يؤول أوْلًا، إذا عقدته بالنّار حتّى يخثُر

(٣ ٢٧٣)

الأزهَريّ: [بعد نقله قول الأصمعيّ قال]

ومنه قولهم: «أُلْنا وإيل علينا» أي سُسْنا وساسونا

ويقال لأبوال الإبل الّتي جزأت بالرُّطْب في آخر جزئها: قد آلت تؤول أوْلًا، أي خثُرت، فهي آيلة.

(١٥ ٤٣٧)

[بعد نقله قول الخليل قال]

والّذي عرفه آل الشّراب، إذا خثُر، وانتهى بلوغه ومنتهاه من الإسكار، ولا يقال: أُلْتُ الشّراب.

والإيال، مصدر آل يؤول أوْلًا وإيالًا

[قيل:] آل فلان من فلان، أي وأل منه ونجا، وهي لغة الأنصار [ثمّ استشهد بشعر]

يقولون: رجل آيِلٌ مكان «وائل».

وآل لحم النّاقة، إذا ذهب. [ثمّ استشهد بشعر]

(١٥: ٤٤١)

[وبعد نقله قول الخليل في «الأوّل» قال:]

ويجمع «الأوّل» على «الأُوَل» مثل الأكبر والكُبَر، وكذلك «الأُولى».

ومنهم من شدّد الواو من «أُوَّل» مجموعًا.

(١٥: ٤٥٦)

قد قال بعض النّحويّين في اشتقاق الأوّل: إنّه «أفْعَل» من آل يؤول، وأول «فُعِل» منه، فكأنّ «أوّل» في الأصل: أأْول، فقلبت الهمزة الثّانية واوًا وأُدغمت في الواو الأُخرى، فقيل: أوّل.

وهُري هذا القول إلى سيبويه، وكأنّه من قولهم: آل يؤول، إذا نجا وسبق، ومثله: وأل يئل، بمعناه.

(١٥: ٤٥٧)

قال أبوسعيد [الأصمعيّ]: العرب تَحُولَتْ مأْتت في ضحالك بين القضاء والتّأويل، وهمايتان مخصوصتان من مراعي البهائم، فإذا أرادوا أن ينسبوا الرّجل إلى أنّه بهيمة، إلّا أنّه مُخصب موسّع عليه، ضربوا له هذا المثل.

وأنشد غيره[1] لأبي وجزة:

عزب المراتع نظّار أطاع له

من كلّ رابية مكرٍ وتأويل

ورأيت في تفسيره[2] أنّ «التّأويل» اسم بقلة يُولَع بها بقر الوحش، تنبت في الرّمل.

قلتُ: المكر والقضاء معروفان، قد رأيتهما في البادية، وأمّا التّأويل فما سمعته إلّا في شعر أبي وجزة هذا، وقدرعاه.

(١٥: ٤٥٩)

الخطّابيّ: أوّلت الشّيء، رددته إلى أوّله، فاللّفظة مأخوذة من «الأوّل». (أبوحيّان ٤: ٣٠٦)

ابن جنّيّ: آل اللّبنُ إيالًا: تخثّر فاجتمع بعضه إلى بعض، وأُلْتُه أنا، وألْبانٌ أُيّل. (ابن منظور ١١: ٣٤)

الجوهريّ: التّأويل: تفسير ما يؤول إليه الشّيء، وقد أوّلته وتأوّلته تأوّلًا، بمعنى. [ثمّ استشهد بشعر، إلى أن قال:]

والآلة: الأداة، والجمع: الآلات. والآلة أيضًا: واحدة الآل والآلات، وهي خشبات تُبنى عليها الخيمة. [ثمّ استشهد بشعر]

والآلة: الجنازة. [ثمّ استشهد بشعر]

الآلة: الحالة، يقال: هو بآلة سوء. [ثمّ استشهد بشعر]

والإيالة: السّياسة، يقال: آل الأمير رعيّته يؤولها أوْلًا وإيالًا، أي ساسها وأحسن رعايتها. وفي كلام بعضهم: «قد أُلْنا وإيل علينا».

وآل ماله، أي أصلحه وساسه.

والائتيال: الإصلاح والسّياسة. [ثمّ استشهد بشعر، إلى أن قال:]

والآيل: اللّبن الخاثر، والجمع: أُيَّل، مثل قارح وقُرَّح، وحائل وحُوَّل. [ثمّ استشهد بشعر]

(٤: ١٦٢٧)

الأوّل: نقيض الآخر، وأصله: أوْأل على «أفْعَل» مهموز الأوسط، قلبت الهمزة واوًا وأُدغم، يدلّ على ذلك

---

(١) يعني غير أبي سعيد.

(٢) الظّاهر: تفسير أبي سعيد.

قولهم: هذا أوّل منك. والجمع: الأوائل والأوالي أيضًا، على القلب.

وقال قوم: وَوّل على «فَوْعَل» فقلبت الواو الأُولى همزة. وإنّما لم يُجمع على «أواوِل» لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما ألف الجمع.

وهو إذا جعلته صفة لم تصرفه، تقول: لقيته عامًا أوّلَ. وإذا لم تجعله صفة صرفْتَه، تقول: لقيته عامًا أوّلًا. قال ابن السِّكّيت: ولا تقل: عام الأوّل.

وتقول: ما رأيته مذ عام أوّلُ، ومذ عامٌ أوّلُ. فمن رفع «الأوّل» جعله صفة لعام، كأنّه قال: أوّلُ مِنْ عامنا، ومن نصبه جعله كالظّرف كأنّه قال: مذ عام قبل عامنا.

وإذا قلت: ابْدَأْ بهذا أوّلُ، ضممته على الغاية، كقولك: فعلته قبلُ. وإن أظهرت المحذوف نَصَبْتَ فقلت: ابْدَأْ به أوّلَ فِعلك، كما تقول: قبلَ فِعلك.

وتقول: ما رأيته مذ أمسِ، فإن لم تره يومًا قبل أمسِ قلت: ما رأيتُه مذ أوّل من أمسِ، فإن لم تره مذ يومين قبلَ أمسِ قلت: ما رأيتُه مُذ أوّل من أوّل من أمسِ، ولم تجاوز ذلك.

وتقول: هذا أوّل بيّنُ الأوّليّة. [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول في المؤنّث: هي الأُولى، والجمع: الأُوَل، مثل أُخرى وأُخَر. وكذلك الجماعة الرّجال من حيث التأنيث. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ١٨٣٨)

ابن فارس: الهمزة والواو واللّام أصلان: ابتداء الأمر، وانتهاؤه.

أمّا الأوّل فـ«الأوّل» وهو مبتدأ الشّيء، والمؤنّثة «الأُولى» مثل أفْعَل وفُعْلى، وجمع الأُولى: أُولَيات، مثل الأُخرى.

فأمّا «الأوائل» فمنهم من يقول: تأسيس بناء «أوّل» من همزة وواو ولام، وهو القول. ومنهم من يقول: تأسيسه من واوين بعدهما لام. وقد قالت العرب للمؤنّثة: أوّلة، وجمعوها: أوّلات. [ثمّ استشهد بشعر، وبعد نقل قول أبي زيد قال:]

والقياس في جمعه «أواوِل» إلّا أنّ كلّ واوٍ وقعت طرفًا أو قريبةً منه بعد ألف ساكنة قُلبت همزة.

ويقولون: أمّا أوّلُ ذات يدين فإنّي أحمَدُ الله. والصّلاة الأُولى، سمّيت بذلك لأنّها أوّل ما صُلّي.

والأصل الثّاني [قول الخليل الّذي تقدّم، وبعد نقل أقوال الخليل وابن السِّكّيت وأبو حاتم قال:]

وآلَ القَطِران، إذا خثُرَ. وآل جسم الرّجل، إذا نَحُفَ، وهو من الباب، لأنّه يَحُورُ ويَحْري، أي يرجع إلى تلك الحال.

والإيالة: السّياسة من هذا الباب، لأنّ مرجع الرّعيّة إلى راعيها.

وتقول العرب في أمثالها: «ألْنا وإيل علينا» أي سُسْنا وساسنا غيرنا. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٥٨)

أبو هلال: الفرق بين قولنا «الأوّل» وبين قولنا «قبلُ» وبين قولنا «آخِرٌ» وقولنا «بعدُ»: أنّ الأوّل هو من جملة ما هو أوّله وكذلك الآخِر من جملة ما هو آخِره، وليس كذلك ما يتعلّق بـ«قبلُ وبعدُ»، وذلك أنّك إذا قلت: زيد أوّل من جاءني من بني تميم وآخِره، أوجب ذلك أن يكون زيد من بني تميم. وإذا قلت: جاءني زيد قبل بني تميم أو بعدهم، لم يجب أن يكون زيد منهم. فعلى هذا

يجب أن يكون قولنا: الله أوّل الأشياء في الوجود وآخرها، أن يكون الله من الأشياء، وقولنا: إنّه قبلها أو بعدها لم يوجب أنّه منها ولا أنّه شيء، إلّا أنّه لا يجوز أن يُطلق ذلك دون أن يقال: إنّه قبل الأشياء الموجودة سواه أو بعدها، فيكون استثناؤه من الأشياء لا يخرجه من أن يكون شيئًا.

و«قبلُ» و«بعدُ» لا يقتضيان زمانًا، ولو اقتضيا زمانًا لم يصحّ أن يُستعملا في الأزمنة والأوقات، بأن يقال بعضها قبل بعض أو بعده، لأنّ ذلك يُوجب للزّمان زمانًا، وغير مستنكر وجود زمان لا في زمان ووقت لا في وقت.

و«قبلُ» مضمّنة بالإضافة في المعنى واللّفظ، وربّما حذفت الإضافة اجتزاءً بما في الكلام من الدّلالة عليها.

وأصل «قبلُ» المقابلة، فكأنّ الحادث المتقدّم قد قابلَ الوقت الأوّل، والحادث المتأخّر قد بَعُد عن الوقت الأوّل ما يستقبل.

والآخِر يجيء على تحصيل الاثنين، تقول: أحدهما كذا والآخر كذا. والأوّل والآخِر يقال بالإضافة، يقال: أوّله كذا وآخره، إلّا في أسماء الله تعالى. والأوّل الموجود قبلُ، والآخِرُ الموجود بعدُ. والفرق بين السّابق والأوّل أنّ السّابق في أصل اللّغة يقتضي مسبوقًا والأوّل لا يقتضي ثانيًا، ألا ترى أنّك تقول: هذا أوّل مولود وُلد لفلان، وإن لم يولد له غيره، وتقول: أوّل عبد يملكه حرّ، وإن لم يملك غيره. ولا يخرج العبد والابن من معنى الابتداء، وبهذا يبطل قول المُلحدين: إنّ «الأوّل» لا يسمّى أوّلًا إلّا بالإضافة إلى ثانٍ.

وأمّا تسمية الله تعالى بأنّه «سابق» يفيد أنّه موجود قبل كلّ موجود. وقال بعضهم: لا يُطلق ذلك في الله تعالى إلّا مع البيان، لأنّه يوهم أنّ معه أشياء موجودة قد سبقها، ولذلك لا يقال: إنّ الله تعالى أسبق من غيره، لأنّه يقتضي الزّيادة في السّبق، وزيادة أحد الموصوفين على الآخر في الصّفة يوجب اشتراكهما فيها من وجه أو من وجوه. (٩٦)

الفرق بين التّأويل والتّفسير: أنّ التّفسير هو الإخبار عن أفراد آحاد الجملة، والتّأويل: الإخبار عن معنى الكلام.

وقيل: التّفسير: إفراد ما انتظمه ظاهر التّنزيل، والتّأويل: الإخبار بغرض المتكلّم بكلام.

وقيل: التّأويل: استخراج معنى الكلام لا على ظاهره بل على وجه يحتمل مجازًا أو حقيقة، ومنه يقال: تأويل المتشابه وتفسير الكلام: إفراد آحاد الجملة ووضع كلّ شيء منها موضعه، ومنه أُخذ تفسير الأمتعة بالماء.

والمفسَّر عند الفقهاء: ما فُهم معناه بنفسه، والمجمَل: ما لا يُفهم المراد به إلّا بغيره. والمجمَل في اللّغة: ما يتناول الجملة. وقيل: المجمَل: ما يتناول جملة الأشياء، أو يُنبئ عن الشّيء على وجه الجملة دون التّفصيل.

والأوّل هو العموم وما شاكله، لأنّ ذلك قد سُمّي مجملًا من حيث يتناول جملة مسمّيات، ومن ذلك قيل: أجملت الحساب. والثّاني هو ما لا يمكن أن يُعرف المراد به، خلاف المفسَّر. والمفسَّر: ما تقدّم له تفسير، وعرف الفقهاء غير هذا وإنّما سمّوا ما يُفهم المراد منه بنفسه مفسَّرًا لما كان يشبه، كما يتبيّن ما له تفسير.

وأصل التّأويل في العربيّة من: آلت إلى الشّيء أؤول إليه، إذا صرتُ إليه، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا

اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ آل‌عمران: ٧، ولم يقل تفسيره، لأنّه أراد ما يؤول من المتشابه إلى المُحكَم.
(٤٣)

ابن سيدة: قال ابن جنّيّ: «وأَبان أُيِّس»، وهذا عزيز من وجهين.

أحدهما: أن تجمع صفة غير الحيوان على «فُعَّل» وإن كان قد جاء منه نحو عيدان قُيَّس، ولكنّه نادرٌ

والآخر: أنّه يلزم في جمعه «أُوَّل» لأنّه من الواو بدليل: آل أوْلًا، لكنّ الواو لمّا قرُبَت من الطَّرف احتملت الإعلال، كما قالوا: نُيَّم وصُيَّم. (ابن منظور ١١: ٣٤)

الطُّوسيّ: التأويل: التفسير، وأصله المرجع والمصير، من قولهم: آل أمره إلى كذا يؤول أولًا، إذا صار إليه، وأوّلته تأويلًا، إذا صيّرته إليه. (٢: ٣٩٩)

الرّاغب: التأويل: من الأوْل، أي الرّجوع إلى الأصل، ومنه المَوْئِل، للموضع الّذي يُرجَع إليه، وذلك هو ردّ الشّيء إلى الغاية المرادة منه علمًا كان أو فعلًا، ففي العلم نحو: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ آل‌عمران: ٧، وفي الفعل كقول الشّاعر

وللنّوى قبل يوم البين تأويل

وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ الأعراف: ٥٣، أي بيانه الّذي هو غايته المقصودة منه، وقوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ النّساء: ٥٩، قيل: أحسن معنًى وترجمةً، وقيل: أحسن ثوابًا في الآخرة.

والأوْل: السّياسة الّتي تُراعي مآلها، يقال: أُلْنا وإِيلَ علينا. و«أوّل» قال الخليل: تأسيسه من همزة وواو ولام، فيكون «فَعَّل»، وقد قيل: من واوين ولام، فيكون «أفعل»، والأوّل أفصح، لقلّة وجود ما فاؤه وعينه حرف واحد كدَدَن.

فعلى الأوّل يكون من آل يؤول، وأصله «آوَل» فأُدغمت المدّة لكثرة الكلمة، وهو في الأصل صفة، لقولهم في مؤنّثه: أُولى، نحو أُخرى.

«فالأوّل» هو الّذي يترتّب عليه غيره، ويستعمل على أوجه.

أحدها: المتقدّم بالزّمان، كقولك: عبدُ الملك أوّلًا ثمّ منصورٌ

الثّاني: المتقدّم بالرّئاسة في الشّيء، وكون غيره مُحتذيًا به، نحو: الأميرُ أوّلًا ثمّ الوزير

الثّالث: المتقدّم بالوضع والنّسبة، كقولك للخارج من العراق: القادسيّة أوّلًا ثمّ فَيْد، وتقول للخارج من مكّة: فَيْدٌ أوّلًا ثمّ القادسيّة.

الرّابع: المتقدّم بالنّظام الصّناعيّ، نحو أن يقال: الأساس أوّلًا ثمّ البناء.

وإذا قيل في صفة الله: هو الأوّل، فمعناه أنّه الّذي لم يسبقه في الوجود شيء، وإلى هذا يرجع قول من قال: هو الّذي لا يحتاج إلى غيره، ومن قال: هو المستغني بنفسه، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ الأنعام: ١٦٣، ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ١٤٣، فمعناه أنا المقتدى بي في الإسلام والإيمان، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ البقرة: ٤١، أي لا تكونوا ممّن يُقتدى بكم في الكفر

ويُستعمل «أوّل» ظرفًا فيُبنى على الضّمّ، نحو: جئتك

أوّلُ. ويقال بمعنى «قديم» نحو: جئتك أوّلاً وآخِراً، أي قديماً وحديثاً. (٢١ ١)

الزَّمَخْشَرِيّ: آل الرّعيّة يؤولها إيالة حسنةً، وهو حسن الإيالة، وأتالها، وهو مُؤتالٌ لقومه مُقْتالٌ عليهم، أي سائِسٌ مُحْتَكِم. قال زياد في خطبته: قد أُلْنا وإيلَ علينا، أي سُسْنا وسِيسْنا، وهو مَثَل في التّجاريب. [ثمّ استشهد بشعر]

وهو آيِلُ مالٍ.

وأوّلَ القرآن وتأوّله، وهذا متأوَّلٌ حسنٌ، لطيف التّأويل جدّاً. [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول: جمَل أوّل وناقة أوّلة، إذا تقدّما الإبل.

ويقال: أوّلَ الحُكمَ إلى أهله: ردّه إليهم. وفي الدّعاء للمُضِلّ: أوّلَ الله عليك، أي ردّ عليك ضالّتك.

وخرج في أوائل اللّيل وأولياته.

ومن المجاز: فلان يؤول إلى كَرَم، ومالُكَ تؤول إلى كَيْفَيْلك؟ إذا انضمّ إليها واجتمع. وطبخت الدّواء حتّى آل المَنّان منه إلى مَنٍّ واحد.

وتقول: لاتُعَوِّلْ على الحَسَب تعويلاً، فتقوى الله أحسن تأويلاً، أي عاقبةً.

وتأوّلته فتأوّلتُ فيه الخير، أي توسّمته وتحرّيته.

وحُمل على الآلة الحَدْباء، وهي النّعش.

(أساس البلاغة: ١٢)

ابن عَطِيَّة: [بعد نقل قول سيبويه قال:]

قال غير سيبويه: هو أوْأل من وَأَل، إذا نجا، خُفّفت الهمزة وأُبدلت واوًا وأُدغمت.

وقيل: إنّه من آل يؤول أوْوَل، قُلبت فجاء وزنه «أفعل» وسُهّل وأُبدل وأُدغم. (١: ١٢٤)

الطَّبْرِسيّ: أوّلُ الشّيء: ابتداؤه. ويجوز أن يكون المبتدأ له آخِرٌ ويجوز أن لايكون آخِرٌ له، لأنّ الواحد أوّل العدد ولا نهاية لآخِره، ونعيم أهل الجنّة له أوّل ولا نهاية له. (٦: ٤٧٧)

التّأويل: مايؤول إليه حال الشّيء. (٢: ٤٢٦)

التّأويل: الخبر عمّا حضرها يؤول إليه أمره فيما غاب. (٣: ٢٣٢)

أبو البَرَكات: أوّل: وزنه «أفعل» فاؤه واو، وعينه واو، ولم تنطق العرب منه بفعل.

وذهب الكوفيّون إلى أنّه «أفْعَل» من وَأَل، أي نجا، وأصله: أوْأل، فخُفّفت الهمزة الثّانية، وأُبدل منها واو، وأُدغمت الأولى فيها، كما قالوا في مَقْروءة: مَقْروّة، وفي مَخْبوءة: مَخْبوّة. ولوكان مخفّفاً على القياس لكان الوجه أن يقال: «أَوَلٌ» بإلقاء حركة الهمزة على الواو، كما قالوا في تخفيف ضَوْءٍ: ضَوٌ. ولايجب قلب الواو، لأنّ الحركة عارضة، فلايُعتدّ بها. (١: ٧٨)

المدينيّ: في الحديث: «الرُّؤيا لأوّل عابر»، قيل معناه إذا عبّرها بَرٌّ صادق عالم بأُصولها وفروعها، واجتهد ووفّقه الله للصّواب، فقد ثبت له دون غيره ممّن عبّرها بعده.

و«أوّلُه» على وزن «أفعل» كان أصله همزة بعد الواو، بدليل أنّه يُجمع: أوائل فاستثقلت الهمزة بعد الواو فجعلوها واوًا أُخرى، فأدغموا. وقيل: أصله: فَوْعَل (١: ١٦)

ابن الجَوْزيّ: التّفسير: إخراج الشّيء من معلوم

المعناه إلى مقام التّجلّي، والتّأويل: نقل الكلام عن موضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل، لولاه ما تُرِك ظاهر اللّفظ. (الزّبيديّ ٧: ٢١٥)

الفخر الرّازيّ: ... المسألة الثّالثة: الأولى «فُعلى» للتّأنيث، فالأوّل إذن «أفعل» صفة، وفيه مباحث:

الأوّل: لابدّ من «فاعل» أخذ منه الأفعل والفُعل، فإنّ كلّ فُعلى وأفعل للتّأنيث والتّذكير له أصل، فليوجد منه كالفُضلى والأفضل، من الفاضلة والفاضل، فما ذلك؟

نقول: ههنا أخذ من أصل غير مستعمل، كما قلنا: إنّ الآخِر «فاعل» من فِعل غير مستعمل، وسبب ذلك هو أنّ كلّ فعل مستعمل فله آخِر، وذلك لأنّ له ماضيًا فإذا استعملت ماضيه لزم فراغ الفعل، وإلّا لكان الفاعل بعد في الفعل فلا يكون ماضيًا، فإنّك لا تقول لمن هو بعد الأكل: أكل، إلّا مَجوّزًا عندما يبقى له قليل، فيقول: أكل، إشارة إلى أنّ ما بقي غير معتدّ به، وتقول لمن قرب من الفراغ: فرغت، فيقول: فرغت، بمعنى أنّ ما بقي قليل لايُعتدّ به فكأنّي فرغت، وأمّا الماضي في الحقيقة لا يصحّ إلّا عند تمام الشّيء، والفراغ منه، فإذًا للفعل المستعمل آخِر.

فلو كان لقولنا: آخِر على وزن «فاعل» فعلٌ هو أخر يأخر كأمر يأمر لكان معناه صدر مصدره كـ«جلس» معناه صدر الجلوس منه بالتّمام والكمال، فكان ينبغي أنّ القائل إذا قال: فلان آخِر، كان معناه وجد منه تمام الآخِريّة وفرغ منها، فلا يكون بعد ما يكون آخر، لكن تقدّم أنّ كلّ فعل فله آخِر بعده، لا يقال: يشكل بقولنا: تأخّر، فإنّ معناه صار آخِرًا، لأنّا نقول: ورود الفعل بـ«الذي» على صحّة ما ذكرنا، فإنّه من باب التّكلّف والتّكبّر إذ استُعمل في غير المتكبّر، أي يرى أنّه آخِر، وليس في الحقيقة كذلك. [إلى أن قال:]

والأوّل «أفعل» ليس له فاعل، وليس له فعل، والأوّل أبعد عن الفعل من الآخِر، وذلك لأنّ الفعل الماضي عُلم له آخِر من وصفه بالماضي، ولولا ذلك الوصف لما عُلم له آخِر، وأمّا الفعل لتقدير كونه فعلًا عُلم له أوّل، لأنّ الفعل لابدّ له من فاعل يقوم به، أو يوجد منه، فإذًا «الفاعل» أوّلًا ثمّ «الفعل»، فإذا كان «الفاعل» أوّل الفعل كيف يكون «الأوّل» له فعل يوجد منه فلا فعل له ولا فاعل، فلا يقال: آل الشّيء، بمعنى سبق، كما يقال: «قال» من القول، أو «نال» من النّيل، لا يقال: إنّ قولنا: «سبق» أخذ منه السّابق ومن السّابق الأسبق، مع أنّ الفاعل يسبق الفعل، وكذلك يقال: تقدّم الشّيء، مع أنّ الفاعل متقدّم على الفعل، إلى غير ذلك.

نقول: أمّا «تقدّم» فقد مضى الجواب عنه في «تأخّر».

وأمّا «سبق» يقول القائل: سابقته فسبقته، فتجيب عنه بأنّ ذلك مفتقر إلى أمر يصدر من فاعل، فالسّابق إن استعمل في الأوّل فهو طريق المشابهة لا طريق الحقيقة، والفاعل أوّل الفعل بمعنى قبل الفعل، وليس سابق الفعل، لأنّ الفاعل والفعل لا يتسابقان، فالفاعل لا يسبقه.

و لنبيّن بوضع ما ذكرنا أنّ الأوّل أبعد عن الفعل بخلاف الآخِر وما يقال: إنّ «أوّل» بمعنى جعل الآخِر أوّلًا لاستخراج معنى من الكلام، فبعيدٌ وإلّا لم يكن آخِر دونه في إفادة ذلك، بل التّأويل من آل الشّيء، إذا رجع، أي رجعه إلى المعنى المراد.

وأبعد من اللّفظين «قبل» و«بعد»، فإنّ الآخِر فاعل

من غير فعل، والأوّل أفعل من غير فاعل ولا فعل، و«قبل وبعد» لافاعل ولا أفعل، فلايفهم من فعل أصلاً، لأنّ الأوّل أوّلٌ لما فيه من معنى «قبلُ» وليس قبل قبلًا لما فيه من معنى «الأوّل»، والآخِرُ آخرًا لما فيه من معنى «بعدُ»، وليس بَعْدُ بعداً لما فيه من معنى «الآخر»، يدلّك عليه أنّك تُعلّل أحدهما بالآخر، ولاتعكسه، فتقول: هذا آخِر من جاء، لأنّه جاء بعد الكلّ، ولا تقول: هو جاء بعد الكلّ، لأنّه آخِرُ من جاء. ويؤيّده أنّ الآخر لايتحقّق إلّا ببعديّة مخصوصة وهي الّتي لابعديّة بعدها، وبعد ليس لايتحقّق إلّا بالآخر، فإنّ المتوسّط بعد الأوّل ليس بآخر.

وهذا البحث من أبحاث الزّمان، ومنه يعلم معنى قوله ﷺ: «لاتسبّوا الدّهر فإنّ الدّهر هو الله» أي الدّهر هو الّذي يُفهم منه القبليّة والبعديّة، والله تعالى هو الّذي تُفهم منه ذلك. والبعديّة والقبليّة حقيقة لاتثبت إلّا لله ولامفهوم للزّمان إلّا ما به القبليّة والبعديّة فلاتسبّوا الدّهر، فإنّ ماتفهمونه منه لايتحقّق إلّا في الله وصفاته، ولولاه لما كان قبل ولابعد.

الثّاني: ورد في كلام العرب «الأوّلة» تأنيث الأوّل، وهو ينافيه صحّة استعمال «الأولى» لأنّ الأولى تدلّ على أنّ الأوّل أفعل للتّفضيل، وأفعل للتّفضيل لايلحقه تاء التّأنيث، فلا يقال: زيد أعلم وزينب أعلمة، لسبب يطول ذكره، وسنذكره في موضع آخر إن شاءالله تعالى.

نقول: الجواب عنه هو أنّ «أوّل» لمّا كان «أفعل» وليس له فاعل شابه الأربع والأرنب، فجاز إلحاق التّاء به، ولمّا كان صفةً شابه الأكبر والأصغر، فقيل: أُولى.

المسألة الرّابعة: «أوّل» تدلّ على أنّ «أوّل» لاينصرف، فكيف يقال: أفعله أوّلًا، ويقال: جاء زيد أوّلًا وعمرو ثانيًا؟ فإن قيل: جاز فيه الأمران بناء على أوّلة وأُولى، فمن قال بأنّ تأنيث أوّل أوّلة فهو كالأربع والأربعة، فجاز التّنوين، ومن قال: أُولى، لايجوز.

نقول: إذا كان كذلك كان الأشهر ترك التّنوين، لأنّ الأشهر أنّ تأنيثه «أُولى» وعليه استعمال القرآن، فالجواب أنّ عند التّأنيث الأوّل أن يقال: «أُولى» نظرًا إلى المعنى، وعند العرب «أوّلة» لأنّه هو الأصل ودلّ عليه دليل، وإن كان أضعف من الغير.

وربّما يقال: بأنّ منع الصّرف من «أفعل» لايكون إلّا إذا لم يكن تأنيثه إلّا «فُعلى». وأمّا إذا كان تأنيثه بالتّاء أو جاز ذلك فيه، لا يكون غير منصرف.

(٢٨، ٣٠٢ـ ٣٠٥)

ابن الأثير: في حديث الإفك: «وأمرُنا أمر العرب الأُوَل» يُروى بضمّ الهمزة وفتح الواو، جمع «الأُولى» ويكون صفة للعرب، ويُروى بفتح الهمزة وتشديد الواو صفة للأمر، قيل: وهو الوجه.

في حديث أبي بكر رضي الله عنه وأضيافه: «بسم الله الأُولى للشّيطان» يعني الحالة الّتي غضب فيها وحلف أن لايأكل، وقيل: أراد اللّقمة الأُولى الّتي أحنث بها نفسه وأكل.

وفي حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما: «اللّهمّ فقّهه في الدّين وعلّمه التّأويل» هو من آل الشّيء، يؤول إلى كذا، أي رجع وصار إليه، والمراد بـ«التّأويل» نقل ظاهر اللّفظ عن وضعه الأصليّ إلى مايحتاج إلى دليل،

لولاه ماتُرِك ظاهر اللّفظ.

ومنه حديث عائشة رضي الله عنها: «كان النّبيّ ﷺ يُكثِر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللّهمّ وبحمدك، يتأوّل القرآن» تعني أنّه مأخوذ من قول الله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾ النّصر: ٣.

ومنه حديث الزُّهْريّ قال: قلت لعُروة: مابال عائشة رضي الله عنها تُتِمّ في السّفر ـ يعني الصّلاة ـ؟ قال: تأوّلتْ كما تأوّل عثمان. أراد بتأويل عثمان: مارُوي عنه أنّه أتمّ الصّلاة بمكّة في الحجّ، وذلك أنّه نوى الإقامة بها. (١: ٨٠، ٨١)

القُرطُبيّ: التّأويل يكون بمعنى التّفسير، كقولك: تأويل هذه الكلمة على كذا، ويكون بمعنى مايؤول الأمر إليه، واشتقاقه من آل الأمرُ إلى كذا يؤول إليه، أي صار، وأوّلته تأويلًا، أي صيّرته.

وقد حدّه بعض الفقهاء فقالوا: هو إبداء احتمال في اللّفظ، مقصود بدليل خارج عنه. (٤: ١٥)

أبوحَيّان: يستعمل «أوّل» استعمالين:

أحدهما: أن يجري مجرى الأسماء فيكون مصروفًا، وتليه العوامل، نحو «أفكل» وإن كان معناه معنى قديم، وعلى هذا قول العرب: ماتركت له أوّلًا ولا آخِرًا، أي ماتركت له قديمًا ولاحديثًا.

والاستعمال الثّاني: أن يجري مجرى أفعل التّفضيل فيستعمل على ثلاثة أنحاء: من كونه بـ«من» ملفوظًا بها أومقدّرة، وبالألف واللّام، وبالإضافة.

وقالت العرب: ابدأ بهذا أوّلُ، فهذا مبنيّ على الضّمّ باتّفاق، والخلاف في علّة بنائه ذلك لقطعه عن الإضافة، والتّقدير: أوّل الأشياء، أم لشبه القطع عن الإضافة، والتّقدير: أوّلُ من كذا.

والأَوْلى أن تكون العلّة القطع عن الإضافة. والخلاف إنّما بُني أهو ظرف أواسم غير ظرف؟ وهو خلافٌ مبنيّ على أنّ الّذي يُبنى للقطع شرطه أن يكون ظرفًا أولا يشترط ذلك فيه، وكلّ هذا مُستوفى في علم النّحو. (١: ١٧٢)

الفَيُّوميّ: آل الشّيء يؤول أَوْلًا ومآلًا: رجع والإيال وزان كتاب: اسم منه. وقد استُعمل في المعاني، فقيل: آل الأمر إلى كذا.

والموئل: المرجع وزنًا ومعنًى.

وآل الرّجل ماله إيالًا بالكسر، إذا كان من الإبل والغنم يُصْلحه على يديه. وآل رعيّته: ساسها والاسم الإيالة بالكسر أيضًا.

والأوّل: مفتتح العدد، وهو الّذي له ثان، ويكون بمعنى الواحد ومنه في صفات الله تعالى هو الأوّل، أي هو الواحد الّذي لاثاني له، وعليه استعمال المصنّفين في قولهم: وله شروط.

«الأوّل» كذا لايُراد به السّابق الّذي يترتّب عليه شيء بعده، بل المراد الواحد، وقول القائل: أوّل ولد تلده لأمة حرٌّ، محمول على الواحد أيضًا حتّى يتعلّق الحكم بالولد الّذي تلده سواء ولدت غيره أم لا.

إذا تقرّر أنّ «الأوّل» بمعنى الواحد، فالمؤنّثة هي «الأولى» بمعنى الواحدة أيضًا، ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ الدّخان: ٥٦، أي سوى الموتة الّتي ذاقوها في الدّنيا وليس بعدها أخرى.

وقد تقدّم في الآخر أنّه يكون بمعنى الواحد وأنّ الأُخرى بمعنى الواحدة، فقوله عليه الصّلاة والسّلام في وُلُوغ الكلب: يُغسَل سبعًا، في رواية «أُولاهنّ» وفي رواية «أُخراهنّ» وفي رواية «إحداهنّ» الكلّ ألفاظ مترادفة على معنًى واحد، ولا حاجة إلى التّأويل، وتنبّهْ لهذه الدّقيقة وتخريجها على كلام العرب، واستغن بها عمّا قيل من التّأويلات، فإنّها إذا عرضت على كلام العرب لايقبلها الذّوق.

وتُجمع «الأُولى» على: الأُوليات والأُوَل والعشر الأُوَل، والأوائل أيضًا، لأنّه صفة اللّيالي، وهي جمع مؤنّث، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ الفجر: ١، ٢.

وقول العامّة: العشر الأوّل، بفتح الهمزة وتشديد الواو خطأ.

وأمّا وزن «أوّل» فقيل «فوعل» وأصله: وَوْوَل، فقلبت الواو الأُولى همزة ثمّ أُدغم، ولهذا جترأ بعضهم على تأنيثه بالهاء، فقال: أوّلة، وليس التّأنيث بالمرضيّ.

وقال المحقّقون: وزنه «أفعل» من آل يؤول، إذا سبق وجاء، ولايلزم من السّابق أن يلحقه شيء، وهذا يؤيّد ما سبق من قولهم: فأوّل ولد تلدهه لأنّه بمعنى ابتداء الشّيء، وجائز أن لايكون بعده شيء آخر، وتقول: هذا أوّل ما كسبتُ، وجائز أن لا يكون بعده كسبٌ آخر، والمعنى هذا ابتداء كسبي.

والأصل: أأْوَل بهمزتين، لكن قُلبت الهمزة الثّانية واوًا وأُدغمت في الواو.

وجاء في أوائل القوم جمع «أوّل» أي جاء في الّذين جاءوا أوّلًا، ويُجمع بالواو والنّون أيضًا، ويُجمع «أُوَل» بضمّ الهمزة وفتح الواو مخفّفةً، مثل أكبر وكُبَر.

وفي «أوّل» معنى التّفضيل وإن لم يكن له فعل ويُستعمل كما يُستعمل أفعل التّفضيل، من كونه صفة للواحد والمثنّى والمجموع بلفظ واحد، قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ البقرة: ٤١، وقال: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ﴾ البقرة: ٩٦

ويقال: الأوّل، وأوّلُ القوم، وأوّلُ من القوم، ولمّا استعمل استعمال أفعل التّفضيل انتصب عنه الحال والتّمييز، وقيل: أنت أوّل دخولًا وأنا أوّل دخولًا وأنتم أوّل دخولًا، وكذلك في المؤنّث. فأوّلُ لاينصرف، لأنّه أفعل التّفضيل، أو على زنته.

قال ابن الحاجب: «أوّل أفعل التّفضيل ولا فعل له، ومثله آبَلُ، وهو صفة لمن أحسن القيام على الإبل، وهذا مذهب البصريّين، وهو الصّحيح؛ إذ لو كان على «فوعل» كما ذهب إليه الكوفيّون لقيل أوّلة بالهاء، وهذا كالتّصريح بامتناع الهاء.

وتقول: عام أوّل، إن جعلته صفةً لم تصرفه لوزن الفعل والصّفة، وإن لم تجعله صفة صرفتَ. وجاز عام الأوّل بالتّعريف والإضافة، ونقل الجوهريّ عن ابن السّكّيت منعها

ولا يقال: عام أوّل، على التّركيب. (١: ٢٩ ـ ٣١)

الجُرجانيّ: التّأويل في الأصل التّرجيع، وفي الشّرع: صرف اللّفظ عن معناه الظّاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الّذي يراه موافقًا بالكتاب والسُّنّة، مثل قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ يونس: ٣١،

إن أراد به إخراج الطّير من البيضة كان تفسيرًا، ومن أراد إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلًا. (٢٢)

الفيروزاباديّ: آل إليه أَوْلًا ومآلًا: رجَع، وعنه: ارتدّ. والدُّهن وغيره أَوْلًا وإيالًا: خَثُر. وأَوَّله أنا، لازم ومتعدّ. والمَلِكُ رعيّته إيالًا: ساسَهم، وعلى القوم أَوْلًا وإيالًا: ولِيَ، والمال: أصلحه وساسه كائتاله. والشّيء مآلًا: نَقَص، ومن فلان: نجا ـ لُغة في وَأَلَ ـ ولحم النّاقة ذهب فضَمُرَتْ.

وأوّله إليه: رَجَعَه.

والإيّل، كقِنَّب وخُلَّب وسَيِّد: الوَعِل.

وأوَّل الكلام تأويلًا وتأوَّله: دبّره وقدّره وفسّره.

والتّأويل: عبارة الرُّؤيا، وبقلة طيّبة الرّيح، من باب التّسبيت.

والأُيَّل كخُلَّب: الماء في الرّحِم واللّبن الخاثر كالأَيِّل، أو هو وهاؤه.

والآلة: الحالة والشّدّة وسرير الميّت وما اعتَمَلْتَ به من أداة، يكون واحدًا وجمعًا، أو هي جمع بلا واحد، أو واحد والجمع: آلات.

والأَوَّل: ضدّ الآخِر في «وَأَل».

والإيالات بالكسر: الأَودية.

وأُوَيْل كقُرَيْح: سَبَق.

وأُوَيْلٌ: مَلّاحة بالمغرب. (٣: ٣٤١)

أصل الأوّل: أَوْأَل، وقيل: وَوْأَل، والجمع: الأوائل والأوالي ـ على القلب ـ والأوّلون، وتأنيثه: الأُولى، والجمع: الأُوَل.

وإذا جعلته صفة منعته من الصّرف، وإلّا فصرفته، تقول: لقيته عامًا أوّلَ، وعامًا أوّلًا ودعام الأوّلِ» مردود أو قليل. وتقول: ما رأيته مُذْ عامٌ أوّل، ترفعه على الوصف، وتنصبه على الظّرف. وابدأ به أوّلُ، يُضمّ على الغاية، كقوله قبلُ، وأوّلَ كلّ شيء، بالنّصب.

وتقول: ما رأيته مذ أوّل من أوّل من أمس، ولا يجاوز ذلك. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٨٧)

الطُّريحيّ: الأوّل: هو ابتداء الشّيء، ثمّ قد يكون له ثانٍ وقد لا يكون.

وفي وجه صحيح: أنّ الأوّل يقتضي آخر، كما أنّ الآخر يقتضي أوّل.

التّأويل: إرجاع الكلام وصرفه عن معناه الظّاهريّ إلى معنى أخفى منه، مأخوذ من آل يؤول، إذا رجع وصار إليه.

وتأوّل فلان الآية، أي نظر إلى ما يؤول معناه.

وفي حديث عليّ ﷺ: «ما من آية إلّا وعلّمني تأويلها» أي معناها الخفيّ الّذي هو غير المعنى الظّاهريّ، لما تقرّر من أنّ لكلّ آية ظهرًا وبطنًا، والمراد أنّه ﷺ أطلعه على تلك المخفيّات المصونة والأسرار المكنونة.

وفي حديث العالم الّذي لا ينتفع بعلمه: «يستعمل آلة الدّين في الدّنيا» أي يجعل العلم ـ الّذي هو آلة ووسيلة إلى الفوز بالسّعادة ـ وسيلةً موصلةً إلى تحصيل الدّنيا الفانية من المال والجاه وميل النّاس إليه وإقبالهم عليه، ونحو ذلك.

والآلة: الأداة، والجمع: الآلات.

والإيال ككتاب: اسم منه.

وقد استعمل في المعاني، فقيل آل الأمر إلى كذا والأَوْل: الرُّجوع، وقولهم: آلت المصربة إلى النفس، أي رجعت.

وطبختُ النّبيذ حتّى آل المَنّان منًّا واحدًا، أي صار

وفعلت هذا عام أوّل، على الوصف، وعام أوّلٍ، على الإضافة.

وقولهم: أيّ رجل دخل أوّلُ فله كذا، مبنيّ على الضّمّ، قاله في «المُغْرِب».

واعتكفت العشر الأُوَل، بضمّ الهمزة وفتح الواو.

والصّلاة أوّلَ مافُرضت ركعتان منصوب على الظّرف، ومامصدريّة. (٥: ١١ـ٣١٤)

الآلوسيّ: «أوّل» في المشهور «أفعل» لقولهم: هذا أوّل منك، ولافعل له، لأنّ فاءه وعينه واو وقد دلّ الاستقراء على امتناع الفعل لما هو كذلك، ولم يُوجد نادر، وما في «الشّافية» من أنّه من «وول» بيان للفعل المقدّر.

وقيل: أصله أوأل، من وَأَل وَألًا، إذا لجأ، ثمّ خُفّف بإبدال الهمزة واوًا ثمّ الإدغام، وهو تخفيف غير قياسيّ. والمناسبة الاشتقاقيّة أنّ الأوّل الحقيقيّ ـ أعني ذاته تعالى ـ ملجأ للكلّ، وإن قلنا: وأل بمعنى تبادر، فالمناسبة أنّ التّبادر سبب الأوّليّة.

وقيل: أوأل من آل، بمعنى رجع، والمناسبة الاشتقاقيّة على قياس ماذكر سابقًا، وإنّهم يجمع على «أوائل» لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما ألف الجمع.

وقال الدُّرَيْديّ: هو«فوعل» فقُلبت الواو الأُولى همزة، وأُدغمت واو فوعل في عين الفعل، ويبطله ظاهرًا منع الصّرف. (١: ٢٤٤)

مجمع اللّغة: الأوّل: ضدّ الآخِر، ومؤنّثه أُولى، وجمعه أوائل وأُوَلون. أوّلَ الكلام وتأوّله: فسّره، وبيّن المراد منه والتّأويل: التّفسير، وتبيين مايؤول إليه الأمر من الكلام. (١: ٦٩)

محمّد إسماعيل إبراهيم: تأوّل الكلام تأويلًا فسّره ورجع به إلى أصله، وتأويل الأحاديث، يراد به في العبارة القرآنيّة: تفسير الأحلام. (١: ٥١)

العدنانيّ: يخطّئون من يجمع الأوّل على الأوالي، ويقولون: إنّ الصّواب هو الأوائل. والحقيقة هي أنّ «الأوّل» يُجمع على:

١ ـ الأوائل: معجم ألفاظ القرآن الكريم، ومنه لابن أوس القائل:

لسنا وإن كَرُمت أوائلنا

يومًا على الأحساب نَتّكل

واللّيث بن سعد، والتّهذيب، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، والأساس، والمختار، واللّسان، والمصباح والقاموس والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والمعجم الكبير، والوسيط، ومن معجم المتنبّيّ.

٢ ـ والأوالي. قال ذوالرُّمّة، حسب رواية «اللّسان»:

تكاد أواليها تُفرّي جلودَها

ويكتحل التّالي بمورٍ وحاصب

وممّن ذكر «الأوالي» أيضًا: الصّحاح، والمختار واللّسان، والقاموس، والتّاج، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والمعجم الكبير، والوسيط، ومن معجم المتنبّيّ.

وجميع هؤلاء ماعدا الوسيط، ذكروا أنّ الأوائل

صارت «الأوالي» على القلب.

٣ ـ والأوّلين: معجم ألفاظ القرآن الكريم، والصّحاح، والمختار واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، والمتن، والمعجم الكبير، والوسيط.

٤ ـ والأُوَل: قال يشيرين البَكْتي:

عَـوْدٌ عـلى عَـوْدٍ لأقوام أُوَلْ

يموت بـالتّرك، ويحيا بـالعمل

وقال المتنبّي:

ليت المدائح تستوفي مناقبه

فما كُلَيْبٌ وأهل الأعصُر الأُوَلِ

والتّهذيب، والصّحاح، واللّسان، والمصباح، والتّاج، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمعجم الكبير

٥ ـ والأُلّ. قال أبو تمّام:

إنّ القـوافي والمساعي لم تـزل

مثل النّظام إذا أصاب فريدَا

من أجل ذلك كانت العرب الأُلّى

يدعون هذا سُؤْدُدًا مجدودا

أراد الأُوَل، فقلب. وممّن ذكر الأُوَل أيضًا: اللّسان، والتّاج، والمعجم الكبير.

أمّا أصل «الأوّل» فكما يقول الوسيط، هو أوْأَل، أو: وَوَّل، ولذلك نراه يورد هذه الكلمة في مادّة «وأل» وحدها، كما فعل: الصّحاح، والمختار، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد.

وهنالك من يوردها في مادّة «أول» وحدها: معجم ألفاظ القرآن الكريم، والتّهذيب، ومعجم مقاييس اللّغة، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والأساس، والنّهاية، والمصباح، ومعجم ديوان المتنبّي.

أمّا في المتن والمعجم الكبير فإنّنا نجد هذه الكلمة «أوّل» في مادّتي «وأل» و«أول» كلتيهما.

(٧١٠) يخطّئون من يطلق على ذكر الوَعْل اسم الأَيِّل، ويقولون إنّ الصّواب هو الإِيَّل أو الأُيَّل. والحقيقة هي أنّ هذه الأسماء الثّلاثة صحيحة.

فممّن ذكر «الأَيِّل»: الرّاجز أبو النّجم الفضل بن قُدامة القائل:

كـأنّ في أذنابهنّ الشُّوَّل

من عَبَس الصّيف قرون الأُيَّل

والخليل بن أحمد الفراهيديّ، واللّيث بن سعد، وابن الأعرابيّ، ومعجم مقاييس اللّغة، واللّسان، والقاموس والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والمتن، والمعجم الكبير

وممّن ذكر «الإيَّل»: أبو عبيد البكريّ الّذي يذكر الأَيِّل، والصّحاح، وابن سيدة، والمُعرِب، والمختار واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والمتن، والمعجم الكبير، والوسيط

وممّن ذكر «الأُيَّل»: الصّحاح، وابن سيدة، والمُعرِب، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والمعجم الكبير، والوسيط

ويجمع الأيّل على:

أ ـ أيايل: اللّيث بن سعد، والمُعرِب، واللّسان، والتّاج، والمتن، والمعجم الكبير، والوسيط.

ب ـ وأيائل: اللّيث بن سعد، والتّهذيب، ومعجم مقاييس اللّغة، والمُعرِب، والمصباح، والمدّ، والوسيط

أمّا لُغتها هي: الإِبْلَة، أو الأُبْلَة، أو الأَبْلَة. (٣٧)

المُصطَفَويّ: التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو «الرّجوع» إمّا باعتبار التّقدّم والنّشأ، أو باعتبار النّهاية والختم، أو بلحاظ الحقّ والغرض أو غيرها، وهذا المعنى منظور في جميع مشتقّاتها: الأوّل، الأُولى، الأوّلين، التّأويل في القرآن الكريم، ولجميع موارد استعمالاتها.

ويؤيّد هذا المعنى قربها من مادّة «أوب، أوي».

﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ التّوبة: ١٠٨، حتّى يكون أساسًا يُبنى عليه.

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ الحديد: ٣، أي البدء المتقدّم يبتني عليه غيره.

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ آل عمران: ٩٦، ثمّ تلحقه بيوت أُخر.

﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ﴾ التّوبة: ١٠٠، الّذين ابتدؤوا في قبول الإسلام.

﴿أَوَ آبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ﴾ الصّافّات: ١٧، الّذين هم المتقدّمون المقتدون.

﴿يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنعام: ٢٥، ثمّ أخذ من أساطيرهم المتأخّرون.

﴿مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولٰى﴾ القصص: ٤٣، فتكون عبرة للّاحقين.

﴿وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ يوسف: ٦، حقائق معانيها المقصودة.

﴿هٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ يوسف: ١٠٠، المنظور الّذي يقصد ويُتوجّه إليه.

﴿ذٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ الكهف: ٨٢، مرجعها الّذي ينتهي إليه العمل.

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾ آل عمران: ٧، حقيقته المقصودة المنظورة.

فظهر أنّ إطلاق كلمة «الأوّل» على مصنّع السّدد أو المبدأ أو المتقدّم من جهة كونها مصداق المرجعيّة، فهذا المعنى منظور فيها، وكذلك إطلاق كلمة «التّأويل» على المعنى الثّاني، ومنتهى المقصود.

ولا يبعد أن نقول: إنّ هذه الكلمات صارت مستعملة في هذه المعاني على سبيل الحقيقة، في المرتبة الثّانية، ولكن القيد محفوظ.

والفرق بين التّفسير والتّأويل أنّ «التّفسير» هو البحث عن مدلول اللّفظ وما يقتضيه ظاهر التّعبير أدبًا والتزامًا وعقلًا.

وأمّا «التّأويل» فهو تعيين مرجع اللّفظ والمراد والمقصود، وقد يخفى المراد على النّاس ولا يُبدئ عليه ظاهر اللّفظ، فهذا يحتاج إلى الاطّلاع بالمقصود والمراد من اللّفظ، ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ آل عمران: ٧ (١: ١٦١)

النُّصوص التّفسيريّة

تأويل

١ ـ وَكَذٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ يوسف: ٦

مُجاهِد: عبارة الرّؤيا. (الطّبَريّ ١٢: ١٥٣)

مثله قَتادَة. (الطُّوسيّ ٦: ٩٨)، والسُّدّيّ (أبوحَيّان ٥: ٢٨١).

الحَسَن: تأويل أحاديث الأنبياء والأُمَم، يعني كُتب الله ودلائله على توحيده، والمشروع من شرائعه وأموره به. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٢١٠)

نحوه الزَّجّاج. (الخازن ٣: ٢١٥)، ومثله الجُبّائيّ (الطَّبْرِسيّ ٣: ٢١٠).

عواقب الأُمور. (أبوحَيّان ٥: ٢٨١)

قَتادَة: ماجتباه واصطفاه وعلّمه من عبر الأحاديث، وهو تأويل الأحاديث.

(الطَّبَريّ ١٢: ١٥٣)

معناه ويعلّمك من تعبير الرُّؤيا، لأنّ فيه أحاديث النّاس عن رؤياهم، وسمّاه تأويلًا، لأنّه يؤول أمره إلى مارأى في المنام. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٢١٠)

مُقاتِل: غرائب الرُّؤيا. (أبوحَيّان ٥: ٢٨١)

ابن زَيْد: تأويل الكلام، العلم والحلم، وكان يوسف أعبر النّاس. (الطَّبَريّ ١٢: ١٥٤)

العلم والحكمة. (أبوحَيّان ٥: ٢٨١)

ابن قُتَيْبَة: أي من تعبير غامضها، وتفسير الرُّؤيا. (٢١٢)

الطَّبَريّ: ويعلّمك ربّك من علم ما يؤول إليه أحاديث النّاس، عمّا يرونه في منامهم، وذلك تعبير الرُّؤيا. (١٢: ١٥٣)

أبومسلم الأصفهانيّ: معناه ويعلّمك عواقب الأُمور بالنُّبوّة والوحي إليك، فتعلم الأشياء قبل كونها معجزة لك، لأنّه أضاف التّعليم إلى الله، وذلك لايكون إلّا بالوحي. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٢١٠)

الطُّوسيّ: التّأويل في الأصل هو المنتهى الّذي يؤول إليه المعنى، وتأويل الحديث: فقهه الّذي هو حكمه، لأنّه إظهار مايؤول إليه أمره ممّا يعتمد عليه، وفائدته. (٦: ٩٨)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٣: ٢١٠)

المَيْبُديّ: يعني تعبير الرُّؤيا، أي مايؤول إليه أمرها، وكان يوسف أعبر النّاس للرُّؤيا.

وقيل: ويعلّمك من تأويل الأحاديث، يعني معاني الكلام في آيات الله وكتبه.

والتّعبير والتّأويل بمعنًى واحد، والمآل: عاقبة العمل وعاقبته، والعَبْر: حافّة النّهر ووادي التّعبير، والتّأويل هو مُلك تتحدّث حتّى تشير إلى عاقبة شيء، وعاقبة عمل. (٥: ٨)

الزَّمَخْشَريّ: الأحاديث: الرُّؤيا، لأنّ الرُّؤيا إمّا حديث نفس أو ملك أو شيطان، وتأويلها: عبارتها وتفسيرها. وكان يوسف ﷺ أعبر النّاس للرُّؤيا، وأصحّهم عبارة لها.

ويجوز أن يراد بتأويل الأحاديث: معاني كتب الله وسُنن الأنبياء وماغمض واشتبه على النّاس من أغراضها ومقاصدها، يفسّرها لهم ويشرحها، ويدلّهم على مُودَعات حكمها. (٢: ٣٠٢)

الفَخْر الرّازيّ: فيه وجوه:

الأوّل: المراد منه تعبير الرُّؤيا، سمّاه تأويلًا، لأنّه يؤول أمره إلى ما رآه في المنام، يعني تأويل أحاديث النّاس فيما يرونه في منامهم. قالوا: إنّه ﷺ كان في علم التّعبير غاية.

الثّاني: تأويل الأحاديث في كتب الله تعالى والأخبار

المرويّة عن الأنبياء المتقدّمين ـ كما أنّ الواحد من علماء زمننا يشتغل بتفسير القرآن وتأويله ـ وتأويل الأحاديث المرويّة عن الرّسول ﷺ.

الثّالث. الأحاديث. جمع حديث، والحديث هو الحادث. وتأويلها: مآلها، ومآل الحوادث إلى قدرة الله تعالى وتكوينه وحكمته. والمراد (من تأويل الأحاديث): كيفيّة الاستدلال بأصناف المخلوقات الرّوحانيّة والجسمانيّة على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته.

(١٨: ٨٩)

البُرُوسَويّ: المراد بـ(تأويلُ الأحاديث): تعبير الرُّؤى، جمع الرُّؤيا، إذ هي إمّا أحاديث المَلَك إن كانت صادقة، أو أحاديث النّفس والشّيطان إن لم تكن كذلك. وتسميتها تأويلًا، لأنّه يؤول أمرها إليه، أي يرجع إلى مايذكره المُعبِّر حقيقتها (٤: ٢١٦)

الآلوسيّ: الظّاهر أنّ المراد من (تأويل الأحاديث): تعبير الرّؤيا، إذ هي إخبارات غيبيّة يخلق الله تعالى بواسطتها اعتقادات في قلب النّائم حسبما يشاؤه، ولا حَجْر عليه تعالى، أو أحاديث المَلَك إن كانت صادقة أو النّفس أو الشّيطان إن لم تكن كذلك. [إلى أن قال:]

وشاع التّأويل: في إخراج الشّيء عن ظاهره. [إلى أن قال:]

وقيل: المراد بالأحاديث: الأمور المُحدَثة من الرّوحانيّات والجسمانيّات، وبتأويلها: كيفيّة الاستدلال بها على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته، والكلّ خلاف الظّاهر، فيما أرى. (١٢: ١٨٥)

القاسميّ: أي تعبير المنامات، وإنّما سمّي التّعبير تأويلًا، لأنّه جعل المرئيّ آيلًا إلى مايذكره المعبِّر بصدد التّعبير، وراجعًا إليه. (٩: ٣٥٠٦)

رشيد رضا: أي يعلّمك من علمه اللّدُنّيّ تأويل الرُّؤى وتعبيرها، أي تفسيرها بالعبارة، والإخبار بما تؤول إليه في الوجود، وهو تأويلها، كما سيأتي حكاية لقول يوسف لأبيه ﴿هٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ يوسف: ١٠٠، أو هو أعمّ من ذلك من معاني الكلام. (١٢: ٢٥٥)

الطّباطبائيّ: التّأويل هو ماينتهي إليه الرُّؤيا من الأمر الّذي تتعقّبه، وهو الحقيقة الّتي تتمثّل لصاحب الرّؤيا في رؤياه بصورة من الصُّوَر المناسبة لمداركه ومشاعره، كما تمثّل سجدة أبوي يوسف وإخوته الأحدَ عشر في صورة أحدَ عشرَ كوكبًا والشّمس والقمر وخرورها أمامه، ساجدة له. (١١: ٧٩)

٢ ـ وَقَالَ يَا أَبَتِ هٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ

يوسف: ١٠٠

سلمان الفارسيّ: كان بين الرُّؤيا وتأويلها أربعون سنة. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٢٦٥)

الحَسَن: ثمانون سنة. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٢٦٥)

الكَلْبيّ: اثنان وعشرون سنة. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٢٦٥)

ابن إسحاق: ثمانيَ عشرة سنة. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٢٦٥)

عبدالله بن شَوذب: سبعون سنة (الطَّبْرِسيّ ٣: ٢٦٥)

النَّيْسابوريّ: أي هذا الّذي عملتم بي من التّعظيم هو ما اقتضته رؤياي وأنا طفل. (٥: ١٣٨)

الطَّبْرِسيّ: أي هذا تفسير رؤياي وتصديق رؤياي الّتي رأيتها. (٣: ٢٦٥)

أبو حَيّان: أي عاقبة رؤياي. (٥: ٣٤٨)

تأويلًا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا. النّساء: ٥٩

مُجاهِد: أحسن جزاءً. (الطَّبَريّ ٥: ١٥١)

قَتادَة: ذلك أحسن ثوابًا وخيرٌ عاقبةً. (الطَّبَريّ ٥: ١٥٢)

ابن زَيْد: أحسن عاقبةً، والتّأويل: التّصديق. (الطَّبَريّ ٥: ١٥٣)

الطَّبَريّ: أحمد موئلًا ومغبّة، وأجمل عاقبةً. (٥: ١٥١)

الزَّجّاج: أي إنّ ردّكم ما اختلفتم فيه إلى ما أتى من عند الله وترككم التّحارب خيرٌ وأحسنُ تأويلًا لكم، أي أحسن عاقبةً لكم.

وجائز أن يكون (أَحْسَنُ تَأْوِيلًا) أي أحسن من تأوّلكم أنتم دون ردّكم إيّاه إلى الكتاب والسُّنّة. و(تأويلًا) منصوب على التّمييز. (٢: ٦٨)

الفَخْر الرّازيّ: أي ذلك الّذي أمرتكم به في هذه الآية خيرٌ لكم وأحسن عاقبةً لكم، لأنّ التّأويل عبارة عمّا إليه مآل الشّيء ومَرجعه وعاقبته. (١٠: ١٥٢)

القُرطُبيّ: أي مَرجعًا، من آل يؤول إلى كذا، أي صار. وقيل: من ألت الشّيء إذا جمعته وأصلحته.

فالتّأويل جمع معاني ألفاظ أشكلت بلفظ لا إشكال فيه، يقال: أوّل الله عليك أمرك، أي جمعه.

ويجوز أن يكون المعنى: وأحسن من تأويلكم. (٥: ٢٦٣)

الطَّباطَبائيّ: التّأويل هو المصلحة الواقعيّة الّتي تنشأ منها الحُكم، ثمّ تترتّب على العمل. (٤: ٤٠٢)

وبهذا المعنى جاء «تأويلًا» في قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾. الإسراء: ٣٥

تأويله

١ ـ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ. آل عمران: ٧

ابن عَبّاس: يعني تأويله يوم القيامة إلّا الله. (الطَّبَريّ ٣: ١٨١)

السُّدّيّ: أرادوا أن يعلموا تأويل القرآن، وهو عواقبه، قال الله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾، وتأويله عواقبه متى يأتي النّاسخ منه فينسخ المنسوخ. (الطَّبَريّ ٣: ١٨١)

الطَّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في معنى التّأويل الّذي عنى الله جلّ ثناؤه بقوله: ﴿وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ فقال

بعضهم: معنى ذلك الأجل الّذي أرادت اليهود أن تعرفه من انقضاء مدّة أمر محمّد ﷺ وأمر أُمّته من قِبَل الحروف المقطّعة من حساب الجمّل كـ«الم، والمص، والر، والمر» وماأشبه ذلك من الآجال. [وبعد نقل قول ابن عبّاس قال]

وقال آخرون: بل معنى ذلك عواقب القرآن، وقالوا إنّما أرادوا أن يعلموا متى يجيء ناسخ الأحكام الّتي كان الله جلّ ثناؤه شرّعها لأهل الإسلام قبل مجيئه، فنسخ ماقد كان شرعه قبل ذلك. [وبعد نقل قول السُّدّيّ قال:]

وقال آخرون: معنى ذلك وابتغاء تأويل ماتشابه من آي القرآن يتأوّلونه، إذكان ذاوجوه وتصاريف في التأويلات، على مافي قلوبهم من الزّيغ، وماركبوه من الضّلالة.

والقول الّذي قاله ابن عبّاس من أنّ ابتغاء التأويل الّذي طلبه القوم من المتشابه هو معرفة انقضاء المدّة، ووقت قيام السّاعة، والّذي ذكرنا عن السُّدّيّ من أنّهم طلبوا وأرادوا معرفة وقت هوجاء قبل مجيئه، أولى بالصّواب، وإن كان السُّدّيّ قد أغفل معنى ذلك من وجه صرفه إلى حصره، على أنّ معناه أنّ القوم طلبوا معرفة وقت مجيء النّاسخ لِمَا قد أُحكم قبل ذلك

وإنّما قلنا: إنّ طلب القوم معرفة الوقت الّذي هوجاء قبل مجيئه، المحجوب علمه عنهم وعن غيرهم، بمتشابه آي القرآن، أولى بتأويل قوله: ﴿وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ لِمَا قد دلّلنا عليه قبلُ من إخبار الله جلّ ثناؤه أنّ ذلك التأويل لايعلمه، إلّا الله، ولاشكّ أنّ معنى قوله: وقصبا وفضلا، قد علم تأويله كثير من جهلة أهل الشّرك، فضلًا عن أهل الإيمان، وأهل الرّسوخ في العلم منهم.

القول في تأويل قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ..﴾ يعني جلّ ثناؤه بذلك: وما يعلم وقت قيام السّاعة، وانقضاء مدّة أجل محمّد وأُمّته، وما هو كائن إلّا الله، دون من سواه من البشر الّذين أمّلوا إدراك علم ذلك من قِبَل الحساب والتّنجيم والكهانة. (٣: ١٨٦)

الزّجّاج: طلبوا تأويل بعثهم وإحيائهم.

(أبوحيّان ٢: ٣٨٤)

عبدالجبّار: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ فقد تأوّله العلماء على وجهين.

أحدهما: أنّه عطف بقوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ عليه فكأنّه قال: ومايعلم تأويله إلّا الله وإلّا الرّاسخون في العلم، وبيّن أنّهم مع العلم بذلك يقولون: آمنّا به في أحوال علمهم به، ليكمل مدحهم، لأنّ العالم بالشّيء إذا أظهر التّصديق به فقد بالغ فيما يلزمه، ولو علم وجحد كان مذمومًا.

والثّاني: أنّ قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ مستقلّ، ثمّ ابتدأ بقوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾

وحمل أصحاب هذا القول «التّأويل» على أنّ المراد به «المتأوّل»، لأنّه قد يعبّر بأحدهما عن الآخر، ألا تراه عزّوجلّ قال: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ الأعراف: ٥٣، والمراد به المتأوّل. والمعلوم من حال المتأوّل الّذي هويوم القيامة والحساب، ومقادير العقاب، أنّه عزّ وجلّ يختصّ بالعلم به وبوقته، لأنّ تفصيل ذلك لايعلمه أحد من العباد.

فعلى هذا القول لا يجب أن يكون المتشابه ممّا لا يعلم المكلّف تأويله.

ولو كان المراد به ما قاله المخالف من أنّ المتشابه لا يعلم تأويله إلّا الله، وأنّ سائر المكلّفين إنّما كلّفوا الإيمان به، لم يكن لتخصيصه «العلماء» ـ في باب الإيمان به ـ بالذّكر معنىً، لأنّ غير العلماء لا يلزمهم إلّا ما يلزم العلماء، فلمّا قال: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ فخصّهم بذلك، علم أنّ المراد به أنّهم لمّا علموا المراد بالمتشابه صحّ منهم الإيمان به، فخصّهم بالذّكر دون غيرهم.

ولولا أنّ الأمر كما قلناه لم يكن لجعله تعالى المُحكم أصلًا للمتشابه معنىً، إن لم يلزم إلّا الإيمان به

ولولا صحّة ذلك لم يكن للذّمّ من يتّبع المتشابه ابتغاء الفتنة معنىً، لأنّه كان يجب في كلّ من اتّبع المتشابه أن يكون مذمومًا، لأنّه إنّما يلزم الإيمان به فقط، فلمّا ذمّهم على اتّباعهم المتشابه لابتغاء الفتنة، علم أنّ من اتّبع المتشابه للدّين وعلى الوجه الصّحيح، يكون محمودًا.

فكلّ ذلك يبيّن أنّه ليس في كتاب الله عزّ وجلّ شيء، إلّا وقد أراد عزّ وجلّ به ما يمكن المكلّف أن يعرفه، وإن اختلفت مراتب ذلك، ففيه ما يستقلّ بنفسه ويمكن معرفة المراد بظاهره، وفيه ما يحتاج إلى قرينة على الجملة، وفيه ما يحتاج إلى قرينة مفصّلة

(متشابه القرآن ١: ١٥)

وربّما قيل: فما معنى قوله ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ كيف يجوز في بعض القرآن أن لا يعلمه العلماء وإنّما يؤمنون به وقد أنزله لهم بيانًا وشفاء؟

وجوابنا: أنّ في العلماء من يتأوّله على ما تؤول إليه أحوال النّاس في الثّواب والعقاب وغيرهما، فبيّن تعالى أنّه جلّ جلاله يعلم ذلك، وهو تأويله، وأنّ الرّاسخين في العلم يؤمنون بجملة ذلك ولا يعرفونه، ولم يعن بذلك الأحكام والتّعبّد، وهذا كقوله ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ﴾ الأعراف: ٥٣، وأراد به «المتأوّل».

وقال بعض العلماء: المراد إنّ الرّاسخين يعلمون أيضًا، وهم مع ذلك يؤمنون به فيجمعون بين الأمرين بأنّه قد يعلم معنى الكلام من لا يؤمن به، وقد يؤمن به من لا يعلم معناه، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ أي وإلّا الرّاسخون في العلم، ويقولون مع ذلك: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ وكلا الجوابين صحيح.

وبيّن تعالى أنّ من في قلبه زيغ يتّبع المتشابه كأتباع المشبّهة والمجبّرة ظاهرة ما في القرآن، فذمّهم بذلك.

والواجب اتّباع الدّليل، وليس في المتشابه آية إلّا ويقترن بها ما يدلّ على المراد، والعقل يدلّ على ذلك. فالله تعالى جعل بعض القرآن متشابهًا ليؤدّي إلى إثارة العلم وإلى أن لا يتّكلوا على تقليد القرآن، ففيه مصلحة كبيرة

وقد قيل: إنّ المراد لا يعلم تأويله على التّفصيل مفصّلًا أو آجلًا إلّا الله تعالى، وإن كان الرّاسخون في العلم يعلمون ذلك على الجملة دون التّفصيل.

(تنزيه القرآن عن المطاعن: ٥٨)

الفيروزآبادي: التأويل: على وزن «تفعيل» والمراد به المتأوّل، كما في «تنزيل» في صدر سورة الزّمر بمعنى «المنزّل». ألم تر أنّه قال في موضع آخر: ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ الأعراف: ٥٣، أي يأتي متأوّله ومآله.

والفرق بين التفسير والتأويل، هو أنّ التفسير علم النزول والشأن والقصّة للآية، وهذا يقتصر على التوقيف والسماع، وينحصر بالنقل والأثر.

والتأويل: حمل الآية على المعنى الّذي يحتمله، ولا يحظر استنباط هذا المعنى على العلماء، مادام موافقًا للكتاب والسّنّة.

واستعمال «التفسير» يكون في الألفاظ الغريبة مثل «بَحيرة» و«سائبة» و«وصيلة»، أو في الكلام الموجز الّذي يحتاج إلى شرح، مثل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَأٰتُوا الزَّكٰوةَ﴾ البقرة: ٤٣، أو كلام يتضمّن قصّة، ولا يتصوّر هذا الكلام إلّا بمعرفة تلك القصّة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ التّوبة: ٣٧.

وأمّا استعمال «التأويل» فتارة يكون على سبيل العموم وتارة على سبيل الخصوص، كـ«الكفر» إذ يستعمل مرّة في الجحود المطلق، وأخرى في جحود الباري جلّ ثناؤه على الخصوص، ومثله «الإيمان» فيستعمل في التّصديق المطلق، وفي تصديق دين الحقّ على الخصوص.

ومن التأويل أيضًا استعمال لفظ مشترك بين المعاني المختلفة كما في لفظ «وجد»، حيث استعمل في «جِدة» وفي «وَجْد» وفي «وُجود» ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ الأنعام: ١٠٣ فقد اختلف العلماء فيه، أبصر بصر عين أم بصر قلب. (٢: ٢٠٢)

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّ التأويل هو التفسير، وأصله في اللّغة: المرجع والمصير، من قولك: آل الأمر إلى كذا، إذا صار إليه، وأوّلته تأويلًا، إذا صيّرته إليه. هذا معنى «التأويل» في اللّغة، ثمّ يسمّى التفسير تأويلًا، قال تعالى: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ الكهف: ٧٨، وقال تعالى: ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ النّساء: ٥٩، وذلك أنّه إخبار عمّا يرجع إليه اللّفظ من المعنى.

واعلم أنّ المراد منه أنّهم يطلبون التأويل الّذي ليس في كتاب الله عليه دليل ولا بيان، مثل طلبهم أنّ السّاعة متى تقوم؟ وأنّ مقادير الثّواب والعقاب لكلّ مطيع وعاصي كم تكون؟

قال القاضي: هؤلاء الزّائغون قد ابتغوا المتشابه من وجهين:

أحدهما: أن يحملوه على غير الحقّ، وهو المراد من قوله: ﴿ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾.

والثّاني: أن يحكموا بحكم في الموضع الّذي لا دليل فيه، وهو المراد من قوله: ﴿وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾. (٧: ١٨٨)

أبو حيّان: قيل: (تأويله) طلب كُنه حقيقته وعمق معانيه. (٢: ٣٨٤)

الآلوسيّ: أي طلب أن يفتنوا المؤمنين والمؤمنات عن دينهم بالتّشكيك والتّلبيس، ومناقضة المحكم بالمتشابه ـ كما نقل عن الواقديّ ـ وطلب أن يؤوّلوه حسبما يشتهون، فالإضافة في تأويله للعهد، أي بتأويل

مخصوص، وهو ما لم يوافق المُحكم، بل ما كان موافقًا للتّشهّي، والتّأويل: التّفسير، كما قاله غير واحد. [وبعد نقل قول الرّاغب قال:]

ويجوز في هاتين العلّتين أن تكونا على سبيل التّوزيع، بأن يكون ﴿ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ علّة بعض «وابتغاء التّأويل» حسب التّشهّي، علّة آخرين. ويجوز أن يكون الاتّباع لمجموع العلّتين، وهو اللّائق بالمعاند، لأنّه لقوّة عناده ومزيد فساده يتشبّث بهما معًا. وأن يكون ذلك لكلّ واحدة منهما على التّعاقب، وهو المناسب بحال الجاهل، لأنّه متحيّر تارة يتّبع ظاهره وتارة يؤوّله بما يشتهيه، لكونه في قبضة هواه، يتّبعه كلّما دعاه.

ومن النّاس من حمل (الفتنة) على المال، فإنّ الله سبحانه قد سمّاه فتنة في مواضع من كلامه، ولا يخفى أنّه ليس بشيء، مدّعًى ودليلًا.

وفي تعليل «الاتّباع» بابتغاء تأويله دون نفس تأويله، وتجريد التّأويل عن الوصف بالصّحّة والحقّيّة، إيذان بأنّهم ليسوا من التّأويل ـ في عير ولا نفير ولا قبيل ولا دبير ـ وأنّ ما يتّبعونه ليس بتأويل أصلًا، لا أنّه تأويل غير صحيح قد يعذر صاحبه.

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ في موضع الحال من ضمير (يَتَّبِعُونَ) باعتبار العلّة الأخيرة، أي يتّبعون المتشابه لابتغاء تأويله، والحال أنّ التّأويل المطابق للواقع ـ كما يشعر به التّعبير بالعلم والإضافة إلى الله تعالى ـ مخصوص به سبحانه، وبمن وفّقه عزّ شأنه من عباده الرّاسخين في العلم. (٣: ٨٢)

رشيد رضا: التّأويل هنا بمعنى الإرجاع، أي أنّهم يرجعونه إلى أهوائهم وتقاليدهم، لا إلى الأصل المحكم الّذي بُني عليه الاعتقاد.

وأمّا ﴿ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ فهو أنّهم يطبّقونه على أحوال النّاس في الدّنيا، فيحوّلون خبر الأحياء بعد الموت وأخبار الحساب والجنّة والنّار عن معانيها، ويصرفونها إلى معانٍ من أحوال النّاس في الدّنيا، ليخرجوا النّاس عن الدّين بالمرّة، والقرآن مملوء بالرّدّ عليهم، كقوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ يس: ٧٩. (٣: ١٦٦)

الطّباطبائيّ: ما معنى التّأويل؟ فسّر قوم من المفسّرين «التّأويل» بالتّفسير، وهو المراد من الكلام. وإذ كان المراد من بعض الآيات معلومًا بالضّرورة كان المراد «بالتّأويل» على هذا من قوله تعالى: ﴿وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ الآية، هو المعنى المراد بالآية المتشابهة، فلا طريق إلى العلم بالآيات المتشابهة ـ على هذا القول ـ لغير الله سبحانه، أو لغيره وغير الرّاسخين في العلم.

وقالت طائفة أخرى: إنّ المراد «بالتّأويل» هو المعنى المخالف لظاهر اللّفظ، وقد شاع هذا المعنى، بحيث عاد اللّفظ حقيقة ثانية فيه بعد ما كان بحسب اللّفظ لمعنى مطلق الإرجاع أو المرجع.

وكيف كان فهذا المعنى هو الشّائع عند المتأخّرين، كما أنّ المعنى الأوّل هو الّذي كان شائعًا بين قدماء المفسّرين، سواء فيه من كان يقول: إنّ «التّأويل» لا يعلمه إلّا الله، ومن كان يقول: إنّ الرّاسخين في العلم أيضًا

يعلمونه، كما نُقل عن ابن عبّاس أنّه كان يقول: أنا من الرّاسخين في العلم وأنا أعلم تأويله.

وذهب طائفة أخرى: إلى أنّ «التّأويل» معنى من معاني الآية لايعلمه إلّا الله تعالى، أو لا يعلمه إلّا الله والرّاسخون في العلم، مع عدم كونه خلاف ظاهر اللّفظ. فيرجع الأمر إلى أنّ للآية المتشابهة معاني متعدّدة بعضها تحت بعض، منها ما هو تحت اللّفظ يناله جميع الأفهام، ومنها ما هو أبعد منه لاينا له إلّا الله سبحانه، أو هو تعالى والرّاسخون في العلم.

وقد اختلفت أنظارهم في كيفيّة ارتباط هذه المعاني باللّفظ، فإنّ من المتيقّن أنّها من حيث كونها مرادة من اللّفظ ليست في عرض واحد وإلّا لزم استعمال اللّفظ في أكثر من معنى واحد، وهو غير جائز على ما بُيّن في محلّه، فهي لا محالة معان مترتّبة في الطّول، فقيل: إنّها لوازم معنى اللّفظ، إلّا أنّها لوازم مترتّبة بحيث يكون للّفظ معنى مطابقيّ وله لازم، وللازمه لازمٌ وهكذا.

وقيل: إنّها معان مترتّبة بعضها على بعض ترتّب الباطن على ظاهره، فإرادة المعنى المعهود المألوف إرادة لمعنى اللّفظ، وإرادة لباطنه بعين إرادته نفسه، كما أنّك إذا قلت: اسقني، فلا تطلب بذلك إلّا السّقي. وهو بعينه طلب للإرواء، وطلب لرفع الحاجة الوجوديّة، وطلب للكمال الوجوديّ. وليس هناك أربعة أوامر ومطالب، بل الطّلب الواحد المتعلّق بالسّقي متعلّق بعينه بهذه الأمور الّتي بعضها في باطن بعض، والسّقي مرتبط بها ومعتمد عليها.

وهاهنا قول رابع: وهو أنّ «التّأويل» ليس من قبيل المعاني المرادة باللّفظ، بل هو الأمر العينيّ الّذي يعتمد عليه الكلام، فإن كان الكلام حكمًا إنشائيًّا كالأمر والنّهي، فتأويله المصلحة الّتي توجب إنشاء الحكم وجعله وتشريعه، فتأويل قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ البقرة: ٤٣ مثلًا، هو الحالة النّورانيّة الخارجيّة الّتي تقوم بنفس المصلّي في الخارج، فتنهاه عن الفحشاء والمنكر.

وإن كان الكلام خبريًّا، فإن كان إخبارًا عن الحوادث الماضية كان تأويله نفس الحادثة الواقعة في ظرف الماضي، كالآيات المشتملة على أخبار الأنبياء والأمم الماضية، فتأويلها نفس القضايا الواقعة في الماضي.

وإن كان إخبارًا عن الحوادث والأمور الحاليّة والمستقبلة فهو على قسمين:

فإمّا أن يكون المخبر به من الأمور الّتي تناله الحواسّ أو تدركه العقول، كان أيضًا تأويله ما هو في الخارج من القضيّة الواقعة، كقوله تعالى: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾ التّوبة: ٤٧، وقوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾ الرّوم: ٢-٤.

وإن كان من الأمور المستقبلة الغيبيّة الّتي لا تناله حواسّنا الدّنيويّة ولا يدرك حقيقتها عقولنا، كالأمور المربوطة بيوم القيامة ووقت السّاعة وحشر الأموات والجمع والسّؤال والحساب وتطاير الكتب، أو كان ممّا هو خارج من سنخ الزّمان وإدراك العقول، كحقيقة صفاته وأفعاله تعالى، فتأويلها أيضًا نفس حقائقها الخارجيّة.

والفرق بين هذا القسم، أعني الآيات المبيّنة لحال

صفات الله تعالى وأفعاله وما يلحق بها من أحوال يوم القيامة ونحوها، وبين الأقسام الأُخر أنّ الأقسام الأُخر يمكن حصول العلم بتأويلها بخلاف هذا القسم، فإنّه لا يعلم حقيقة تأويله إلّا الله تعالى. نعم يمكن أن يناله الراسخون في العلم بتعليم الله تعالى بعض النّيل على قدر ما تسعه عقولهم، وأمّا حقيقة الأمر الّذي هو حقّ التأويل، فهو ممّا استأثر الله سبحانه بعلمه.

فهذا هو الّذي يتحصّل من مذاهبهم في معنى «التأويل» وهي أربعة.

وههنا أقوال أُخر ذكروها، هي في الحقيقة من شعب القول الأوّل، وإن تحاشى القائلون بها عن قبوله.

فمن جملتها: أنّ التفسير أعمّ من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجُمل، وأكثر ما يستعمل التأويل في الكتب الإلهيّة، ويستعمل التفسير فيها وفي غيرها.

ومن جملتها: أنّ التفسير بيان معنى اللّفظ الّذي لا يحتمل إلّا وجهًا واحدًا، والتأويل تشخيص أحد محتملات اللّفظ بالدّليل استنباطًا.

ومن جملتها: أنّ التفسير بيان المعنى المقطوع من اللّفظ، والتأويل ترجيح أحد المحتملات من المعاني غير المقطوع بها، وهو قريب من سابقه.

ومن جملتها: أنّ التفسير بيان دليل المراد، والتأويل بيان حقيقة المراد، مثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ الفجر: ١٤. فتفسيره: أنّ المرصاد مفعال، من قولهم: رصد يرصده إذا راقبه، وتأويله: التحذير عن التهاون بأمر الله والغفلة عنه.

ومن جملتها: أنّ التفسير بيان المعنى الظّاهر من اللّفظ، والتأويل بيان المعنى المُشكل.

ومن جملتها: أنّ التفسير يتعلّق بالرّواية، والتأويل يتعلّق بالدّراية.

ومن جملتها: أنّ التفسير يتعلّق بالاتّباع والسّماع، والتأويل يتعلّق بالاستنباط والنّظر.

فهذه سبعة أقوال، هي في الحقيقة من شعب القول الأوّل الّذي نقلناه، يرد عليها ما يرد عليه، وكيف كان فلا يصحّ الرّكون إلى شيء من هذه الأقوال الأربعة، وما يتشعّب منها.

أمّا إجمالًا: فلأنّك قد عرفت أنّ المراد بتأويل الآية ليس مفهومًا من المفاهيم، تدلّ عليه الآية، سواء كان مخالفًا لظاهرها أو موافقًا، بل هو من قبيل الأمور الخارجيّة، ولا كلّ أمر خارجيّ حتّى يكون المصداق الخارجيّ للخبر تأويلًا له، بل أمر خارجيّ مخصوص نسبته إلى الكلام نسبة الممثَّل إلى المثل (بفتحتين) والباطن إلى الظّاهر.

وأمّا تفصيلًا فيرد على القول الأوّل، أنّ أقلّ ما يلزمه أن يكون بعض الآيات القرآنيّة لا ينال تأويلها أي تفسيرها ـ أي المراد من مداليلها اللّفظيّة عامّة ـ الأفهام، وليس في القرآن آيات كذلك بل القرآن ناطق بأنّه إنّما أنزل قرآنًا ليناله الأفهام، ولا مناص لصاحب هذا القول إلّا أن يختار أنّ الآيات المتشابهة إنّما هي فواتح السُّور من الحروف المقطّعة، حيث لا ينال معانيها عامّة الأفهام.

ويرد عليه: أنّه لا دليل عليه، ومجرّد كون التأويل مشتملًا على معنى الرّجوع وكون التفسير أيضًا غير خال

عن معنى الرّجوع، لا يوجب كون التّأويل هو التّفسير، كما أنّ الأمّ مرجع لأولادها وليست بتأويل لهم، والرّئيس مرجع للمرؤوس وليس بتأويل له.

على أنّ ﴿ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ عدّ في الآية خاصّة مستقلّة للتّشابه، وهو يوجد في غير فواتح السّوَر، فإنّ أكثر الفتن الحادثة في الإسلام إنّما حدثت باتّباع علل الأحكام وآيات الصّفات وغيرها.

وأمّا القول الثّاني فيرد عليه: أنّ لازمه وجود آيات في القرآن أُريد بها معان يخالفها ظاهرها الّذي يوجب الفتنة في الدّين بتنافيه مع المحكمات، ومرجعه إلى أنّ في القرآن اختلافًا بين الآيات، لا يرتفع إلّا بصرف بعضها عن ظواهرها إلى معان لا يفهمها عامّة الأفهام، وهذا يبطل الاحتجاج الّذي في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النّساء: ٨٢، إذ لو كان ارتفاع اختلاف آية مع آية بأن يقال: إنّه أُريد بإحداهما أو بهما معًا غير ما يدلّ عليه الظّاهر، بل معنى تأويليّ باصطلاحهم لا يعلمه إلّا الله سبحانه مثلًا، لم تنتج حجّة الآية، فإنّ انتفاء الاختلاف بالتّأويل باصطلاحهم في كلّ مجموع من الكلام ولو كان لغير الله أمر ممكن، ولا دلالة فيه على كونه غير كلام البشر، إذ من الواضح أنّ كلّ كلام حتّى القطعيّ الكذب واللّغو يمكن إرجاعه إلى الصّدق والحقّ بالتّأويل والصّرف عن ظاهره.

فلا يدلّ ارتفاع الاختلاف بهذا المعنى عن مجموع كلام، على كونه كلام من يتعالى عن اختلاف الأحوال، وتناقض الآراء، والسّهو والنّسيان، والخطاء والتّكامل بمرور الزّمان، كما هو المعنيّ بالاحتجاج في الآية، فلا آية بلسان احتجاجها صريح في أنّ القرآن معرض لعامّة الأفهام، ومسرح للبحث والتّأمّل والتّدبّر، وليس فيه آية أُريد بها معنى يخالف ظاهر الكلام العربيّ، ولا أنّ فيه أُحجية وتعمية.

وأمّا القول الثّالث فيَرِدُ عليه: أنّ اشتمال الآيات القرآنيّة على معان مترتّبة بعضها فوق بعض وبعضها تحت بعض، ممّا لا ينكره إلّا من حرم نعمة التّدبّر، إلّا أنّها جميعًا -وخاصّة لو قلنا: إنّها لوازم المعنى- مداليل لفظيّة مختلفة من حيث الأفهام وذكاء السّامع المتدبّر وبلادته، وهذا لا يلائم قوله تعالى في وصف التّأويل: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾، فإنّ المعارف العالية والمسائل الدّقيقة لا يختلف فيها الأذهان من حيث التّقوى وطهارة النّفس بل من حيث الحدّة وعدمها، وإن كانت التّقوى وطهارة النّفس مُعينتين في فهم المعارف الطّاهرة الإلهيّة، لكن ذلك ليس على نحو الدّوران والعلّيّة، كما هو ظاهر قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾.

وأمّا القول الرّابع فيَرِدُ عليه: أنّه وإن أصاب في بعض كلامه، لكنّه أخطأ في بعضه الآخر، فإنّه وإن أصاب في القول بأنّ التّأويل لا يختصّ بالمتشابه بل يوجد لجميع القرآن، وأنّ التّأويل ليس من سنخ المدلول اللّفظيّ بل هو أمر خارجيّ يبتني عليه الكلام، لكنّه أخطأ في عدّ كلّ أمر خارجيّ مرتبط بمضمون الكلام حتّى مصاديق الأخبار الحاكية عن الحوادث الماضية والمستقبلة تأويلًا للكلام، وفي حصر المتشابه الّذي لا يعلم تأويله في آيات الصّفات وآيات القيامة.

توضيحه: أنّ المراد حينئذ من «التّأويل» في قوله تعالى: ﴿وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ إلخ، إمّا أن يكون تأويل القرآن، برجوع ضميره إلى الكتاب، فلا يستقيم قوله: ﴿وَلَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ إلخ، فإنّ كثيرًا من تأويل القرآن وهو تأويلات القصص بل الأحكام أيضًا، وآيات الأخلاق ممّا يمكن أن يعلمه غيره تعالى وغير الرّاسخين في العلم من النّاس، حتّى الزّائغون قلبًا على قوله، فإنّ الحوادث الّتي تدلّ عليها آيات القصص يتساوى في إدراكها جميع النّاس من غير أن يحرم عنه بعضهم، وكذا الحقائق الخلقيّة والمصالح الّتي يوجدها العمل بالأحكام من العبادات والمعاملات، وسائر الأمور المشرّعة.

وإن كان المراد بالتّأويل فيه تأويل المتشابه فحسب، استقام الحصر في قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ إلخ، وأفاد أنّ غيره تعالى وغير الرّاسخين في العلم مثلًا لا ينبغي لهم ابتغاء تأويل المتشابه، وهو يؤدّي إلى الفتنة وإضلال النّاس، لكن لا وجه لحصر المتشابه الّذي لا يعلم تأويله في آيات الصّفات والقيامة، فإنّ الفتنة والضّلال كما يوجد في تأويلها يوجد في تأويل غيرها من آيات الأحكام والقصص وغيرهما.

كأن يقول القائل ـ وقد قيل ـ : إنّ المراد من تشريع الأحكام إحياء الاجتماع الإنسانيّ بإصلاح شأنه بما ينطبق على الصّلاح، فلو فرض أنّ صلاح المجتمع في غير الحكم المشرّع، أو أنّه لا ينطبق على صلاح الوقت، وجب اتّباعه وإلغاء الحكم الدّينيّ المشرّع.

وكأن يقول القائل ـ وقد قيل ـ : إنّ المراد من كرامات الأنبياء المنقولة في القرآن أمور عاديّة، وإنّما نقل بألفاظ ظاهرها خلاف العادة لصلاح استمالة قلوب العامّة، لانجذاب نفوسهم وخضوع قلوبهم، لما يتخيّلونه خرقًا للعادة قاهرًا لقوانين الطّبيعة. ويوجد في المذاهب المنشعبة الحديثة في الإسلام شيء كثير من هذه الأقاويل، وجميعها من التّأويل في القرآن ابتغاءً للفتنة، بلا شكّ، فلا وجه لحصر المتشابه على آيات الصّفات وآيات القيامة.

فإذا عرفت ما مرّ علمت، أنّ الحقّ في تفسير «التّأويل» أنّه الحقيقة الواقعيّة الّتي تستند إليها البيانات القرآنيّة من حكم أو موعظة أو حكمة، وأنّه موجود لجميع الآيات القرآنيّة: محكمها ومتشابهها، وأنّه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ بل هي من الأمور العينيّة المتعالية من أن يحيط بها شبكات الألفاظ وإنّما قيّدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التّقريب، فهي كالأمثال تضرب ليقرب بها المقاصد وتوضح بحسب ما يناسب فهم السّامع، كما قال تعالى: ﴿وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ الزّخرف: ٢ ـ ٤، وفي القرآن تصريحات وتلويحات بهذا المعنى.

على أنّك قد عرفت فيما مرّ من البيان: أنّ القرآن لم يستعمل لفظ «التّأويل» في الموارد الّتي استعملها ـ وهي ستّة عشر موردًا على ما عُدّت ـ إلّا في المعنى الّذي ذكرناه. (٣: ٤٤ ـ ٤٩)

عبدالكريم الخطيب: يستعمل القرآن الكريم

فالتأويل، الأمور الخفية الغامضة التي يُخفي ظاهرُها ما ستر عليه باطنُها، من أمور مُحجّبة وراء هذا الظاهر، وبَيْنَ الظاهر غير المراد والباطن المراد بَوْنٌ شاسع، وبُعد بعيد لا يعلمه إلّا نفر ذوي البصائر، ممن رضي الله عنهم، ورفعهم إلى هذا المقام الكريم، الذي يطّلعون منه على ماوراء المُحجَّب من علم الله.

ذكر القرآن الكريم أنّ هذا المقام الكريم ـ مقام التأويل ـ كان ليوسف عليه السلام، فقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ يوسف: ٢١، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ يوسف: ٦، وقال سبحانه على لسان يوسف: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ يوسف: ١٠١، وقال سبحانه على لسانه أيضًا: ﴿يَا أَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ﴾ يوسف: ١٠٠، وقال تعالى على لسان صاحبي السجن: ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف: ٣٦، وقال سبحانه على لسان يوسف: ﴿لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾ يوسف: ٣٧، وقال تعالى على لسان أصحاب فرعون: ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ﴾ يوسف: ٤٤، وقال على لسان أحد صاحبي السجن، وهو الذي نجا: ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ يوسف: ٤٥.

وكما كان ليوسف هذا العلم الذي فضّل الله عليه به، فكشف بهذا العلم ماوراء تلك الحُجُب من الأزمنة والأمكنة، كان ذلك العلم أيضًا للعبد الصالح صاحب موسى عليه السلام، والذي يقول الله تعالى فيه: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ الكهف: ٦٥.

وفي صُحبة موسى للعبد الصالح رأى موسى العجب في أمور كان يأتيها العبد الصالح بين يديه، فتجري في وضع مقلوب كما يبدو ذلك في مستوى النظر الطبيعيّ للناس، بينا هي ـ في حقيقة أمرها ـ تسير في أعدل وجه وأحسنه، كما ظهر ذلك منها حين كشف العبد الصالح لموسى، عمّا وراء هذا الظاهر غير المستقيم، أوضح حين كشف له عن حجاب الزمن وأراه مسيرتها، والغاية التي تنتهي إليها، وما تؤول إليه عاقبة أمرها.

وفي هذا يقول العبد الصالح لموسى ـ بعد أن ضجر موسى من السير معه في هذا الطريق كما قال القرآن على لسانه: ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ الكهف: ٧٨.

هذا ماورد في القرآن الكريم من لفظ «التأويل»، وهو في جميع موارده لم يُستعمل إلّا في الكشف عن أمور غامضة، متخفّية وراء سُتُر، تحول بين الناظر إليها وبينها، وهي ـ كما نرى في سورة يوسف ـ أحلام هي رُموز إلى أشياء وأحداث، لم يستطع قراءتها وفكّ رموزها إلّا يوسف عليه السلام، أو هي كما نرى في سيرة العبد الصالح مع موسى، أضغاث أحلام من أحلام اليقظة، لا يكاد المرء يصحو حتّى ينكرها، وينفض أطيافها المُتحرّكة أمام عينيه.

فالتأويل على هذا موقف طلاسم ورُموز، يقف الناس جميعًا أمامها حائرين، ويقول فيها كلّ إنسان

بقوله، وينظر كلّ ناظر إليها بنظره، وهيهات أن يلتقي قول بقوله أو يقع نظر على نظر، فكلّ مايقال فيها: فهو رجم بالغيب، إلّا من علّمه الله تأويل الأحاديث. (٢: ٢٩٩)

٢ ـ هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْجَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ.

الأعراف: ٥٣

مُجاهِد: جزاؤه. (الطّبَريّ ٨: ٢٠٣)

الحسن: أي هل ينتظرون إلّا عاقبة الجزاء عليه وما يؤول مَغَبّة أمورهم إليه (الطّبْرسيّ ٢: ٤٢٦)

قَتادَة: أي ثوابه، عاقبته. (الطّبَريّ ٨: ٢٠٣)

السُّدّيّ: تأويله: عواقبه، مثل وقعة بدر، والقيامة، وما وعد فيه من موعد. (الطّبَريّ ٨: ٢٠٤)

الرَّبيع: فلا يزال يقع من تأويله أمر بعد أمر، حتّى يتمّ تأويله يوم القيامة، ففي ذلك أنزل: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ حيث أثاب الله تبارك وتعالى أولياءه وأعداءه ثواب أعمالهم. (الطّبَريّ ٨: ٢٠٤)

ابن زَيْد: يأتي تحقيقه. (الطّبَريّ ٨: ٢٠٤)

الفَرّاء: الهاء في (تأويله) للكتاب، يريد عاقبته، وما وعد الله فيه. (١: ٣٨٠)

الجُبّائيّ: إنّ تأويله ما وعدوا به من البعث والنّشور والحساب والعقاب. (الطّبْرسيّ ٢: ٤٢٦)

الطّبَريّ: (إلّا تأويلَهُ) يقول: إلّا مايؤول إليه أمرهم، من ورودهم على عذاب الله، وصليّهم جحيمه، وأشباه هذا ممّا أوعدهم الله به. (٨: ٢٠٣)

الزّجّاج: معناه هل ينظرون إلّا مايؤول إليه أمرهم من البعث، وهذا التّأويل ـ والله أعلم ـ هو قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ اِلَّا اللهُ﴾ آل‌عمران: ٧، أي ما يعلم متى يكون البعث وما يؤول إليه إلّا الله. (٢: ٣٤١)

الزَّمَخْشَريّ: إلّا عاقبة أمره، ومايؤول إليه من تبيّن صدقه وظهور صحّة مانطق به، من الوعد والوعيد. (٢: ٨٢)

الآلوسيّ: ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ وهو يوم القيامة، وقيل: هو يوم بدر. (٨: ١٢٨)

رشيد رضا: أي ليس أمامهم شيء ينتظرونه في أمره إلّا وقوع تأويله، وهو ما يؤول إليه ماأخبر به من أمر الغيب الّذي يقع في المستقبل، في الدّنيا ثمّ في الآخرة. وتأويل الكلام كتأويل الرّؤيا هو عاقبته، والمآل الّذي يحصل به المراد منها. (٨: ٤٢٢)

الطّباطَبائيّ: إنّ «التّأويل» في عرف القرآن هو الحقيقة الّتي يتضمّن عليها حكم أوخبر أو أيّ أمر ظاهر آخر، اعتماد الظّاهر على الباطن، والمثل على المُمثّل.

فقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ معناه هل ينتظر هؤلاء الّذين يفترون على الله كذبًا، أو يكذّبون بآياته ـ وقد تمّت عليهم الحجّة بالقرآن النّازل عليهم ـ إلّا حقيقة الأمر الّتي كانت هي الباعثة على سوق بياناته، وتشريع أحكامه والإنذار والتّبشير اللّذين فيه؟ فلو لم ينتظروه لم يتركوا الأخذ بما فيه.

ثمّ يُخبر تعالى عن حالهم في يوم إتيان التّأويل بقوله ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ أي إذا انكشفت حقيقة الأمر يوم القيامة يعترف التّاركون له بحقّيّة ماجاءت به الرّسل، من الشّرائع الّتي أوجبوا العمل بها، وأخبروا أنّ الله سيبعثهم

ويجازيهم عليها. (٨: ١٣٥)

عبدالكريم الخطيب: الاستفهام هنا إنكاريّ، ينكر على أهل الشّرك والضّلال توقّفهم في الاستجابة لهذا الكتاب، والإيمان به والعمل بما فيه. فماذا ينظرون؟ أوماذا ينتظرون؟ أينتظرون تأويل هذا الكتاب، ووقوع ما أخبر به من وعد ووعيد؟ إنّ تأويله ـ أي ما تؤول إليه أخباره ـ لاتكون إلّا يوم القيامة.

فهل إذا جاء هذا اليوم، ووقع بهم الوعيد الّذي أوعدهم الله به، أينفعهم إيمان أويقبل منهم عمل؟ كلّا، فإنّ الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ اٰيَاتِ رَبِّكَ لَايَنْفَعُ نَفْسًا اِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ اٰمَنَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ كَسَبَتْ فِي اِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ الأنعام: ١٥٨. إنّهم في هذا اليوم لايملكون إلّا أن يردّدوا الأمانيّ الباطلة. (٤: ١٠٤)

٣ ـ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ.
يونس: ٣٩

الطّوسيّ: معناه ما يؤول أمره إليه وهو عاقبته، ومعناه متأوّله من الثّواب والعقاب. (٥: ٤٣٦)

الميبديّ: أي لم يأتهم، وسيأتيهم حقيقة ما وعدوا في الكتاب، إنّه كائن من الوعيد، ونازلٌ بهم من العذاب. (٤: ٢٩٠)

الزّمخشريّ: إن قلت: ما معنى التّوقّع في قوله ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾؟

قلت: معناه أنّهم كذّبوا به على البديهة، قبل التّدبّر ومعرفة التّأويل، تقليدًا للآباء، وكذّبوه بعد التّدبّر تمرّدًا وعنادًا، فذمّهم بالتّسرّع إلى التّكذيب قبل العلم به. وجاء بكلمة التّوقّع، ليؤذن أنّهم علموا بعدُ علوّ شأنه وإعجازه، لمّا كرّر عليهم التّحدّي وداروا قواهم في المعارضة واستيقنوا عجزهم عن مثله، فكذّبوا به بغيًا وحسدًا. [إلى أن قال:]

ويجوز أن يكون معنى ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ ولم يأتهم بعد تأويل ما فيه من الإخبار بالغيوب، أي عاقبته حتّى يتبيّن لهم أهو كذب أم صدق؟ يعني أنّه كتاب معجز من جهتين: من جهة إعجاز نظمه، ومن جهة ما فيه من الإخبار بالغيوب، فتسرّعوا إلى التّكذيب به قبل أن ينظروا في نظمه وبلوغه حدّ الإعجاز، وقبل أن يختبروا إخباره بالمغيبات، وصدقه وكذبه. (٢: ٢٣٨)

الطّبرسيّ: أي لم يأتهم بعد حقيقة ما وعد في الكتاب، ممّا يؤول إليه أمرهم من العقوبة. وقيل: معناه أنّ في القرآن أشياء لايعلمونها ولايمكنهم معرفتها، إلّا بالرّجوع إلى النّبيّ ﷺ، فلم يرجعوا إليه وكذّبوا به، فلم يأتهم تفسيره وتأويله، فيكون معنى الآية بل كذّبوا بما لم يدركوا علمه من القرآن ولم يأتهم تفسيره، ولو راجعوا فيه رسول الله ﷺ لعلموه. (٣: ١١٠)

القرطبيّ: أي ولم يأتهم حقيقة عاقبة التّكذيب من نزول العذاب بهم، أوكذّبوا بما في القرآن من ذكر البعث والجنّة والنّار. (٨: ٣٤٥)

الفخر الرّازيّ: قال أهل التّحقيق: قوله: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ يدلّ على أنّ من كان غير عارف بالتّأويلات وقع في الكفر والبدعة، لأنّ ظواهر النّصوص قد يوجد فيها ما تكون متعارضة، فإذا لم يعرف الإنسان وجه التّأويل فيها وقع في قلبه أنّ هذا الكتاب

ليس بحق. أمّا إذا عرف وجه التّأويل طبّق التّنزيل على التّأويل، فيصير ذلك نورًا على نور، يهدي الله لنوره من يشاء. (١٧: ٩٩)

الآلوسيّ: التّأويل، نوع من التّفسير والإتيان مجاز عن المعرفة والوقوف، ولعلّ اختياره للإشعار بأنّ تلك المعاني متوجّهة إلى الأذهان منساقة إليها بنفسها. وجوّز أن يراد بالتّأويل: وقوع مدلوله، وهو عاقبته وما يؤول إليه وهو المعنى الحقيقيّ عند بعض، فإتيانه حينئذٍ مجاز عن تبيّنه وانكشافه، أي ولم يتبيّن لهم إلى الآن تأويل ما فيه من الإخبار بالغيوب حتّى يظهر أنّه صدق أم كذب.

والمعنى أنّ القرآن معجز من جهة النّظم والمعنى، ومن جهة الإخبار بالغيب، وهم فاجأوا تكذيبه قبل أن يتدبّروا نظمه ويتفكّروا في معناه أو ينتظروا وقوع ما أخبر به من الأمور المستقبلة.

وفي إتيان التّأويل بكلمة (لمّا) الدّالّة على توقّع منفيّها بعد نفي الإحاطة بعلمه بكلمة (لم) لتأكيد الذّمّ وتشديد التّشنيع، فإنّ الشّناعة في تكذيب الشّيء قبل علمه المتوقّع إتيانه أفحش منها في تكذيبه قبل علمه مطلقًا. (١١: ١٢٠)

الطّباطبائيّ: الآية تبيّن وجه الحقيقة في عدم إيمانهم به، وقولهم: إنّه افتراء، وهو أنّهم كذّبوا من القرآن بما لم يحيطوا بعلمه. أو كذّبوا بالقرآن الّذي لم يحيطوا بعلمه ففيه معارف حقيقيّة من قبيل العلوم الواقعيّة لايسعها علمهم، ولم يأتهم تأويله بعد أي تأويل ذلك الّذي كذّبوا به حتّى يضطرّهم إلى تصديقه.

هذا مايقتضيه السّياق من المعنى، فقوله: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ يشير إلى يوم القيامة، كما يؤيّده قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا اَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ الأعراف: ٥٣

وهذا يؤيّد ما قدّمناه في تفسير قوله: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ اِلَّا اللهُ﴾ آل عمران: ٧، في الجزء الثّالث من الكتاب، أنّ المراد بـ«التّأويل» في عرف القرآن، هو الحقيقة الّتي يعتمد عليها معنىً من المعاني من حكم أو معرفة أو قصّة أو غير ذلك، من الحقائق الواقعيّة من غير أن يكون من قبيل المعنى، وأنّ لجميع القرآن وما يتضمّنه من معرفة أو حكم أو خبر أو غير ذلك تأويلًا.

ويؤيّد ذلك أيضًا قوله بعد: ﴿كَذٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ الأنعام: ١٤٨، فإنّ التّشبيه يعطي أنّ المراد أنّ الّذين من قبلهم من المشركين أيضًا كذّبوا بما دعاهم إليه أنبياؤهم، لكونهم لم يحيطوا بعلمه ولمّا يأتهم تأويله، فما جاء به سائر الأنبياء من أجزاء الدّعوة الدّينيّة من معارف وأحكام تأويل، كما أنّ لمعارف القرآن وأحكامه تأويلًا من غير أن يكون من قبيل المفاهيم ومعاني الألفاظ، كما توهّموه.

فمحصّل المعنى أنّ هؤلاء المشركين الرّامين للقرآن بأنّه افتراء ـ مثل المشركين والكفّار من الأمم السّابقة ـ استقبلتهم من الدّعوة الدّينيّة بمعارفها وأحكامها أمور لم يحيطوا بها علمًا حتّى يوقنوا بها ويصدّقوا، فحملهم الجهل على التّكذيب بها، ولمّا يأتهم اليوم الّذي يظهرهم

فيه تأويلها وحقيقة أمرها ظهورًا يضطرّهم على الإيمان والتّصديق بها، وهو يوم القيامة الّذي يكشف لهم فيه الغطاء عن وجه الحقائق بواقعيّتها، فهؤلاء كذّبوا وظلموا كما كذّب الّذين من قبلهم، وظلموا، فانظر كيف كان عاقبة أولئك الظّالمين حتّى تحدس بما سيصيب هؤلاء.

هذا ما يُعطيه دقيق البحث في معنى الآية. وللمفسّرين فيها أقوال شتّى مختلفة مبنيّة على ما ذهبوا إليه من معنى «التّأويل» لاجدوى في التّعرّض لها، وقد استقصينا أقوالهم سابقًا.　(١٠: ٦٦)

عبدالكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ إشارة خاصّة إلى القرآن الكريم، وأنّه ليس من عوارض الأمور الّتي يفرغ المرء من حسابه معها في نظرة عابرة، أو لمسة طائرة، وإنّما هو آيات الله الّتي أودعت في حروفه وكلماته وآياته أسرار هذا الوجود، ونظام هذا العالم، وملاك أمر هذا المجتمع الإنسانيّ، ومناهج سعيه المستقيمة.

وإذا كان هذا هو شأن القرآن الكريم فإنّه ـ لكي يتعرّف الإنسان عليه، ويقع على بعض ما فيه من أسرار ـ يجب أن يقف المرء طويلًا معه، وأن يُمْطِيه تَكْبِيَاتِهِ كلّها، وبهذا يعرف ما هو هذا القرآن الّذي يسمعه، ويدرك طعم هذا الثّمر الّذي يتدلّى عليه من أغصانه وأشجاره.

أمّا النّظرة العمياء الشّاردة المعجول، أو النّظرة الجامدة الباردة العمياء، فلن تنال شيئًا، ولن تبلغ غاية، تحصّل بها شيئًا من هذا الخير الكثير.

وهذا هو السّرّ أو بعض السّرّ في (لمّا) الّتي تفيد امتداد الزّمن وتراخيه حتّى يقع الحديث الّذي يجيء من الفعل الوارد عليه، هذه الأداة (لمّا) الّتي تفيد التّراخي والامتداد في الزّمن المستقبل.

والصّورة هاهكذا: إنّ هؤلاء المشركين من شأنهم أن يواجهوا الأمور بعواطفهم ونوازع أهوائهم، فيبدفعوا كلّ أمر لايلتقي مع أهوائهم، ولايستجيب لمنازعهم، هكذا شأنهم مع صغير الأمور وكبيرها ومع قريبها وبعيدها، فإذا جاءهم أمر تلقّوه سلفًا بما تموج به صدورهم من نزعات وأهواء، فإذا جاء الأمر على وَفق أهوائهم، وجرى على طريق نزعاتهم، قبلوه واطمأنّوا إليه، وإلّا أنكروه وتنكّروا له.

وهم مع القرآن، بادَؤُوه بالإعراض والتّكذيب قبل أن ينظروا فيه، ومن نظر منهم إليه، نظر نظرًا مستعجلًا عابرًا، فكذّبوا بالبديهيّات، كما كذّبوا بما يحتاج إلى بحث ونظر وإمعان ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ يونس: ٣٩، أي كذّبوا بمالم يقع لهم منه علم أصلًا، لأنّهم لم ينظروا فيه، ولو نظروا لعلموا. ثمّ كذّبوا بما لم يأتهم تأويله ولم يدركوا أسراره، لأنّهم لم يطيلوا البحث ويُمْعِنُوا النّظر، ولو فعلوا لجاءهم تأويله، ولانكشفت لهم بعض أسراره.

فهم على تكذيب بالقرآن أينما يكذّبون به قبل أن ينظروا فيه، ويكذّبون به بعد أن ينظروا فيه، لأنّهم يسبقون هذا النّظر بمشاعر الاتّهام، فإذا نظروا لم ينفعهم النّظر، لأنّه ـ كما قلنا ـ نظر شارد، مستخفّ بما ينظر إليه.

(٦: ١٠١٦)

أوّل

١ ـ وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ... البقرة: ٤١

أبو العالية: ولا تكونوا السابقين إلى الكفر به فيتبعكم الناس، أي لاتكونوا أئمّة في الكفر به.
(الطَّبْرِسيّ ١: ٩٤)

ابن جُرَيْج: ولا تكونوا أوّل جاحد بن صفة النّبيّ في كتابكم، فعلى هذا تعود الهاء في (به) إلى النّبيّ ﷺ.
(الطَّبْرِسيّ ١: ٩٤)

الرُّمّانيّ: يحتمل أن يكونوا أوّل كافر بالقرآن، إنّه حقّ في كتابكم. (الطَّبْرِسيّ ١: ٩٥)

الطَّبَريّ: إن قال لنا قائل: كيف قيل: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ والخطاب فيه لجمع، و(كافر) واحد؟ وهل نُجيز إن كان ذلك جائزًا أن يقول قائل: لاتكونوا أوّل رجل قام؟

قيل له: إنّما يجوز توحيد ما أُضيف له «أفعل» وهو خبرٌ لجمع إذا كان اسمًا مشتقًّا من «فعل ويفعل» لأنّه يؤدّي عن المراد معه المحذوف من الكلام، وهو «مَنْ» ويقوم مقامه في الأداء عن معنى ما كان يؤدّي عنه «مَنْ» من الجمع والتّأنيث، وهو في لفظ واحد. ألاترى أنّك تقول: ولاتكونوا أوّل مَنْ يكفر به «فمَن» بمعنى جمع، وهو غير متصرّف تصرّف الأسماء للتّثنية والجمع والتّأنيث، فإذا أُقيم الاسم المشتقّ من «فعل ويفعل» مقامه، جرى وهو موحّد مجراه في الأداء عمّا كان يؤدّي عنه من معنى الجمع والتّأنيث، كقولك: الجيش ينهزم، والجند يُقبل، فتوحّد الفعل لتوحيد لفظ الجيش والجند، وغير جائز أن يقال: الجيش رجل، والجند غلام، حتّى تقول: الجند غلمان، والجيش رجال، لأنّ الواحد من عدد الأسماء الّتي هي غير مشتقّة من فعل ويفعل، لايؤدّي عن معنى الجماعة منهم، ومن ذلك قول الشّاعر:

وإذا هُمُوا طَعِمُوا فَأَلْأَمُ طاعِمٍ
وإذا هُمُوا جاعوا فشرُّ جياعِ

فوحّد مرّة على ما وصفت من نيّة «مَنْ» وإقامة الظّاهر من الاسم الّذي هو مشتقّ من «فعل ويفعل» مقامه، وجمع أُخرى على الإخراج على عدد أسماء المخبر عنهم، ولو وحّد حيث جمع أو جمع حيث وحّد كان صوابًا جائزًا.

فأمّا تأويل ذلك فإنّه يعني به: يامعشر أحبار أهل الكتاب صدّقوا بما أنزلت على رسولي محمّد ﷺ من القرآن المصدّق كتابكم، والّذي عندكم من التّوراة والإنجيل المعهود إليكم فيهما أنّه رسولي ونبيّي المبعوث بالحقّ، ولاتكونوا أوّل من كذّب به، وجحد أنّه من عندي، وعندكم من العلم به ما ليس عند غيركم
(١: ٢٥٢)

الزَّجّاج: يعني القرآن، ويكون أيضًا ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾: بكتابكم وبالقرآن، إن شئت عادت الهاء على قوله (لِمَا مَعَكُمْ).

وإنّه قيل لهم: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ لأنّ الخطاب وقع على حكمائهم، فإذا كفروا كفر معهم الأتباع، فلذلك قيل لهم: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾

فإن قال قائل: كيف تكون الهاء لكتابهم؟

قيل له: إنّهم إذا كتموا ذكر النّبيّ ﷺ في كتابهم فقد

كفروا به، كما أنّه من كَتَمَ آية من القرآن فقد كفر به.

ومعنى ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ ـ إذا كان بالقرآن ـ لا مؤونة فيه لأنّهم يظهرون أنّهم كافرون بالقرآن. ومعنى (أَوَّلَ كَافِرٍ) أوّل الكافرين.

قال بعض البصريّين في هذا قولين: قال الأخفش: معناه أوّل مَنْ كفر به. وقال البصريّون أيضًا: معناه ولا تكونوا أوّل فريق كافر به، أي بالنّبيّ ﷺ. وكلا القولين صواب حسن.

وقال بعض النّحويّين: إنّ هذا إنّما يجوز في فاعل ومفعول، تقول: الجيش مُنهزم، والجيش مَهزوم، ولا يجوز فيما ذُكر. الجيش رجل، والجيش فرس. وهذا في فاعل ومفعول أبيَن، لأنّك إذا قلت: الجيش منهزم فقد علم أنّك تريد هذا الجيش، فعلقت في لفظه بفاعل، لأنّ المعنى الّذي وضع عليه الجيش معنى يدلّ على جمع، فهو فاعل، ومفعول يدلّ على ما يدلّ عليه الجيش.

وإذا قلت: الجيش رجل، فإنّما يكره في هذا أن يتوهّم أنّك تُقلّله. فأمّا إذا عرف معناه فهو سائغ جيّد، تقول: جيشهم إنّما هو فرس ورجل، أي ليس بكثير الأتباع، فيدلّ المعنى على أنّك تريد الجيش خيل ورجال. وهذا في فاعل ومفعول أبيَن كما وصفنا.

(١: ١٢٢)

الطُّوسيّ: إنّما وحّد «كافرًا» في قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ وقبله جَمْعٌ، لما ذكره الفرّاء والأخفش؛ وهو أنّه ذهب مذهب «الفعل» كأنّه قال: أوّل مَن كَفَر به. ولو أراد الاسم لما جاز إلّا الجمع، ومثل ذلك قول القائل للجماعة: لا تكونوا أوّل رجل يفعل ذلك.

قال المبرّد: هذا الّذي ذكره الفرّاء خارج عن المعنى المفهوم، لأنّ الفعل ـ هاهنا ـ والاسم سواء إذا قال القائل: زيد أوّل رجل جاء، فمعناه أوّل الرّجال الّذين جاءُوا رجلًا رجلًا، ولذلك قال: (أَوَّلَ كَافِرٍ) و«أوّل مؤمن» ومعناه: أوّل الكافرين وأوّل المؤمنين، لا فصل بينهما في لغة ولا قياس. ألا ترى أنّك تقول: رأيت مؤمنًا ورأيت كافرًا كما تقول: رأيت رجلًا، لا يكون إلّا ذلك، لأنّك إنّما رأيت واحدًا كما تقول: رأيت زيدًا أفضل مؤمن، وزيد أفضل حرّ، وزيد أفضل رجل، وأنبل غلام، وليس بين ذلك اختلاف.

ولكن جاز: ولا تكونوا أوّل قبيل، كافر به، وأوّل حزب كافر به، وهو ممّا يسوغ فيه النّعت، ويُبيّن به الاسم، لأنّك تقول: جاءني قبيل صالح، وجاءني حيّ كريم، فيجب به الجمع، إذا كان الجمع اسمًا واحدًا لجميعهم كقولك: نفرٌ، وقبيلٌ، وحزبٌ، وجمعٌ. ولا تقول: جاءني رجل كريم، وأنت تريد رجال نفرًا كما تقول: نفر كريم، لأنّ النّعت جارٍ على المنعوت، والاسم منفرد بنفسه.

ونظير قوله: (أَوَّلَ كَافِرٍ) قول الشّاعر:

فإذا هم طَعِمُوا فألأمُ طاعمٍ
وإذا هُمُ جاعوا فشرّ جياع

ومعنى قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ قال قوم: يعني بالقرآن من أهل الكتاب، لأنّ قريشًا كفرت به قبلهم بمكّة.

(١: ١٨٦)

المَيْبُديّ: [وبعد نقل قول أبي العالية قال:] يسوغ أن يكون قوله: (أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ) كناية عن التّوراة، فمعنى

الآية أنكم لمّا احتجبتم عن ذكر نعت المصطفى ﷺ في التوراة وكفرتم به، فقد كفرتم بالتوراة كلّها، كما لو يكفر أحد بآية من القرآن، فإنّه يكفر بالقرآن كلّه. يقال: هم بنو قريظة والنّضير كانوا أوّل كافر به، ثمّ كفر به أهل خيبر وفدك، وتتابعت على ذلك اليهود. (١: ١٦٧)

الزّمخشريّ: (أوّلَ كافِرٍ بِهِ) أوّل من كفر به، أو أوّل فريق أو فوج كافر به، أو ولا يكن كلّ واحد منكم أوّل كافر به، كقولك: كسانا حُلّة، أي كلّ واحد منّا.

وهذا تعريض بأنّه كان يجب أن يكونوا أوّل من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته، ولأنّهم كانوا المبشّرين برمان مَن أوحي إليه، والمستفتحين على الّذين كفروا به، وكانوا يُعدّون أتباعه أوّل النّاس كلّهم، فلمّا بُعث كان أمرهم على العكس، كقوله ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ إلى قوله ﴿وَما تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ البيّنة: ١ و ٤، ﴿فَلَمّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ البقرة: ٨٩.

ويجوز أن يراد: ولا تكونوا مثل أوّل كافر به، يعني مَن أشرك به من أهل مكّة، أي لاتكونوا وأنتم تعرفونه مذكورًا في التوراة موصوفًا، مثل من لم يعرفه وهو مشرك لاكتاب له. (١: ٢٧٦)

الطّبْرِسيّ: [بعد نقل قول الرّمّانيّ قال:]

وإنّما عظّم أوّل الكفر، لأنّهم إذا كانوا أئمّة لهم وقدوة في الضّلالة كانت ضلالتهم أعظم، نحو ما روي عن النّبيّ ﷺ: «مَن سَنّ سُنّةً حَسَنةً فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سنّ سنّةً سيّئةً كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة». وليس في نهيه عن أن يكونوا أوّل كافر به دلالة على أنّه يجوز أن يكونوا آخر كافر، لأنّ المقصود النّهي عن الكفر على كلّ حال، وخصّ أوّلًا بالذّكر لما ذكرنا من عِظَم موقعه. (١: ٩٥)

الفخر الرّازيّ: معناه أوّل من كفر به، أو أوّل فريق أو فوج كافر به، أو ولا يكن كلّ واحد منكم أوّل كافر به. ثمّ فيه سؤالان:

الأوّل: كيف جُعلوا أوّل من كفر به، وقد سبقهم إلى الكفر به مشركو العرب؟

والجواب من وجوه:

أحدها: أنّ هذا تعريض بأنّه كان يجب أن يكونوا أوّل من يؤمن به، لمعرفتهم به وبصفته، ولأنّهم كانوا هم المبشّرين بزمان محمّد ﷺ والمستفتحين على الّذين كفروا به، فلمّا بُعث كان أمرهم على العكس، لقوله تعالى ﴿فَلَمّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ البقرة: ٨٩.

وثانيها: يجوز أن يراد: ولا تكونوا مثل أوّل كافر به، يعني مَن أشرك من أهل مكّة، أي ولا تكونوا وأنتم تعرفونه ـ مذكورًا في التوراة والإنجيل ـ مثل من لم يعرفه، وهو مشرك لاكتاب له.

وثالثها: ولا تكونوا أوّل كافر به من أهل الكتاب، لأنّ هؤلاء كانوا أوّل من كفر بالقرآن من بني إسرائيل، وإن كانت قريش كفروا به قبل ذلك.

ورابعها: ﴿وَلا تَكُونُوا أَوَّلَ كافِرٍ بِهِ﴾ يعني بكتابكم، يقول ذلك لعلمائهم، أي ولا تكونوا أوّل أحد من أمّتكم كذّب كتابكم، لأنّ تكذيبكم بمحمّد ﷺ

يوجب تكذيبكم بكتابكم.

وخامسها: أنّ المراد منه بيان تغليظ كفرهم، وذلك لأنّهم لمّا شاهدوا المعجزات الدالّة على صدقه عرفوا البشارات الواردة في التوراة والإنجيل بمَقْدَمه، فكان كُفرهم أشدّ من كفر من لم يعرفه، إلّا نوعًا واحدًا من الدليل، والسّابق إلى الكفر يكون أعظم ذنبًا ممّن بعده لقوله ﷺ: «من سنّ سنّة سيّئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها». فلمّا كان كُفرهم عظيمًا وكُفر من كان سابقًا في الكُفر عظيمًا فقد اشتركا من هذا الوجه، فصحّ إطلاق اسم أحدهما على الآخر على سبيل الاستعارة.

وسادسها: المعنى ولاتكونوا أوّل من جحد مع المعرفة، لأنّ كفر قريش كان مع الجهل لامع المعرفة.

وسابعها: أوّل كافر به من اليهود، لأنّ النّبيّ ﷺ قدم المدينة وبها قُرَيظة والنّضير فكفروا به ثمّ تتابعت سائر اليهود على ذلك الكفر، فكأنّه قيل: أوّل من كفر به من أهل الكتاب، وهو كقوله: ﴿وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ البقرة: ٤٧، أي على عالمي زمانهم.

وثامنها: ولا تكونوا أوّل كافر به عند سماعكم بذكره بل تثبّتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه.

وتاسعها: أنّ لفظ (أوّل) صلة، والمعنى ولاتكونوا كافرين به، وهذا ضعيف.

السّؤال الثّاني: أنّه كان يجوز لهم الكفر إذا لم يكونوا أوّلًا، والجواب من وجوه:

أحدها: أنّه ليس في ذكر ذلك الشّيء دلالة على أنّ ما عداه بخلافه.

وثانيها: أنّ في قوله: ﴿وَأٰمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ﴾ البقرة: ٤١، دلالة على أنّ كفرهم أوّلًا وآخرًا محظور.

وثالثها: أنّ قوله: ﴿رَفَعَ السَّمٰوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ الرّعد: ٢، لا يدلّ على وجود عَمَدٍ لايرونها وقوله: ﴿وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ آل‌عمران: ١٨١، لايدلّ على وقوع قتل الأنبياء بحقّ. وقوله عقب هذه الآية: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِاٰيَاتِى ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ المائدة: ٤٤، لايدلّ على إباحة ذلك بالثّمن الكثير، فكذا هاهنا، بل المقصود من هذه السّياقة استعظام وقوع الجحد والإنكار ممّن قرأ في الكتب نعت رسول الله ﷺ وصفته.

ورابعها: قال المبرّد: هذا الكلام خطاب لقوم خوطبوا به قبل غيرهم، فقيل لهم: لاتكفروا بمحمّد، فإنّه سيكون بعدكم الكفّار، فلاتكونوا أنتم أوّل الكفّار، لأنّ هذه «الأوّليّة» موجبة لمزيد الإثم، وذلك لأنّهم إذا سبقوا إلى الكفر، فإمّا أن يقتدي بهم غيرهم في ذلك الكفر، أو لايكون كذلك.

فإن اقتدى بهم غيرهم في ذلك الكفر كان لهم وزر ذلك الكفر ووِزْرُ كلّ من كفر إلى يوم القيامة، وإن لم يقتديهم غيرهم اجتمع عليهم أمران: أحدهما: السّبق إلى الكفر، والثّاني: التّفرّد به، ولاشكّ في أنّه منقصة عظيمة، فقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ إشارة إلى هذا المعنى. (٣: ٤١-٤٢)

نحوه النّيسابوريّ. (١: ٢٩٦)

أبوحَيّان: تأوّلوا (أوّلَ كافِرٍ) بن كفر، وأوّل حزب كفر، أولايكن كلّ واحد منكم أوّل كافر.

والنّهي عن أن تكونوا أوّل كافر به لايدلّ ذلك على

إباحة الكفر لهم ثانيًا أو آخرًا، فمفهوم الصّفة هنا غير مراد.

ولمّا أُشكلت الأوّليّة هنا زعم بعضهم أنّ (أوّل) صلة، يعني زائدة، والتّقدير: ولا تكونوا كافرين به، وهذا ضعيف جدًّا.

زعم بعضهم: أنّ ثمّ محذوفًا معطوفًا، تقديره: ولا تكونوا أوّل كافر به ولا آخر كافر، وجعل ذلك ممّا حذف فيه المعطوف لدلالة المعنى عليه.

وخصّ «الأوّليّة» بالذّكر، لأنّها أفحش، لما فيها من الابتداء بها، وهذا شبيه بقول الشّاعر

مِنْ أُناس ليس في أخلاقهم

عاجل الفُحش ولاسوء جزع

لايريد أنّ فيهم فُحشًا آجلًا بل أراد لافُحش عندهم، لا عاجلًا ولا آجلًا. (١: ٢٤٣)

الآلوسيّ: لا بدّ هنا عند الجمهور من تأويل المُفسّر عليه بجمعه مفردًا للفظ جمع المعنى، أي أوّل فريق مثلًا، أو تأويل المُفضّل، أي لايكن كلّ واحد منكم، والمراد عموم السّلب، كما في ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ﴾ القلم: ١٠.

وبعض النّاس لايوجب ـ في مثل هذا ـ المطابقة بين النّكرة الّتي أُضيف إليها أفعل التّفضيل، وماجرى هو عليه، بل يجوز الوجهان عنده، كما في قوله

وإذا هم طعموا فألأمُ طاعمٍ

وإذا هُم جاعوا فشرّ جياع

ومن أوجب أوّل البيت كالآية، وتقديم عن التّقدّم في الكفر به، مع أنّ مشركي العرب أقدم منهم لما أنّ المراد التّعريض فأوّل الكافرين غيرهم، أو ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ من أهل الكتاب، والخطاب للموجودين في زمانه ﷺ بل للعلماء منهم.

وقد يقال: الضّمير راجع إلى (مامعكم)، والمراد من لاتكونوا أوّل كافر بما معكم: لاتكونوا أوّل كافر ممّن كفر بما معه، ومشركو مكّة وإن سبقوهم في الكفر ـ بما يصدق القرآن حيث سبقوا بالكفر به وهو مستلزم لذلك ـ لكن ليسوا ممّن كفر بما معه.

والفرق بين لزوم الكفر والتزامه غيرُ بيّن، إلّا أنّه يخدش هذا الوجه أنّ هذا واقع في مقابلة ﴿آمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ﴾ فيقتضي اتّحاد متعلّق الكفر والإيمان.

وقيل: يقدّر في الكلام «مثل»، وقيل: يقدّر: ولا تكونوا أوّل كافر وآخره، وقيل: (أوّل) زائدة، والكلّ بعيد، وحمل التّعريض على سبيل الكناية يظهر وجه التّعبير بالأوّليّة.

وقيل: إنّها مشاكلة لقولهم: إنّا نكون أوّل من يتبعه، وقد يقال: إنّها بمعنى السّبق، وعدم التّخلّف، فافهم. (١: ٢٤٤)

القاسميّ: يعني من جنسكم أهل الكتاب، بعد سماعكم بعثه، فالأوّليّة نسبيّة، فإنّ يهود المدينة أوّل بني إسرائيل خوطبوا بالقرآن. (٢: ١١٦)

رشيد رضا: أي ولا تبادروا إلى الكفر به والجحود له مع جدارتكم بالسّبق إليه، وهذا الاستعمال معروف في الكلام البليغ، بهذا المعنى لايقصد بالأوّليّة فيه حقيقتها، والخطاب عامّ لليهود في كلّ عصر وزمان. (١: ٢٩١)

الطّباطبائيّ: أي من بين أهل الكتاب، أو من بين قومكم ممّن مضى وسيأتي، فإنّ كفار مكّة كانوا قد سبقوهم إلى الكفر به. (١: ١٥١)

٢ ـ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ. آل عمران: ٩٦

النّبيّ ﷺ: إنّه سُئل عن أوّل مسجد وضع للنّاس فقال: «المسجد الحرام، ثمّ بيت المقدس».

(الزّمخشريّ ١: ٤٤٦)

الإمام عليّ عليه السلام: إنّ رجلًا قال له: أهو أوّل بيت؟ قال: لا، قد كان قبله بيوت، ولكنّه أوّل بيت وُضع للنّاس مُباركًا، فيه الهُدى والرّحمة والبركة.

(الزّمخشريّ ١: ٤٤٦)

ابن عبّاس: هو أوّل بيت حُجّ بعد الطّوفان.

(الزّمخشريّ ١: ٤٤٦)

ابن عُمَر: خلق الله البيت قبل الأرض بألفي سنة، وكان إذ كان عرشه على الماء زَبَدة بيضاء، فدُحيت الأرضُ من تحته. (الطّبريّ ٤: ٨)

سعيد بن جُبَير: أوّل بيت وُضع للعبادة.

(الطّبريّ ٤: ٧)

مُجاهِد: إنّ أوّل ما خلق الله الكعبة، ثمّ دحى الأرض من تحتها. (الطّبريّ ٤: ٨)

الضّحّاك: أوّل بيت رغب فيه وطلب منه البركة مكّة. (الطّبرسيّ ١: ٤٧٧)

الحسن: هو أوّل مسجد عُبِدَ الله فيه في الأرض.

(الطّبريّ ٤: ٧)

قَتادَة: ذكرلنا أنّ البيت هبط مع آدم حين هبط. قال: أهبط معك بيتي يُطاف حوله كما يطاف حول عرشي، فطاف حوله آدم ومن كان بعده من المؤمنين، حتّى إذ كان زمنُ الطّوفان زمنٌ أغرق الله قوم نوح، رفعه الله وطهّره من أن يصيبه عقوبة أهل الأرض، فصار معمورًا في السّماء، ثمّ إنّ إبراهيم تتبّع منه أثرًا بعد ذلك، فبناه على أساس قديم كان قبله. (الطّبريّ ٤: ٨)

السُّدّيّ: أمّا (أوّل بيت) فإنّه يوم كانت الأرض ماءً كان زَبَدة على الأرض، فلمّا خلق الله الأرض خلق البيت معها، فهو أوّل بيت وُضع في الأرض.

(الطّبريّ ٤: ٨)

الإمام الصّادق عليه السلام: عن عبد الصّمد بن سعد قال: طلب أبو جعفر أن يشتري من أهل مكّة بيوتهم أن يزيده في المسجد فأبوا، فأرغبهم فامتنعوا، فضاق بذلك، فأتى أبا عبدالله عليه السلام، فقال له: إنّي سألت هؤلاء شيئًا من منازلهم وأفنيتهم لنزيد في المسجد وقد منعوني ذلك، فقد غمّني غمًّا شديدًا، فقال أبو عبدالله عليه السلام: أيغمّك ذلك وحُجّتك عليهم فيه ظاهرة؟ فقال: وبما أحتجّ عليهم؟ فقال: بكتاب الله. فقال: في أيّ موضع؟ فقال: قول الله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾، قد أخبرك الله إنّ أوّل بيت وُضع للنّاس هو الّذي ببكّة، فإن كانوا هم تولّوا قبل البيت فلهم أفنيتهم، وإن كان البيت قديمًا قبلهم فله فناؤه.

فدعاهم أبو جعفر، فاحتجّ عليهم بهذا، فقالوا له: اصنع ما أحببت. (العيّاشيّ ١: ١٨٥)

الطّبريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: تأويله إنّ أوّل بيت وُضع للنّاس يُعبد الله فيه، مباركًا وهُدًى للعالمين الّذي ببكّة.

قالوا: وليس هو أوّل بيت وضع في الأرض، لأنّه قد كانت قبله بيوت كثيرة. وقال آخرون: بل هو أوّل بيت

وضع للنّاس.

ثمّ اختلف قائلو ذلك في صفة وضعه (أوّلًا)، فقال بعضهم: خُلق قبل جميع الأرضين، ثمّ دُحيت الأرضون من تحته. وقال آخرون: موضع الكعبة موضع أوّل بيت وضعه الله في الأرض.

والصّواب من القول في ذلك ماقال جلّ ثناؤه فيه. (إنّ أوّل بيت مباركًا وهدًى وُضع للنّاس للّذي ببكّة)، ومعنى ذلك: إنّ أوّل بيت وُضع للنّاس، أي لعبادة الله، فيه مباركًا وهدًى، يعني بذلك ومآبًا لنسك النّاسكين وطواف الطّائفين، تعظيمًا لله وإجلالًا له، للّذي ببكّة. لصحّة الخبر بذلك عن رسول الله ﷺ... عن أبي ذرّ، قال: قلت: يا رسول الله أيّ مسجد وضع أوّل؟ قال: «المسجد الحرام». قال: ثمّ أيّ؟ قال: «المسجد الأقصى». قال: كم بينهما؟ قال: «أربعون سنة».

فقد بيّن هذا الخبر عن رسول الله ﷺ أنّ المسجد الحرام هو أوّل مسجد وضعه الله في الأرض على ماقلنا.

فأمّا في وضعه بيتًا بغير معنى بيت للعبادة والهدى والبركة، ففيه من الاختلاف ماقد ذكرت بعضه في هذا الموضع، وبعضه في سورة البقرة وغيرها من سور القرآن، وبيّنت الصّواب من القول عندنا في ذلك، بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع. (٤: ٧ ـ ٩)

الطّوسيّ: أوّل الشّيء ابتداؤه، ويجوز أن يكون المبتدأ له آخر، ويجوز أن لايكون له آخر، لأنّ الواحد أوّل العدد ولانهاية لآخره، ونعيم أهل الجنّة له أوّل، ولا آخر له. فعلى هذا إنّما كان (أوّل بيت) لأنّه لم يكن قبله بيت يُحجّ إليه. (٢: ٥٣٥)

الزّمخشريّ: قيل: هو أوّل بيت بناه آدم في الأرض، وقيل: لمّا أُهبط آدم قالت له الملائكة: طُف حول هذا البيت فلقد طُفنا قبلك بألفي عام، وكان في موضعه قبل آدم بيت يقال له: الضُّراح، فرُفع في الطّوفان إلى السّماء الرّابعة، تطوف به ملائكة السّماوات. (١: ٤٤٦)

الفخر الرّازيّ: قال المحقّقون: «الأوّل» هو الفرد السّابق، فإذا قال: أوّل عبد أشتريه فهو حرّ، فلو اشترى عبدين في المرّة الأولى، لم يُعتق أحدٌ منهما، لأنّ الأوّل هو الفرد، ثمّ لو اشترى في المرّة الثّانية عبدًا واحدًا لم يُعتق، لأنّ شرط الأوّل كونه سابقًا، فثبت أنّ «الأوّل» هو الفرد السّابق.

إذا عرفت هذا فنقول: إنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ لايدلّ على أنّه أوّل بيت خلقه الله تعالى، ولا أنّه أوّل بيت ظهر في الأرض، بل ظاهر الآية يدلّ على أنّه أوّل بيت وُضع للنّاس.

وكونه موضوعًا للنّاس، يقتضي كونه مشتركًا فيه بين جميع النّاس، فأمّا سائر البيوت فيكون كلّ واحد منها مختصًّا بواحد من النّاس، فلايكون شيء من البيوت موضوعًا للنّاس.

وكون البيت مشتركًا فيه بين كلّ النّاس، لايحصل إلّا إذا كان البيت موضوعًا للطّاعات والعبادات وقبلة للخلق، فدلّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ على أنّ هذا البيت وضعه الله موضعًا للطّاعات والخيرات والعبادات، فيدخل فيه كون هذا البيت قبلةً للصّلوات، وموضعًا للحجّ، ومكانًا يزداد ثواب العبادات والطّاعات

فيه.

فإن قيل: كونه «أوّلًا» في هذا الوصف يقتضي أن يكون له ثانٍ، وهذا يقتضي أن يكون بيت المَقدِس يشاركه في هذه الصّفات الّتي منها وجوب حجّه، ومعلوم أنّه ليس كذلك.

والجواب من وجهين:

الأوّل: أنّ لفظ «الأوّل» في اللّغة: اسم للشّيء الّذي يوجد ابتداءً، سواء حصل عقيبه شيء آخر أو لم يحصل، يقال: هذا أوّل قُدومي مكّة، وهذا أوّل مالٍ أصبتُه. ولو قال: أوّل عبد ملَكتُه فهو حرّ، فملك عبدًا عُتِق وإن لم يملك بعده عبدًا آخر، فكذا هنا.

والثّاني: أنّ المراد من قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ أي أوّل بيت وضع لطاعات النّاس وعباداتهم، وبيت المَقدِس مشاركه في كونه بيتًا موضوعًا للطّاعات والعبادات، بدليل قوله عليه الصّلاة والسّلام: «لا تُشدّ الرّحال إلّا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا» فهذا القدر يكفي في صدق كون الكعبة أوّل بيت وُضع للنّاس، وأمّا أن يكون بيت المَقدِس مشاركًا له في جميع الأُمور حتّى في وجوب الحجّ، فهذا غير لازم، والله أعلم.

اعلم أنّ قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ يحتمل أن يكون المراد كونه أوّلًا في الوضع والبناء، وأن يكون المراد كونه أوّلًا في كونه مباركًا وهدًى، فحصل للمفسّرين في تفسير هذه الآية قولان:

الأوّل: أنّه أوّل في البناء والوضع، والذّاهبون إلى هذا المذهب لهم أقوال:

أحدها: ما روى الواحديّ رحمه الله تعالى في «البسيط» بإسناده عن مُجاهد، أنّه قال: خلق الله تعالى هذا البيت قبل أن يخلق شيئًا من الأرضين. وفي رواية أُخرى: خلق الله موضع هذا البيت قبل أن يخلق شيئًا من الأرض بألفي سنة، وإنّ قواعده لفي الأرض السّابعة السّفلى.

وروى أيضًا عن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ ابن أبي طالب رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، عن أبيه عن النّبيّ ﷺ قال: إنّ الله تعالى بعث ملائكته فقال: ابنوا لي في الأرض بيتًا على مثال البيت المعمور، وأمر الله تعالى مَن في الأرض أن يطوفوا به كما يطوف أهل السّماء بالبيت المعمور، وهذا كان قبل خلق آدم.

وأيضًا ورد في سائر كتب التّفسير عن عبد الله بن عمر، ومُجاهد والسُّدّيّ: أنّه أوّل بيت وضع على وجه الماء عند خلق الأرض والسّماء، وقد خلقه الله تعالى قبل الأرض بألفي عام، وكان زبدة بيضاء على الماء، ثمّ دُحيت الأرض تحته.

قال القفّال في تفسيره: روى حبيب بن ثابت عن ابن عبّاس أنّه قال: وجد في كتاب في المقام أو تحت المقام «أنا الله ذو بكّة وضعتُها يوم وضعت الشّمس والقمر، وحرّمتها يوم وضعتُ هذين الحجرين، وحففتُها بسبعة أملاك حنفاء».

وثانيها: أنّ آدم صلوات الله عليه وسلامه لمّا أُهبط إلى الأرض شكا الوحشة، فأمره الله تعالى ببناء الكعبة وطاف بها، وبقي ذلك إلى زمان نوح ﷺ، فلمّا أرسل الله تعالى الطّوفان، رفع البيت إلى السّماء السّابعة حيال

الكعبة يتعبّد عنده الملائكة يدخله كلّ يوم سبعون ألف ملك سوى من دخل من قبلُ فيه ثمّ بعد الطّوفان اندرس موضع الكعبة، وبقي مختفيًا إلى أن بعث الله تعالى جبريل صلوات الله عليه إلى إبراهيم ﷺ، ودلّه على مكان البيت، وأمر بعمارته فكان المهندس جبريل، والبنّاء إبراهيم، والمعين إسماعيل ﷺ.

واعلم أنّ هذين القولين يشتركان في أنّ الكعبة كانت موجودة في زمان آدم ﷺ، وهذا هو الأصوب، ويدلّ عليه وجوه

الأوّل. أنّ تكليف الصّلاة كان لازمًا في دين جميع الأنبياء ﷺ، بدليل قوله تعالى. ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ مِن ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ مريم. ٥٨. فدلّت الآية على أنّ جميع الأنبياء ﷺ، كانوا يسجدون لله. والسّجدة لابدّ لها من قِبلة، فلو كانت قبلة شيث وإدريس ونوح ﷺ موضعًا آخر سوى القبلة، لبطل قوله: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ﴾، فوجب أن يقال: إنّ قبلة أولئك الأنبياء المتقدّمين هي الكعبة، فدلّ هذا على أنّ هذه الجهة كانت أبدًا مشرّفة مكرّمة.

الثّاني. أنّ الله تعالى سمّى مكّة: أمّ القرى، وظاهر هذا يقتضي أنّها كانت سابقةً على سائر البقاع في الفضل والشّرف منذ كانت موجودة

الثّالث. رُوي أنّ النّبيّ ﷺ قال في خطبته يوم فتح مكّة. «ألا إنّ الله قد حرّم مكّة يوم خلق السّماوات والأرض والشّمس والقمر»، وتحريم مكّة لايمكن إلّا بعد وجود مكّة.

الرّابع. أنّ الآثار الّتي حكيناها عن الصّحابة والتّابعين دالّة على أنّها كانت موجودة قبل زمان إبراهيم ﷺ.

واعلم أنّ لمن أنكر ذلك أن يحتجّ بوجوه. الأوّل. ما روي أنّ النّبيّ ﷺ قال: «اللّهمّ إنّي حرّمت المدينة كما حرّم إبراهيم مكّة»، وظاهر هذا يقتضي أنّ مكّة بناء إبراهيم ﷺ. ولقائل أن يقول. لايمتنع أن يقال. البيت كان موجودًا قبل إبراهيم، وما كان محرّمًا، ثمّ حرّمه إبراهيم ﷺ.

الثّاني: تمسّكوا بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ البقرة ١٢٧، ولقائل أن يقول. لعلّ البيت كان موجودًا قبل ذلك ثمّ انهدم، ثمّ أمر الله إبراهيم برفع قواعده، وهذا هو الوارد في أكثر الأخبار

الثّالث: قال القاضي: إنّ الّذي يقال: من أنّه رُفع زمان الطّوفان إلى السّماء، بعيد؛ وذلك لأنّ الموضع الشّريف هو تلك الجهة المعيّنة، والجهة لايمكن رفعها إلى السّماء، ألاترى أنّ الكعبة ـ والعياذ بالله تعالى ـ لو انهدمت ونُقل الأحجار والخشب والتّراب إلى موضع آخر، لم يكن له شرف ألبتّة، ويكون شرف تلك الجهة باقيًا بعد الانهدام، ويجب على كلّ مسلم أن يصلّي إلى تلك الجهة بعينها. وإذا كان كذلك، فلا فائدة في نقل تلك الجدران إلى السّماء.

ولقائل أن يقول: لمّا صارت تلك الأجسام في العزّة

إلى حيث أمر الله بنقلها إلى السّماء، وإنّما حصلت لها هذه العزّة بسبب أنّها كانت حاصلة في تلك الجهة، فصار نقلها إلى السّماء من أعظم الدّلائل على غاية تعظيم تلك الجهة وإعزازها، فهذا جملة ما في هذا القول.

القول الثّاني: أنّ المراد من هذه الأوّليّة: كون هذا البيت أوّلًا، في كونه مباركًا وهدًى للخلق.

روي أنّ النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام سُئل عن أوّل مسجد وضع للنّاس، فقال عليه الصّلاة والسّلام: «المسجد الحرام ثمّ بيت المقدس». فقيل كم بينهما؟ قال: «أربعون سنة».

وعن عليّ رضي الله عنه «أنّ رجلًا قال له: أهو أوّل بيت؟ قال: لا، قد كان قبله بيوت، ولكنّه أوّل بيت وُضع للنّاس مباركًا فيه الهدى والرّحمة والبركة، أوّل من بناه إبراهيم ثمّ بناه قوم من العرب من جُرْهُم ثمّ هُدم فبناه العمالقة، وهم ملوك من أولاد عمليق بن سام بن نوح، ثمّ هُدم فبناه قريش».

واعلم أنّ دلالة الآية على الأوّليّة في الفضل والشّرف أمر لابدّ منه، لأنّ المقصود الأصليّ من ذكر هذه «الأوّليّة» بيان الفضيلة، لأنّ المقصود ترجيحه على بيت المقدس، وهذا إنّما يتمّ بالأوّليّة في الفضيلة والشّرف، ولا تأثير للأوّليّة في البناء في هذا المقصود، إلّا أنّ ثبوت الأوّليّة بسبب الفضيلة لا ينافي ثبوت الأوّليّة في البناء، وقد دلّلنا على ثبوت هذا المعنى أيضًا.

إذا ثبت أنّ المراد من هذه «الأوّليّة» زيادة الفضيلة والمنقبة، فلنذكر هاهنا وجوه فضيلة البيت

فالأوّل: اتّفقت الأمم على أنّ باني هذا البيت هو الخليل ﷺ، وباني بيت المقدس سليمان ﷺ، ولا شكّ أنّ الخليل أعظم درجة وأكثر منقبة من سليمان ﷺ. فمن هذا الوجه، يجب أن تكون الكعبة أشرف من بيت المقدس. (٨: ١٥١ - ١٥٤)

واعلم أنّ الله تعالى أمر الخليل ﷺ بعمارة هذا البيت، فقال: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرٰهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَاتُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ الحجّ: ٢٦، والمبلّغ لهذا التّكليف هو جبريل ﷺ، فلهذا قيل: ليس في العالم بناء أشرف من الكعبة. فالآمر هو الملك الجليل، والمهندس هو جبريل، والباني: هو الخليل، والتّلميذ: إسماعيل ﷺ.

الفضيلة الثّانية لهذا البيت: ﴿مَقَامُ إِبْرٰهِيمَ﴾ وهو الحجر الّذي وضع إبراهيم قدمه عليه فجعل الله ما تحت قدم إبراهيم ﷺ من ذلك الحجر -دون سائر أجزائه- كالطّين حتّى غاص فيه قدم إبراهيم ﷺ وهذا ممّا لا يقدر عليه إلّا الله، ولا يُظهره إلّا على الأنبياء. ثمّ لمّا رفع إبراهيم قدمه عنه خلق فيه الصّلابة الحجريّة مرّة أُخرى، ثمّ إنّه تعالى أبقى ذلك الحجر على سبيل الاستمرار والدّوام، فهذه أنواع من الآيات العجيبة والمعجزات الباهرة، أظهرها الله سبحانه في ذلك الحجر.

الفضيلة الثّالثة: قلّة ما يجتمع فيه من حصى الجمار، فإنّه منذ آلاف سنة وقد يبلغ من يرمي في كلّ سنة ستّمائة ألف إنسان، كلّ واحد منهم سبعين حصاة، ثمّ لا يُرى هناك إلّا ما لو اجتمع في سنة واحدة، لكان غير كثير وليس الموضع الّذي تُرمى إليه الجمرات مسيل ماء، ولا مهبّ رياح شديدة، وقد جاء في الآثار: أنّ من كانت

جثّته مقبولة رفعت حجارته إلى السّماء.

الفضيلة الرابعة: أنّ الطّيور تترك المرور فوق الكعبة عند طيَرانها في الهواء، بل تنحرف عنها إذا ماوصلت إلى مافوقها.

الفضيلة الخامسة: أنّ عنده يجتمع الوحش، لا يؤذي بعضها بعضًا، كالكلاب والظّباء، ولا يصطاد فيه الكلاب والوحوش، وتلك خاصّيّة عجيبة. وأيضًا كلّ من سكن مكّة أمِن من النّهب والغارة، وهو ببركة دعاء إبراهيم عليه السلام، حيث قال: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ وقال تعالى في صفة أمنه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ العنكبوت: ٦٧، وقال: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ قريش: ٣، ٤، ولم يُنقل البتّة أنّ ظالمًا هدّم الكعبة وخرّب مكّة بالكلّيّة. وأمّا بيت المقدس فقد هدّمه بختنصّر بالكلّيّة.

الفضيلة السّادسة: أنّ صاحب الفيل، وهو أبرهة الأشرم، لمّا قاد الجيوش والفيل إلى مكّة لتخريب الكعبة، وعجز قريش عن مقاومة أُولئك الجيوش، وفارقوا مكّة وتركوا له الكعبة، فأرسل الله عليهم طيرًا أبابيل ـ والأبابيل هم الجماعة من الطّير، بعد الجماعة ـ وكانت صغارًا تحمل أحجارًا ترميهم بها، فهلك الملك وهلك العسكر بتلك الأحجار، مع أنّها كانت في غاية الصّغر، وهذه آية باهرة دالّة على شرف الكعبة، وإرهاص لنبوّة محمّد عليه الصّلاة والسّلام.

فإن قال قائل: لمَ لا يجوز أن يقال: إنّ كلّ ذلك بسبب طِلَّسمٍ موضوع هناك بحيث لا يعرفه أحد، فإنّ الأمر في تركيب الطّلّسمات مشهور.

قلنا: لو كان هذا من باب الطّلّسمات لكان هذا طِلّسمًا مخالفًا لسائر الطّلّسمات، فإنّه لم يحصل لشيء سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطّويل في هذه المدّة العظيمة، ومثل هذا يكون من المعجزات، فلا يتمكّن منها سوى الأنبياء.

الفضيلة السّابعة: إنّ الله تعالى وضعها بوادٍ غير ذي زرع، والحكمة من وجوه:

أحدها: أنّه تعالى قطع بذلك رجاء أهل حرمه وسدنة بيته عمّن سواه، حتّى لا يتوكّلوا إلّا على الله.

وثانيها: أنّه لا يسكنها أحد من الجبابرة والأكاسرة، فإنّهم يريدون طيّبات الدّنيا، فإذا لم يجدوها هناك، تركوا ذلك الموضع، فالمقصود تنزيه ذلك الموضع عن لوث وجود أهل الدّنيا.

وثالثها: أنّه فعل ذلك، لئلّا يقصدها أحد للتّجارة، بل يكون ذلك لمحض العبادة والزّيارة فقط.

ورابعها: أظهر الله تعالى بذلك شرف الفقر، حيث وضع أشرف البيوت في أقلّ المواضع نصيبًا من الدّنيا، فكأنّه قال: جعلت الفقراء في الدّنيا أهل البلد الأمين، فكذلك أجعلهم في الآخرة أهل المقام الأمين، لهم في الدّنيا بيت الأمن، وفي الآخرة دار الأمن.

وخامسها: كأنّه قال: لمّا لم أجعل الكعبة إلّا في موضع خالٍ عن جميع نعم الدّنيا، فكذا لا أجعل كعبة المعرفة إلّا في كلّ قلب خالٍ عن محبّة الدّنيا، فهذا مايتعلّق بفضائل الكعبة.

وعند هذا ظهر أنّ هذا البيت، أوّل بيت وُضع

للنّاس، في أنواع الفضائل والمناقب، وإذا ظهر هذا بَطَل قول اليهود: إنّ بيت المَقْدِس أشرف من الكعبة. والله أعلم. (١٨، ١٥١ـ١٥٦)

أبو حَيّان: [بعد نقل أقوال المفسّرين قال:]

وذكر الشّريف أبو البركات أسعد بن عليّ بن أبي الغنائم الحسينيّ الجوّانيّ النّسّابة أنّ شيث بن آدم هو الّذي بنى الكعبة بالطّين والحجارة، على موضع الخيمة الّتي كان الله وضعها لآدم من الجنّة؛ فعلى هذه الأقاويل يكون أوّل بيت وضع للنّاس على ظاهره.

وروي عن ابن عبّاس: أنّه أوّل بيت حُجّ بعد الطّوفان، فتكون «الأوّليّة» باعتبار هذا الوصف من الحجّ، إذ كان قبله بيوت.

وروي عن عليّ: «أنّه سأله رجل، أهو أوّل بيت؟ فقال عليّ: لا، قد كان قبله بيوت، ولكنّه أوّل بيت وُضِع للنّاس مباركًا فيه الهدى والرّحمة والبركة» فـ«أحد «الأوّليّة» بقيد هذه الحال. (٣: ٥)

رشيد رضا: أمّا قوله عزّ وجلّ ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾ فهو جواب عن شبهة، وتقريره: أنّ البيت الحرام الّذي نستقبله في صلاتنا هو أوّل بيت وُضِع متعبّدًا للنّاس، بناه إبراهيم وولده إسماعيل عليهما السّلام لأجل العبادة خاصّة. ثمّ بُني المسجد الأقصى بيت المَقْدِس بعده بعدّة قرون، بناه سليمان بن داود عليهما السّلام، فصحّ أن يكون النّبيّ ﷺ على ملّة إبراهيم، ويتوجّه بعبادته إلى حيث كان يتوجّه إبراهيم وولده إسماعيل.

وهذا هو المعنى الظّاهر المتبادر ـ من الآية ـ الّذي قرّره الأستاذ الإمام، وهو كافٍ في إبطال شبهة اليهود على النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام من غير حاجة إلى البحث في هذه «الأوّليّة»، هل تعني أوّليّة الشّرف أم أوّليّة الزّمان؟

أقول: والمتبادر أنّها أوّليّة الزّمان، بالنّسبة إلى بيوت العبادة الصّحيحة الّتي بناها الأنبياء، فليس في الأرض موضع بناه الأنبياء أقدم منه، فيما يعرف من تاريخهم وما يُؤثَر عنهم، وهذا يستلزم الأوّليّة في الشّرف.

وذهب بعض المفسّرين إلى أنّ الأوّليّة زمانيّة، بالنّسبة إلى وضع البيوت مطلقًا، فقالوا: إنّ الملائكة بنته قبل خلق آدم، وأنّ بيت المَقْدِس بُني بعده بأربعين عامًا.

قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى: إذا صحّ الحديث فلا شيء في العقل يحيله، ولكنّ الآية لا تدلّ عليه، ولا يتوقّف الاحتجاج بها على ثبوته. وبيت المَقْدِس المعروف الّذي ينصرف إليه الإطلاق قد بناه سليمان بالاتّفاق، وذلك قبل ميلاد المسيح بنحو (١٠٠٠) سنة. كذا قال رحمه الله تعالى في الدّرس.

والمعروف في كتب القوم أنّه تمّ بناؤه سنة (١٠٠٥) قبل الميلاد، والحديث الّذي ذكر آنفًا في بناء المسجدين رواه الشّيخان ـ من حديث أبي ذرّ ـ بلفظ الوضع لا البناء.

قال: سُئل رسول الله ﷺ عن أوّل بيت وُضع للنّاس، فقال: «المسجد الحرام، ثمّ بيت المَقْدِس». فقيل: كم بينهما؟ فقال: «أربعون سنة». وأجابوا عمّا فيه من الإشكال بوجوه:

منها: أنّ الوضع غير البناء، وهو ضعيف لأنّه سمّاه بيتًا. ولو جعل المكان مسجدًا ولم يبن فيه لما سمّي بيتًا. بل

مسجداً أو قبلة.

ومنها: أنّ ذلك مبنيّ على القول بأنّ إبراهيم هو الّذي بنى أوّل مسجد للعبادة في أرض بيت المقدس، وذلك معقول، وإن لم يكن عندنا فيه نصّ صحيح.

والموضوعات المرويّة في بناء الكعبة كثيرة، ولا حاجة إلى إضاعة الوقت في ذكرها وبيان وضعها.
(٤: ٦)

الطَّباطَبائيّ: [بعد بيان معنى وضع البيت للعبادة قال:] أمّا كونه أوّل بيت بُني على الأرض ووُضع ليعبد به النّاس، فلا دلالة على ذلك من جهة اللّفظ
(٣: ٣٥٠)

٣ ـ ...قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ الأنعام: ١٤

الحسن: أوّل من أسلم من أُمّتي، وآمن بعد الفترة.
(الطَّبْرِسيّ ٢: ٢٧٩)

الكَلْبيّ: معناه أُمرت أن أكون أوّل من أخلص العبادة من أهل هذا الزّمان. (الطَّبْرِسيّ ٢: ٢٧٩)

مثله المَيْبُديّ. (٣: ٣١٦)

الطُّوسيّ: معناه أن أكون أوّل من خضع وآمن وعرف الحقّ من قومي، وأن أترك ما هُم عليه من الشّرك.

ومثله قوله: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ الزّخرف: ٨١، بأنّه لم يكن للرّحمان ولد، يعني من هذه الأُمّة، لأنّه قد عبد الله النّبيّون والمؤمنون قبله.

ومثله قوله: ﴿سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ١٤٣، ممّن سألك أن تريه نفسك بأنّك لا ترى. وقول السّحرة: ﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الشّعراء: ٥١، بأنّ هذا ليس بسحر، وأنّه الحقّ، أي أوّل المؤمنين من السّحرة.
(٤: ٩٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٢٧٩)

البَغَويّ: يعني من هذه الأُمّة. (٢: ١٠١)

الزَّمَخْشَريّ: لأنّ النّبيّ سابق أُمّته في الإسلام، كقوله: ﴿وَبِذٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ الأنعام: ١٦٣، وكقول موسى: ﴿سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ١٤٣. (٢: ٨)

أبو حَيّان: قال ابن عَطيّة: المعنى أوّل من أسلم من هذه الأُمّة، وبهذه الشّريعة، ولا يتضمّن الكلام إلّا ذلك. وهذا الّذي قاله الزَّمَخْشَريّ وابن عَطيّة هو قول الحسن.

وقال الحسن: معناه أوّل من أسلم من أُمّتي. قيل: وفي هذا القول نظر، لأنّ النّبيّ ﷺ لم يصدر منه امتناع عن الحقّ وعدم انقياد إليه، وإنّما هذا على طريق التّعريض على الإسلام، كما يأمر المَلِك رعيّته بأمر ثمّ يتبعه بقوله: أنا أوّل من يفعل ذلك، ليحملهم على فعل ذلك.

وقيل: أراد الأوّليّة في الرّتبة والفضيلة، كما جاء: نحن الآخرون الأوّلون، وفي رواية: السّابقون.

وقيل: (أسلم) أخلص، ولم يعدل بالله شيئًا. وقيل: استسلم.

وقيل: أراد دخوله في دين إبراهيم ﷺ، كقوله

﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ الحجّ: ٧٨.

وقيل: أوّل من أسلم يوم الميثاق، فيكون سابقًا على الخلق كلّهم، كما قال: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ﴾ الأحزاب: ٧. (٤: ٨٦)

الآلوسيّ: وجهه لله سبحانه وتعالى مخلصًا له، لأنّ النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام مأمور بما شرّعه إلّا ما كان من خصائصه عليه الصّلاة والسّلام، وهو إمام أُمّته ومقتداهم، وينبغي لكلّ آمر أن يكون هو العامل أوّلًا بما أمر به، ليكون أدعى للامتثال، ومن ذلك ما حكى الله تعالى عن موسى عليه الصّلاة والسّلام ﴿سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

وقيل: إنّ ماذكر للتحريض، كما يأمر المَلِك رعيّته بأمر ثمّ يقول: وأنا أوّل من يفعل ذلك، ليحملهم على الامتثال، وإلّا فلم يصدر عنه ﷺ امتناع عن ذلك حتّى يؤمر به، وفيه نظر. (٧: ١١٠)

الطَّباطَبائيّ: إن كان المراد: أوّل من أسلم من بينكم، فهو ظاهر فقد أسلم ﷺ قبل أُمّته، وإن كان المراد به: أوّل من أسلم من غير تقييد كما هو ظاهر الإطلاق، كانت أوّليّته في ذلك بحسب الرّتبة دون الزّمان. (٧: ٢٣)

عبدالكريم الخطيب: هذا ما أمر به النّبيّ من ربّه، وهو أن يكون أوّل من أسلم وجهه لله، وأوّل من ألقى بنفسه بين يديه، ووالاه.

إذ كان ﷺ هو مفتتح دعوة الإسلام، وحامل رسالتها إلى المسلمين، فكان أوّل من آمن بها، واستقام على هديها، وذلك بعد أن استدلّ على خالقه بتفكيره في خلقه، وأنكر أن يتّخذ وليًّا من دونه، وهو الّذي فطر السّماوات والأرض، وهو الّذي يُطعِم ولا يُطعَم، فإذا جاءت دعوة الله تعالى إليه صادفت تلك الدّعوة قلبًا مستقبلًا لها.

والأمر هنا هو الدّعوة إلى الإيمان بالله، من الله، إلى نبيّ الله، وليس في هذا الأمر إلزام ولاقهر، ولكنّ النّبيّ الكريم في استجابته لربّه، وفي مبادرته إلى الاستجابة، واحتضانه لها، وشدّ نفسه إليها، وعقد قلبه عليها، كلّ أولئك قد جعل الدّعوة الإلهيّة أمرًا يتلقّاه النّبيّ بكيانه كلّه، ويُعطيه كلّ ماقدر عليه من قوّة وعزم. (٤: ١٤)

٤ ـ ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ الأنعام: ٩٤.

الجُبّائيّ: أي بلاناصر ولامعين، كما خلقكم في بطون أُمّهاتكم، ولا أحد معكم. (الطُّوسيّ ٤: ٢٢٤)

الطَّبَريّ: عُراة غُلفًا غُرْلًا حُفاة، كما ولدتهم أُمّهاتهم، وكما خلقهم جلّ ثناؤه في بطون أُمّهاتهم، لاشيء عليهم ولامعهم، ممّا كانوا يتباهون في الدّنيا. (٧: ٢٧٧)

نحوه البَغَويّ. (٢: ١٣٣)

الزَّجّاج: جاء في التّفسير: عُراةً غُرْلًا، والغُرْل: هم القُلْف، والّذي تحتمله اللّغة أيضًا، كما بدأناكم أوّل مرّة، أي كان بحكم كخلقكم. (٢: ٢٧٣)

الزَّمَخْشَريّ: على الهيئة الّتي وُلدتم عليها في الانفراد. (٢: ٣٦)

القُرطُبيّ: أي منفردين كما خُلقتم. وقيل: عُراة كما

خرجتم من بطون أُمّهاتكم حفاةً غُرْلاً بُهْمًا ليس معهم شيء».

وقال العلماء: يُحشر العبد غدًا وله من الأعضاء ما كان له يوم وُلد، فمن قُطع منه عضو يُردّ في القيامة عليه. وهذا معنى قوله: «غُرْلاً» أي غير مختونين، أي يُردّ عليهم ما قُطع منه عند الختان. (٧: ٤٢)

أبوحَيّان: والكاف في {كما} في موضع نصب، قيل بدل من {فُرادى}، وقيل: نعت لمصدر محذوف، أي مجيئًا كما خلقناكم، يريد كمجيئكم يوم خلقناكم، وهو شبيه بالانفراد الأوّل وقت الخلقة، فهو تقييد لحالة الانفراد تشبيه بحالة الخلق، لأنّ الإنسان يُخلق أقشر لامالَ له ولا ولَدَ ولا حَشَمَ.

وقيل: عُراةً غُرْلاً. ومَن قال: على الهيئة الّتي وُلدتم عليها في الانفراد، يشمل هذين القولين.

وانتصب {أَوَّلَ مَرَّةٍ} على الظّرف، أي أوّل زمان، ولا يتقدّر: أوّل خلق الله، لأنّ «أوّل خلق» يستدعي خلقًا ثانيًا، ولايُخلق ثانيًا، إنّما ذلك إعادة لاخلق. (٤: ١٨٢)

٥ ـ وَنُقَلِّبُ اَفْئِدَتَهُمْ وَاَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ اَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ الأنعام: ١١٠

ابن عبّاس: أوّل مرّة أُنزلت الآيات، فهم لا يؤمنون ثاني مرّة بما طلبوا من الآيات، كما لم يؤمنوا أوّل مرّة بما أُنزل من الآيات.

مثله مُجاهِد وابن زَيْد. (الطُّوسيّ ٤: ٢٥٦)

يعني أوّل مرّة في الدّنيا، وكذلك لو أُعيدوا ثانيةً، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ الأنعام: ٢٨. (الطُّوسيّ ٤: ٢٥٦)

الجُبّائيّ: معناه يجازيهم في الآخرة كما لم يؤمنوا به في الدّنيا. (الطَّبْرِسيّ ٢: ٣٥٠)

القُمّيّ: في الذّرّ والميثاق. (١: ٢١٣)

القُرطُبيّ: أي أوّل مرّة أتتهم الآيات الّتي عجزوا عن معارضتها، مثل القرآن وغيره.

وقيل: ونقلّب أفئدة هؤلاء كيلا يؤمنوا، كما لم تؤمن كفّار الأُمم السّالفة لمّا رأوا ما اقترحوا من الآيات. (٧: ٦٥)

الخازن: يعني كما لم يؤمنوا بما قبل ذلك من الآيات الّتي جاء بها رسول الله ﷺ مثل انشقاق القمر وغير ذلك من المعجزات الباهرات.

وقيل: {اَوَّلَ مَرَّةٍ} يعني الآيات الّتي جاء بها موسى وغيره من الأنبياء. (٢: ١٤٢)

القاسميّ: أي: قبل سؤالهم الآيات الّتي اقترحوها (٦: ٢٤٦٩)

الطَّباطَبائيّ: والمراد بقوله: {اَوَّلَ مَرَّةٍ} الدّعوة الأُولى قبل نزول الآيات قبال ما يتصوّر له من المرّة الثّانية، الّتي هي الدّعوة مع نزول الآيات.

والمعنى أنّهم لا يؤمنون لو نزلت عليهم الآيات، وذلك أنّا نقلّب أفئدتهم فلا يعقلون بها كما ينبغي أن يعقلوه، وأبصارهم فلا يبصرون بها ما من حقّهم أن يبصروه، فلا يؤمنون بها، كما لم يؤمنوا بالقرآن أوّل مرّة من الدّعوة قبل نزول هذه الآيات المقروحة، ونذرهم في طغيانهم يتردّدون ويتحيّرون، هذا ما يقتضيه ظاهر

سياق الآية.

وللمفسّرين في الآية أقوال كثيرة غريبة، لاجدوى في التعرّض لها والبحث عنها، مَن شاء الاطّلاع عليها فليراجع مظانّها. (٧: ٣٢٠)

٦ ـ أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَؤُكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ. التّوبة: ١٣

راجع «ب د أ».

٧ ـ فَإِنْ رَجَعَكَ اللهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ. التّوبة: ٨٣

الطّبريّ: ذلك عند خروج النّبيّ ﷺ إلى تبوك. (١٠: ٢٠٣)

نحوه الخازن (٣: ١٠٦)، وأبو السّعود (٣: ٢٨٧).

المَيْبُديّ: أي من الوقت الّذي تستأذنون فيه، فإنّ غزوة تبوك لم يكن بأوّل غزوة غزاها ﷺ.

وقيل: أوّل مرّة دُعيتم، وقيل: أوّل مرّة قبل الاستيذان. (٤: ١٨٤)

الزّمَخْشَريّ: هي الخرجة إلى غزوة تبوك، وكان إسقاطهم عن ديوان الغُزاة عقوبةً لهم على تخلّفهم، الّذي علم الله أنّه لم يدعهم إليه إلّا النّفاق، بخلاف غيرهم من المتخلّفين.

فإن قلت: (مرّة) نكرة وضعت موضع المرّات للتّفضيل، فلِمَ ذكر اسم التّفضيل المضاف إليها، وهو دالّ على واحدة من المرّات؟

قلت: أكثر اللّغتين: هندٌ أكبر النّساء وهي أكبرهنّ. ثمّ إنّ قولك: هي كبرى امرأة، لاتكاد تعثر عليه، ولكن هي أكبر امرأة وأوّل مرّة وآخر مرّة. (٢: ٢٠٦)

الفخر الرّازيّ: المراد منه القعود عن غزوة تبوك، يعني أنّ الحاجة في المرّة الأولى إلى موافقتكم كانت أشدّ، وبعد ذلك زالت تلك الحاجة، فلمّا تخلّفتم عند مسيس الحاجة إلى حضوركم، فعند ذلك لانقبلكم، ولا نلتفت إليكم. (١٦: ١٥١)

أبوحَيّان: [بعد نقل قول الزّمَخْشَريّ والمَيْبُديّ قال:]

وقال أبوالبقاء: (أَوَّلَ مَرَّةٍ) ظرف، ونحي ظرف زمان، وهو بعيد. (٥: ٨١)

الآلوسيّ: أي من الخروج، فنصب «أوّل» على المصدريّة، وقيل: على الظّرفيّة الزّمانيّة، واستبعده أبوحَيّان، والظّاهر أنّ هذا الاختلاف للاختلاف في (مرّة).

ونُقل عن أبي البقاء أنّها في الأصل مصدر مرَّ يَمُرُّ، ثمّ استعملت ظرفًا.

واختار القاضي البَيضاويّ ـ بيّض الله غرّة أحواله ـ النّصب على المصدريّة، وأشار إلى تأنيث الموصوف، حيث قال: و(أَوَّلَ مَرَّةٍ) هي الخرجة إلى غزوة تبوك، وذكّر أفعل، لأنّ التّذكير هو الأكثر في مثل ذلك. [وبعد نقل قول الزّمَخْشَريّ قال:]

وعلّل في «الكشف» عدم العثور على نحو: هي كبرى امرأة، بأنّ «أفعل» فيه مضاف إلى غير المفضّل عليه بل إلى العدد المتميّز هو به بيانًا له، فكأنّه قيل: هي امرأة

أكبر من كلّ واحدة واحدة من النّساء، وفي مثله لايختلف أفعل التّفضيل، فالتّحقيق أنّه لايشبه مدخول اللّام. وإنّما المطابقة بين موصوفه وما أُضيف إليه، ولا مدخل للطابقة في اللّفظ والمعنى، فتدبّر.

والجملة في موضع التّعليل لما سلفه فهي مستأنفة استئنافًا بيانيًّا، أي لأنّكم رضيتم. (١٠، ١٥٣)

الطّباطبائيّ: المراد (بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ) التّخلّف عن الخروج في أوّل مرّة، كان عليهم أن يخرجوا فيها، فلم يخرجوا. ولعلّها غزوة تبوك، كما يهدي إليه السّياق.

(٩، ٣٦٠)

عبدالكريم الخطيب: أي أوّل مرّة دُعيتم فيها للجهاد دعوة ملزمة لاتحلّل منها، وذلك في غزوة تبوك الّتي ندب النّبيّ لها المسلمين جميعًا، كما أمره الله سبحانه وتعالى بذلك في قوله: ﴿اِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ التّوبة: ٤١، فهذه أوّل مرّة يُدعى فيها المسلمون دعوةً عامّةً للجهاد بكلّ مايملكون من أنفس وأموال. (٥: ٨٥٩)

٨ـ ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا﴾. الإسراء: ٧

الطّبريّ: حين أفسدتم الفساد الأوّل في الأرض.

(١٥: ٤٣)

الطّوسيّ: في المرّة الأُولى، يعني غيرهم، لأنّ هؤلاء بأعيانهم لم يدخلوها في الدّفعة الأُولى.

(٦: ٤٥١)

الطّبرسيّ: دلّ بهذا على أنّ في المرّة الأُولى قد دخلوا المسجد أيضًا وإن لم يذكر ذلك، ومعناه: وليدخل هؤلاء المسجد كما دخله أُولئك أوّل مرّة. (٣: ٣٩٩)

أبوحيّان: معنى ﴿كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي بالسّيف والقهر والغلبة والإذلال، وهذا يبعد قول من ذهب إلى أنّ أولى المرّتين لم يكن فيها قتل ولاقتال ولا نهب. (٦: ١١)

الآلوسيّ: (أَوَّلَ مَرَّةٍ) فهو في موضع النّعت لمصدر محذوف، وجوّز أن يكون حالًا، أي كائنين كما دخلوه. و(أوّل) منصوب على الظّرفيّة الزّمانيّة. (١٥، ٢٠)

الطّباطبائيّ: المراد (بالمسجد) هو المسجد الأقصى، بيت المقدس، ولايُنافيه ماذكره بعضهم، أنّ المراد به جميع الأرض المقدّسة مجازًا.

وفي الكلام دلالة أوّلًا: أنّهم في وعد المرّة الأُولى أيضًا دخلوا المسجد عنوة، وإنّما لم يذكر قبلًا للإيجاز

وثانيًا: أنّ دخولهم المسجد إنّما كان للهتك والتّخريب.

وثالثًا: يشعر الكلام بأنّ هؤلاء المهاجمين المبعوثين هزلة بني إسرائيل والانتقام منهم، هم الّذين بعثوا عليهم أوّلًا. (١٣، ٤٢)

عبدالكريم الخطيب: هناك حقائق تقرّرها الآية الكريمة، وهي

إنّ الّذين يتسلّطون على بني إسرائيل في هذه المرّة، سيدخلون المسجد الأقصى، ﴿كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ وهذا يعني أُمورًا:

إنّ الّذين يدخلون المسجد الأقصى هذه المرّة، قد

كان لهم دخول إليه من قبل، وأنّهم إنّما يفعلون في هذه المرّة ما فعلوه في المرّة السّابقة.

ودخول المسلمين المسجد الأقصى أوّل مرّة، كان في خلافة عمر بن الخطّاب رضي الله عنه، وقد ظلّ في أيديهم إلى أن دخله بنو إسرائيل في هذه الأيّام، من عام ألف وثلاثمائة وسبعة وثمانين للهجرة.

ثمّ خرج المسجد الأقصى من يد المسلمين إلى يد الصّليبيّين، ثمّ أُعيد إليهم مرّة أخرى، على يد صلاح الدّين، ولم يكن لبني إسرائيل حساب أو تقدير في هذا الأمر.

ودخول المسلمين إلى المسجد الأقصى وانتزاعه من يد الصّليبيّين ليس له شأن بالدّخول الّذي سيدخله المسلمون، بعد أن ينتزعوا هذا المسجد من أيدي بني إسرائيل، لأنّ بني إسرائيل لم يدخلوا المسجد، ولم يستولوا عليه منذ الفتح الإسلاميّ، حتّى وقع لأيديهم في هذه الأيّام.

فهذه إرهاصة من إرهاصات المرّة الثّانية، أو وعد الآخرة، وهي أن يكون المسجد الأقصى في يد بني إسرائيل، ثمّ يجيء إليهم من يخرجهم منه، وينتزعه من أيديهم، وهم أولئك الّذين كان المسجد مسجدهم الّذي ﴿دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ وليس المسجد إلّا مسجد المسلمين، وليس الّذي يدخله للمرّة الثّانية وينتزعه من اليهود إلّا المسلمين.

والإرهاصة الثّانية، هي الحال الّتي عليها اليهود أنفسهم، وهي أن يكونوا على الصّفة الّتي وصفهم الله بها، حين يفسدون في الأرض، ويعلون علوًّا كبيرًا، وحين يدخل عليهم أصحاب المسجد كما دخلوه أوّل مرّة، ليسوءوا وجوههم، أي يلبسوهم الخزي والسّوء. وقد اختصّت الوجوه بهذا، لأنّها الصّفحة الّتي ترتسم عليها أحوال الإنسان كلّها، وما يمسّه من خير أو شرّ، وما يلقاه من نعيم أو بؤس. (٨: ٤٥١)

٩ ـ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ. الأنعام: ١٦٣

الحسن: معناه أوّل المسلمين من هذه الأمّة. (الطّوسيّ ٤: ٣٦٢)

مثله قتادة. (الطّبريّ ٨: ١١٢)

قتادة: يعني به هذه الأمّة، لأنّ إسلام كلّ نبيّ سابق على إسلام أمّته، لأنّهم منه يأخذون شريعته. (ابو حيّان ٤: ٢٦٢)

الكلبيّ: أوّلهم في هذا الزّمان. (ابو حيّان ٤: ٢٦٢)

الطّبريّ: أنا أوّل من أقرّ وأذعن وخضع من هذه الأمّة لربّه، بأنّ ذلك كذلك. (٨: ١١٢)

الميبديّ: أنا أوّل المسلمين من هذه الأمّة في هذا الزّمان.

وقيل: وأنا أوّل من استحقّ هذا الاسم. (٣: ٥٤٠)

الطّبرسيّ: فيه بيان فضل الإسلام وبيان وجوب اتّباعه على الإسلام، إذ كان ﷺ أوّل من سارع إليه ولأنّه إنّما أمر بذلك ليأتمّ به ويقتدي بفعله. (٢: ٣٩٢)

الفخر الرّازيّ: أي المستسلمين لقضاء الله وقدره، ومعلوم أنّه ليس «أوّلًا» لكلّ مسلم، فيجب أن يكون

المراد كونه «أوّلًا» لمسلمي زمانه. (١٤: ١١)

القُرطُبيّ: إن قيل: أوليس إبراهيم والنّبيّون قبله؟

قلنا عنه ثلاثة أجوبة:

الأوّل: أنّه أوّل الخلق أجمع معنًى، كما في حديث أبي هريرة من قوله ﷺ: «نحن الآخرون الأوّلون يوم القيامة، ونحن أوّل من يدخل الجنّة».

الثّاني: أنّه أوّلهم لكونه مقدّمًا في الخلق عليهم.

الثّالث: أوّل المسلمين من أهل ملّته، قاله ابن العربيّ، وهو قول قتادة وغيره. [انتهى ملخّصًا] (٧: ١٥٥)

أبو حَيّان: قيل: من العرب، وقيل: من أهل مكّة، وقيل: أوّلهم في المرتبة والرّتبة والتّقدّم يوم القيامة. [وبعد نقل قول الفخر الرّازيّ قال:]

وفيه إلغاء لفظ (أوّل) ولا تُلغى الأسماء، والأحسن من هذه الأقوال القول الأوّل. [قول قتادة] (٤: ٢٦٢)

البُرُوسَويّ: يعني أوّل من استسلم عند الإيجاد لأمر «كن» وعند قبول فيض المحبّة، لقوله: «يحبّهم ويحبّونه». والاستسلام للمحبّة في قوله: «يحبّونه» دلّ عليه قوله ﷺ: «أوّل ما خلق الله نوري». كذا في «التّأويلات النّجميّة». (٣: ١٢٩)

الطَّباطَبائيّ: في قوله: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ دلالة على أنّه ﷺ أوّل النّاس من حيث درجة الإسلام ومنزلة فإنّ قبله زمانًا غيره من المسلمين.

وقد حكى الله سبحانه ذلك عن نوح إذ قال: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ يونس: ٧٢، وعن إبراهيم في قوله: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ البقرة: ١٣١، وعنه وعن ابنه إسماعيل في قولهما: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ البقرة: ١٢٨، وعن لوط في قوله: ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ الذّاريات: ٣٦، وعن ملكة سبأ في قوله: ﴿وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ﴾ النّمل: ٤٢، إن كان مرادها الإسلام لله، وقولها: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ النّمل: ٤٤.

ولم يسمّ بـ(أوّل المسلمين) أحد في القرآن إلّا ما يوجد في هذه الآية من أمره ﷺ بخبر قومه بذلك، وما في سورة الزّمر من قوله: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ * وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ الزّمر: ١١، ١٢.

وربّما قيل: إنّ المراد أوّل المسلمين من هذه الأمّة، لأنّ إبراهيم كان أوّل المسلمين، ومن بعده تابع له في الإسلام، وفيه أنّ التّقييد لا دليل عليه، وأمّا كون إبراهيم (أوّل المسلمين) فيدفعه ما تقدّم من الآيات المنقولة.

وأمّا قوله تعالى حكاية عن إبراهيم وإسماعيل في دعائهما: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ البقرة: ١٢٨، وقوله: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ الحجّ: ٧٨، فلا دلالة فيهما على شيء. (٧: ٣٩٤)

عبدالكريم الخطيب: أي أوّل من استجاب لدعوة الله الّتي دُعي إليها وأُمر أن يؤذّن بالنّاس فيها، فالنّبيّ هو صاحب الدّعوة الإسلاميّة، فكان أوّل من لبس ثوبها وتوّج بتاجها.

والسّؤال هنا: هل كان النّبيّ صلوات الله وسلامه عليه أوّل المسلمين عامّة، أي أوّل الإنسانيّة كلّها إسلامًا أم هو أوّل المسلمين من أمّة محمّد وحدها؟

والجواب على هذا ـ والله أعلم ـ أنّه ﷺ أوّل المسلمين في أُمّته، إذ أنّ الإسلام هو سمة الرّسالة المحمّديّة وحدها ـ من بين الرّسالات السّماويّة كلّها ـ وأنّ الإسلام وإن كان هو دين الله، الّذي جاءت به رسالاته كلّها، إلّا أنّه لم يأخذ هذا الوصف إلّا في رسالة محمّد، الّتي كانت مجمع الرّسالات، وخاتمتها، وأنّ إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام قد دعَوا الله بأن يجعل منها أُمّة مسلمة، هي أُمّة محمّد عليه الصّلاة والسّلام، وفي هذا يقول الله على لسانيهما: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ البقرة: ١٢٨، ويقول سبحانه ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرٰهِيمَ هُوَ سَمّٰيكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ الحجّ: ٧٨. (٤: ٢٥٧)

١٠ ـ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ. الزّمر: ١٢

الطَّبَريّ: أمرني ربّي جلّ ثناؤه بذلك، لأن أكون بفعل ذلك أوّل من أسلم منكم، فخضع له بالتّوحيد، وأخلص له العبادة، وبرئ من كلّ مادونه من الآلهة.

(٢٣: ٢٠٤)

الطُّوسيّ: أي المستسلمين لما أمر الله به ونهى عنه. وإنّما أُمِر بأن يكون أوّل المسلمين وإن كان قبله مسلمون كثيرون، لأنّ المراد به أوّل المسلمين من هذه الأُمّة، فى ذلك أنّه دعاهم إلى ما رضيه الله له ورضيه لهم.

(٩: ١٥)

الزَّمَخْشَريّ: أي مقدّمهم وسابقهم في الدّنيا والآخرة، والمعنى أنّ الإخلاص له السّبقة في الدّين فمن أخلص كان سابقًا. [إلى أن قال:]

وفي معناه أوجه:

أن أكون أوّل من أسلم في زماني ومن قومي، لأنّه أوّل من خالف دين آبائه وخلع الأصنام وحطّمها.

وأن أكون أوّل الّذين دعوتهم إلى الإسلام إسلامًا.

وأن أكون أوّل من دعا نفسه إلى ما دعا إليه غيره، لأكون مقتدًى بي في قولي وفعلي جميعًا، ولا تكون صفتي صفة الملوك الّذين يأمرون بما لا يفعلون.

وأن أفعل ما أستحقّ به الأوّليّة من أعمال السّابقين، دلالة على السّبب بالمسبّب. (٣: ٣٩١)

نحوه أبوحيّان. (٧: ٤١٩)

الفَخْر الرّازيّ: في قوله ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ التّنبيه على كونه رسولًا من عند الله واجب الطّاعة، لأنّ أوّل المسلمين في شرائع الله لا يمكن أن يكون إلّا رسول الله، لأنّ أوّل من يعرف تلك الشّرائع والتّكاليف هو الرّسول المبلّغ. (٢٦: ٢٥٥)

القُرطُبيّ: ﴿لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ من هذه الأُمّة، وكذلك كان، فإنّه كان أوّل من خالف دين آبائه وخلع الأصنام وحطّمها، وأسلم لله وآمن به، ودعا إليه ﷺ. (١٥: ٢٤٢)

البُرُوسَويّ: ﴿لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ من هذه الأُمّة، أي لأجل أن أكون مقدّمهم في الدّنيا والآخرة، لأنّ السّبق في الدّين إنّما هو بالإخلاص فيه، فمن أخلص عُدّ سابقًا، فإذا كان الرّسول ﷺ متّصفًا بالإخلاص قبل إخلاص أُمّته فقد سبقهم في الدّارين، إذ لا يدرك المسبوق مرتبة السّابق، ألاترى إلى الأصحاب مع من جاء بعدهم والظّاهر أنّ اللّام مزيدة، فيكون كقوله تعالى: ﴿قُلْ

إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ الأنعام: ١٤، فالمعنى وأُمرت أن أكون أوّل من أسلم من أهل زماني، لأنّ كلّ نبيّ يتقدّم أهل زمانه في الإسلام، والدّعاء إلى خلاف دين الآباء، وإن كان قبله مسلمون. (٨: ٨٦)

الآلوسيّ: أي وأُمرت بذلك لأجل أن أكون مُقدّم المسلمين في الدّنيا والآخرة، لأنّ إحراز قصب السّبق في الدّين بالإخلاص فيه، وإخلاصه عليه الصّلاة والسّلام أتمّ من إخلاص كلّ مخلص، فالمراد بالأوّليّة الأوّليّة في الشّرف والرّتبة. [ثمّ ذكر كلام الزّمخشريّ إلى أن قال:]

وفي «الكشف» المختار من الأوجه الأربعة: الوجه الثّاني، فإنّه المكرّر الشّائع في القرآن الكريم، وفيه سائر المعاني الأُخر من موافقة القول الفعل، ولزوم أوّليّة الشّرف من أوّليّة التّأسيس، مع أنّه ليس فيه أنّه أُمر بأن يكون أشرف وأسبق، فافهم. (٢٣: ٢٤٩)

الطّباطبائيّ: إشارة إلى أنّ في الأمر المتوجّه إليّ زيادة على ما توجّه إليكم التّكليف، وهو أنّي أُمرتُ بما أُمرتُ، وقد توجّه الخطاب إليّ قبلكم، والغرض منه أن أكون أوّل من أسلم لهذا الأمر، وآمن به.

قيل: اللّام في قوله: ﴿لِأَنْ أَكُونَ﴾ للتّعليل، والمعنى وأُمرت بذلك، لأجل أن أكون أوّل المسلمين. وقيل: اللّام زائدة كما تُركت اللّام في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ الأنعام: ١٤

ومآل الوجهين واحد بحسب المعنى، فإنّ كونه ﷺ أوّل المسلمين يُعطي عنوانًا لإسلامه، وعنوان الفعل يصحّ أن يجعل غاية للأمر بالفعل، وأن يجعل متعلّقًا للأمر فيؤمر، يقال: اضربه للتّأديب، ويقال: أدّبه بالضّرب.

[وبعد نقل قول الزّمخشريّ قال:]

وأنت خبير بأنّ الأنسب لسياق الآيات هو الوجه الثّالث، وهو الّذي قدّمناه، ويلزمه سائر الوجوه. (١٧: ٢٤٧)

عبدالكريم الخطيب: إشارة إلى أنّ رسول الله صلوات الله وسلامه عليه هو أوّل المسلمين خضوعًا لسلطان الله، وامتثالًا لأمره، يُسلم إليه وجوده، ويُخلص له ولاءه، وأنّه صلوات الله وسلامه عليه القدوة للمسلمين في طاعة ربّه، وفي اتّقاء حرماته، وأنّه ـ وهو سلطان المؤمنين ـ أكثر المؤمنين عبادة لله، واجتهادًا في عبادته، واتّقاءً لحُرُماته، وخوفًا من عقابه.

إنّه عبدٌ من عباد الله، وأفضل عباد الله، وأكرمهم عنده، لأنّهم إليه ـ من كان أمرهم به ـ وأكثرهم طاعةً وولاءً له. فمن أراد من المؤمنين أن يكون أقرب إلى الله، فليكن في طاعة الله، فإنّه كلّما ازداد طاعةً ازداد قربًا (١٢: ١١٣١)

١١ ـ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ. الأعراف: ١٤٣

ابن عبّاس: أوّل من آمن بك من بني إسرائيل (الطّبريّ ٩: ٥٦)

نحوه مُجاهد والسُّدّيّ. (الطّبرسيّ ٢: ٤٧٦)

أنا أوّل من يؤمن أنّه لا يراك شيء من خلقك. (الطّبريّ ٩: ٥٥)

أبو العالية: كان قبله مؤمنون، ولكن يقول: أنا أوّل من آمن بأنّه لا يراك أحد من خلقك إلى يوم القيامة.

(الطَّبَريّ ٩: ٥٥)

مُجاهِد: أنا أوّل قومي إيمانًا. (الطَّبَريّ ٩: ٥٦)

الإمام الصّادق عليه السلام: معناه أنا أوّل من آمن وصدّق بأنّك لاتُرى. (الطَّبْرِسيّ ٢: ٤٧٦)

الجُبّائيّ: أنا أوّل المؤمنين بأنّه لايراك شيء من خلقك، فأنا أوّل المؤمنين من قومي باستعظام سؤال الرُّؤية. (الطُّوسيّ ٤: ٥٧١)

الطَّبَريّ: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بك من قومي أن لا يراك في الدّنيا أحدٌ إلّا هلك. [وبعد نقل أقوال المفسّرين قال:]

وإنّما اخترنا القول الّذي اخترناه في قوله: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ على قول من قال: معناه أنا أوّل المؤمنين من بني إسرائيل، لأنّه قد كان قبله [في بني] إسرائيل مؤمنون وأنبياء، منهم وَلَد إسرائيل لصلبه وكانوا مؤمنين وأنبياء، فلذلك اخترنا القول الّذي قلناه قبل. (٩: ٥٦)

الزَّمَخْشَريّ: وأنا أوّل المؤمنين بأنّك لست بمرئيّ ولامُدرَك بشيء من الحواسّ. (٢: ١١٥)

الفَخْرالرّازيّ: أنا أوّل المؤمنين بأنّك لاتُرى في الدّنيا، أو يقال: وأنا أوّل المؤمنين بأنّه لايجوز السّؤال منك إلّا بإذنك. (١٤: ٢٣٥)

أبوحَيّان: قيل: من أهل زمانه إن كان الكفر قد طبّق الآفاق. (٤: ٣٨٦)

الآلوسيّ: أنّ أوّل المؤمنين بعظمتك وجلالك، أو بأنّه لايراك أحدٌ في هذه النّشأة، فيثبت على ما قيل.

وأراد ـ كما قال الكورانيّ ـ أنّه أوّل المؤمنين بذلك عن ذوق مسبوق بعين اليقين في نظره. (٩: ٤٦)

الطَّباطَبائيّ: أي أوّل المؤمنين من قومي بأنّك لاتُرى، هذا ما يدلّ عليه المقام، وإن كان من المحتمل أن يكون المراد: وأنا أوّل المؤمنين من بين قومي بما آتيتني وهديتني إليه، آمنت بك قبل أن يؤمنوا، فحقيق بي أن أتوب إليك، إذا عُلّق بي تقصير أو قصور. لكنّه معنى بعيد. (٨: ٢٤٣)

١٢ ـ إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ. الشّعراء: ٥١

الفَرّاء: وجه الكلام أن تفتح (أن)، لأنّها ماضية وهي في مذهب جزاء، ولو كُسِرت ونُوي بما بعدها الجزم كان صوابًا. وقوله: ﴿كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يقولون: أوّل مؤمني أهل زماننا. (٢: ٢٨٠)

الطَّبَريّ: لأن كنّا أوّل من آمن بموسى، وصدّقه بما جاء به من توحيد الله، وتكذيب فرعون في إدّعائه الرّبوبيّة، في دهرنا هذا وزماننا. (١٩: ٧٤)

الزَّجّاج: بفتح (أن) أي لأن كُنّا أوّل المؤمنين وزعم الفرّاء أنّهم كانوا أوّل مؤمني أهل دهرهم. ولا أحسبه عرف الرّواية في التّفسير، لأنّه جاء في التّفسير أنّ الّذين كانوا مع موسى عليه السلام ستّمائة ألف، وقيل ستّمائة ألف وسبعون ألفًا.

وإنّما معنى ﴿أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أي أوّل من آمن في هذه الحال عند ظهور آية موسى، حين ألقوا حبالهم وعصيّهم واجتهدوا في سحرهم. (٤: ٩١)

الطُّوسيّ: لأنّا كنّا أوّل من صدّق بموسى وأقرّ

بنبوّته، وبما دعا إليه من توحيد الله، ونفي التّشبيه عنه، ممّن كان يعمل بالسّحر. وقيل: إنّهم أوّل من آمن عند تلك الآية.

ومن قال: هم أوّل من آمن من قومه، فقد غلط، لأنّ بني إسرائيل كانوا آمنوا به. (٨: ٢٤)

المَيْبُديّ: أي لأجل أن كنّا أوّل المؤمنين من القبط قومك. وقيل: أوّل المؤمنين في هذه الحالة عند ظهور الآية. (٧: ١٠٦)

مثله أبو حيّان. (٧: ١٧)

الزّمخشريّ: كانوا أوّل جماعة مؤمنين من أهل زمانهم، أومن رعيّة فرعون، أومن أهل المشهد. (٣: ١١٣)

الطَّبْرِسيّ: [قال مثل الطّوسيّ وأضاف:] أو أوّل من آمن من آل فرعون. (٤: ١٩١)

الفخر الرّازيّ: المراد: لأن كنّا أوّل المؤمنين من الجماعة الّذين حضروا ذلك الموقف، أو يكون المراد من السّحرة خاصّة، أومن رعيّة فرعون، أومن أهل زمانهم. (٢٤: ١٣٦)

الآلوسيّ: يحتمل أنّهم أرادوا به (أوّل المؤمنين) من أتباع فرعون، أو(أوّل المؤمنين) من أهل المشهد، أو(أوّل المؤمنين) من أهل زمانهم.

ولعلّ الإخبار بكونهم كذلك لعدم علمهم بمؤمن سبقهم بالإيمان، فهو إخبار مبنيّ على غالب الظّنّ ولا محذور فيه، كذا قيل.

وقيل: أرادوا أوّل من أظهر الإيمان بالله تعالى وبرسوله عند فرعون كفاحًا بعد الدّعوة وظهور الآية، فلا يرد مؤمن آل فرعون وآسية، وكذا لا يرد بنو إسرائيل، لأنّهم ـ كما في «البحر» ـ كانوا مؤمنين قبلهم إمّا لعدم علم السّحرة بذلك، أولأنّ كلًّا من المذكورين لم يظهر الإيمان بالله تعالى ورسوله عند فرعون كفاحًا بعد الدّعوة وظهور الآية، فتأمّل. (١٩: ٨٠)

١٣ ـ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الْعَابِدِينَ الزّخرف: ٨١

راجع «ع ب د» و «و ل د».

١٤ ـ هُوَ الَّذِى اَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِاَوَّلِ الْحَشْرِ الحشر: ٢

ابن عبّاس: كان جلاؤهم ذلك أوّل حشر اليهود إلى الشّام، ثمّ يحشر النّاس يوم القيامة إلى أرض الشّام أيضًا، وذلك الحشر الثّاني.

مثله الزّهريّ والجبّائيّ. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٢٥٨)

الحسن: بلغني أنّ رسول الله ﷺ لمّا أجلى بني النّضير، قال: امضوا فهذا أوّل الحشر، وإنّا على الأثر. (الطّبريّ ٢٨: ٢٩)

الكلبيّ: إنّ بني النّضير أوّل من حشروا من أهل الكتاب ونفوا من جزيرة العرب. (المَيْبُديّ ١٠: ٣٤)

ابن زيد في قوله: (لأوّل الحشر): الشّام، حين ردّهم إلى الشّام. (الطّبريّ ٢٨: ٢٩)

الطّبريّ: لأوّل الجمع في الدّنيا، وذلك حشرهم إلى أرض الشّام. (٢٨: ٢٨)

البلخيّ: يريد أوّل الجلاء، لأنّ بني النّضير أوّل من

أُجلي من أرض العرب. (الطُّوسيّ ٩: ٥٥٩)

الطُّوسيّ: قال قوم: أوّل الحشر، هو حشر اليهود من بني النّضير إلى أرض الشّام، وثاني الحشر: حشر النّاس يوم القيامة إلى أرض الشّام أيضًا. (٩: ٥٥٩)

الزَّمَخْشَريّ: معنى ﴿أَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ أنّ هذا أوّل حشرهم إلى الشّام، كانوا من سبط لم يصبهم جلاء قطّ، وهم أوّل من أُخرج من أهل الكتاب من جزيرة العرب إلى الشّام.

أو هذا أوّل حشرهم وآخر حشرهم إجلاء عمر إيّاهم من خيبر إلى الشّام. وقيل: آخر حشرهم حشر يوم القيامة لأنّ المحشر يكون بالشّام. (٤: ٨٠)

الطَّبْرِسيّ: قيل: إنّما قال: ﴿لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ لأنّ الله فتح على نبيّه ﷺ في أوّل ما قاتلهم، عن ابن رباب. (٥: ٢٥٨)

الفَخْر الرّازيّ: ما معنى ﴿أَوَّلِ الْحَشْرِ﴾؟

الجواب: أنّ «الحشر» هو إخراج الجمع من مكان إلى مكان، وأمّا أنّه لِمَ سُمّي هذا الحشر بـ«أوّل الحشر»؟ فبيانه من وجوه:

أحدها: وهو قول ابن عبّاس والأكثرين: إنّ هذا أوّل حشر أهل الكتاب، أي أوّل مرّة حُشروا وأُخرجوا من جزيرة العرب، لم يصبهم هذا الذّلّ قبل ذلك، لأنّهم كانوا أهل منعة وعزّ.

وثانيها: أنّه تعالى جعل إخراجهم من المدينة حشرًا، وجعله أوّل الحشر من حيث يحشر النّاس للسّاعة إلى ناحية الشّام، ثمّ تدركهم السّاعة هناك.

وثالثها: أنّ هذا أوّل حشرهم، وأمّا آخر حشرهم فهو إجلاء عمر إيّاهم من خيبر إلى الشّام.

ورابعها: معناه أخرجهم من ديارهم لأوّل ما يحشرهم لقتالهم، لأنّه أوّل قتال قاتلهم رسول الله.

وخامسها: قال قتادة: هذا أوّل الحشر، والحشر الثّاني نار تحشر النّاس من المشرق إلى المغرب، تبيت معهم حيث باتوا، وتقيل معهم حيث قالوا. وذكروا أنّ تلك النّار تُرى باللّيل ولا تُرى بالنّهار. (٢٩: ٢٧٨)

الآلوسيّ: اللّام لام التّوقيت كالّتي في قولهم: كتبته لعشر خلون، ومآلها إلى معنى «في» الظّرفيّة، ولذا قالوا هنا: أي في أوّل الحشر، لكنّهم لم يقولوا: إنّها بمعنى «في» إشارة إلى أنّها لم تخرج عن أصل معناها وأنّها للاختصاص، لأنّ ما وقع في وقت اختصّ به دون غيره من الأوقات. وقيل: إنّها للتّعليل، وليس بذاك.

ومعنى ﴿أَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ أنّ هذا أوّل حشرهم إلى الشّام، أي لأوّل ما حُشروا وأُخرجوا، وذلك بالأوّليّة على أنّهم لم يصبهم جلاء قبل، ولم يجلهم بُخْتُنَصَّر حين أجلى اليهود، بناء على أنّهم لم يكونوا معهم إذ ذاك، وأنّ نقلهم من بلاد الشّام إلى أرض العرب كان باختيارهم، أو لم يصبهم ذلك في الإسلام، أو على أنّهم أوّل محشورين من أهل الكتاب من جزيرة العرب إلى الشّام.

ولا نظر في ذلك إلى مقابلة الأوّل بالآخر، وبعضهم يعتبرها، فمعنى ﴿أَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ أنّ هذا أوّل حشرهم، وآخر حشرهم: إجلاء عمر إيّاهم من خيبر إلى الشّام، وقيل: آخر حشرهم: حشرهم يوم القيامة، لأنّ المحشر يكون بالشّام.

وعن عِكْرِمة: مَن شكّ أنّ المحشر ههنا يعني

الشّام فليقرأ هذه الآية، وكأنّه أخذ ذلك من أنّ المعنى: لأوّل حشرهم إلى الشّام، فيكون لهم آخر حشر إليه أيضًا ليتمّ التّقابل، وهو يوم القيامة من القبور، ولا يخفى أنّه ضعيف الدّلالة.

وفي «البحر» عن عِكْرِمة والزُّهْريّ أنّهما قالا: المعنى لأوّل موضع الحشر، وهو الشّام. وفي الحديث أنّه ﷺ قال لهم: «اخْرُجُوا» قالوا: إلى أين؟ قال: إلى أرض المحشر». ولايخفى ضعف هذا المعنى أيضًا.

وقيل: آخر حشرهم أنّ نارًا تخرج قبل السّاعة فتحشرهم كسائر النّاس من المشرق إلى المغرب.

وعن الحسن: أنّه أُريد حشر القيامة، أي هذا أوّله والقيام من القبور آخره، وهو كما ترى.

وقيل: المعنى أخرجهم من ديارهم لأوّل جلاء حشره النّبيّ ﷺ أوحشره الله عزّ وجلّ لقتالهم، لأنّه ﷺ لم يكن قبلُ قصد قتالهم. وفيه من المناسبة لوصف العزّة مالا يخفى، ولذا قيل: إنّه الظّاهر. وتعقّب بأنّ النّبيّ ﷺ لم يكن جمع المسلمين لقتالهم في هذه المرّة أيضًا، ولذا ركب عليه الصّلاة والسّلام حمارًا مخطومًا بليف، لعدم المبالاة بهم وفيه نظر.

وقيل: لأوّل جمعهم للمقاتلة مع المسلمين، لأنّهم لم يجتمعوا لها قبلُ. (٢٨: ٣٩)

الطَّباطَبائيّ: (لأوّل الحشر) من إضافة الصّفة إلى الموصوف، واللّام بمعنى «في» كقوله: ﴿أَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ الإسراء: ٧٨، والمعنى الله الّذي أخرج بني النّضير من اليهود من ديارهم، في أوّل إخراجهم من جزيرة العرب. (١٩: ٢٠١)

عبدالكريم الخطيب: (الأوّل الحشر) إشارة إلى أنّ هذا أوّل إخراج لليهود من ديارهم وأنّه سيكون بعده إخراج لجماعات أخرى منهم، وقد حدث هذا فعلًا، فأُخرج بنو قريظة بعد غزوة الأحزاب، وقُتل كلّ مَن بلغ الحُلُم منهم، وسُبي النّساء، والأطفال والشّيوخ، ثمّ أُخرج اليهود جميعًا من الجزيرة العربيّة في عهد عمر بن الخطّاب، حيث أجلى البقيّة الباقية منهم، والّتي كانت تعيش في خيبر. (١٤: ٨٥٠)

الأوّل

١ ـ ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الحديد: ٣

الفخر الرّازيّ: [له بحث مستوفى كالّذي ذكره النّيسابوريّ مع تفاوت] (٢٩: ٢٠٩)

النّيسابوريّ: تفسير أسماء الله الحسنى المذكورة في أوّل هذه السّورة قد سبق في البسملة، فلاحاجة إلى إعادة كلّها، إلّا أنّا نذكر ما أورده الإمام فخر الدّين هاهنا على سبيل الإيجاز مع تنقيح مايجب تنقيحه.

قال: هذا مقام مَهيب، والبحث فيه من وجوه:

الأوّل: أنّ تقدّم الشّيء على الشّيء إمّا تقدّم التّأثير، كتقدّم حركة الإصبع على حركة الخاتم، وإمّا التّقدّم بالحاجة لابالتّأثير، كتقدّم الإمام على المأموم، أو معقول، كما إذ جعلنا المبدأ هو الجنس العالي، وإمّا بالزّمان كتقدّم الأب على الابن.

قال: وتقدّم بعض أجزاء الزّمان على الزّمان، عندي ليس من هذه الأقسام الخمسة.

أمّا التّأثير والحاجة فلأنّه لوكان كذلك لوُجدا معًا، كما أنّ العلّة والمعلول يُوجدان معًا، وكذا الواحد والاثنان. وأمّا الشّرف والمكان فظاهران، وأمّا بالزّمان فلأنّ الزّمان لا يقع في الزّمان وإلّا تسلسل.

قلت: لِمَ لايجوز أن يكون تقدّم أجزاء الزّمان بعضها على بعض بالحاجة أي بالطّبع، فإنّ الزمان كما لايعقل حتّى كان كمًّا متّصلًا غير قارّ الذّات، اقتضت حقيقته أن يكون له وجود سيّال، يعقب بعض أجزائه بعضًا، لاتنتهي النّوبة إلى جزء مفروض منه إلّا وقد انقضى منه جزء مفروض على الاتّصال.

وقال: إذا عرفت ذلك فنقول

القرآن دالّ على أنّه تعالى قبل كلّ شيء، والبرهان أيضًا يدلّ على هذا، لأنّ انتهاء الممكنات لابدّ أن يكون إلى الواجب، إلّا أنّ تلك القبليّة ليست بالتّأثير، لأنّ المؤثّر من حيث هو مؤثّر مضاف إلى الأثر من حيث هو أثر، والمضافان معًا، والمعيّ لايكون قبل ولا بالحاجة، لأنّهما قد يكونان معًا ـ كما قلنا ـ ولا بمحض الشّرف، فإنّ تلك القبليّة ليست مرادةً هاهنا، ولا بالمكان ـ وهو ظاهر ـ ولا بالزّمان، لأنّ الزّمان بجميع أجزائه ممكن الوجود، والتّقدّم على جميع الأزمنة لايكون بالزّمان، فإذن تقدّم الواجب تعالى على ما عداه خارج عن هذه الأقسام الخمسة، وكيفيّته لايعلمها إلّا هو.

قلت: إنّه سبحانه متقدّم على ماسواه بجميع أقسام التّقدّمات الخمسة.

أمّا بالتّأثير فظاهر قوله: والمضافان معًا. قلنا: إن أردت من الحيثيّة المذكورة فسلّم ولا محذور، وإن أردت مطلقًا فممنوع.

وأمّا بالطّبع فلأنّ ذات الواجب من حيث هو لاتفتقر إلى الممكن من حيث هو، وحال الممكن بالخلاف.

وأمّا بالشّرف فظاهر. وأمّا بالمكان فلأنّه وراء كلّ الأماكن ومعها، لقوله: ﴿فَاَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ البقرة: ١١٥، وقد جاء في الحديث: «لوأدليتم بحبل إلى الأرض السّفلى لهبط على الله» ثمّ قرأ ﴿هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾.

وهاهنا سرّ لعلّنا قد رمزنا إليه في هذا الكتاب، تفهمه بإذن الله إن كنت أهلًا له.

وأمّا بالزّمان فأظهر قوله: والتّقدّم على الزّمن لايكون بالزّمان.

قلنا: ممنوع، لأنّ الزّمان عند المتألّهين هو أمر وهميّ، والزّمان الّذي يتكلّم هو فيه إنّما هو مقدار حركة الفلك الأعظم، ولاريب أنّ قبل هذه الحركة لايوجد لها مقدار إلّا أنّ قبل كلّ شيء يوجد امتداد وهميّ، يحصل فيه وجود الواجب سبحانه.

ومن هذا التّحقيق يرتفع ما أشكل على الإمام من التّمييز بين الأزل ولاالإيزال، فإنّ المبادئ الوهميّة تتغيّر بتغيّر الاعتبارات، وباختلافها تختلف حقائقها، إذ ليس لها وجود سواها، فقد يصير ماهو في جانب الأزل في جانب لايزال، وبالعكس إذاتغيّرت المبادئ المفروضة. (٢٧: ٩١ ـ ٩٣)

ولهذه الآية بحوث أخرى هامّة وقد تقدّم بعضها في «الآخر» فراجع «أ خ ر».

لِأَوَّلِنَا

قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا... المائدة ١١٤

راجع: آخرنا، في «أ خ ر».

الْأَوَّلُونَ

وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ..

التوبة ١٠٠

راجع: السّابقون، في «س ب ق».

الْأَوَّلِينَ

١ ـ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ.

الأنفال ٣٨

مُجاهِد: في قريش يوم بدر، وغيرها من الأُمم قبل ذلك.

(الطّبَريّ ٩: ٢٤٧)

ابن إسحاق: أي من قُتل منهم يوم بدر.

(الطّبَريّ ٩: ٢٤٨)

الزّمخشَريّ: منهم الّذين حاقَ بهم مكرهم يوم بدر، أو فقد مضت سُنّة الّذين تحزّبوا على أنبيائهم من الأُمم فدُمّروا، فليتوقّعوا مثل ذلك إن لم ينتهوا.

(٢: ١٥٧)

راجع: سُنّة، في «س ن ن».

٢ ـ ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ * وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ.

الواقعة ١٣، ١٤

راجع: ثُلّة، في «ث ل ل».

وفيه مباحث أُخرى قد تقدّمت في (الآخرين)، فراجع «أ خ ر».

٣ ـ ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ * وَثُلَّةٌ مِنَ الْآخِرِينَ.

الواقعة ٣٩، ٤٠

راجع: الآخرين، في «أ خ ر».

٤ ـ قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ. الواقعة ٤٩

الفَخْر الرّازيّ: تقديم (الأوّلين) على (الآخرين) في جواب قولهم: ﴿أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ﴾ الواقعة ٤٨، فإنّهم أخّروا ذكر الآباء لكون الاستبعاد فيهم أكثر، فقال: ﴿إِنَّ الْأَوَّلِينَ﴾ الّذين تستبعدون بعثهم وتؤخّرونهم، يبعثهم الله في أمر مقدّم على (الآخرين) يتبيّن منه إثبات حال مَن أخّرتموه مستبعدين، إشارة إلى كون الأمر هيّنًا.

(٢٩: ١٧٢)

الآلوسيّ: تقديم (الأوّلين) للمبالغة في الرّدّ حيث كان إنكارهم لبعث آبائهم أشدّ من إنكارهم لبعثهم، مع مراعاة الترتيب الوجوديّ. (٢٧: ١٤٥)

وفيه مباحث أُخرى، راجع: الآخرين، في «أ خ ر».

٥ ـ أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ * ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الْآخِرِينَ.

المرسلات ١٦، ١٧

راجع: الآخرين، في «أ خ ر».

الْأُولَى

١ ـ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى. طٰه ٥١

الطَّبَريّ: فما شأن الأُمم الخالية من قبلنا، لم تُقِرّ بما تقول، ولم تُصدّق بما تدعو إليه، ولم تُخلص له العبادة.

(١٦: ١٧٢)

الطُّوسيّ: هي الأُمم الماضية.

و(الأولى) تأنيث الأوّل، وهو الكائن على صفة قبل غيره، فإذا لم يكن قبله شيء، فهو قبل كلّ شيء. وأراد ذلك على ما في معلوم الله من أمرها. وقيل: إنّه أراد من يؤدّيهم ويجاريهم. (٧: ١٧٨)

الطَّبْرِسيّ: أي فما حال الأمم الماضية، فإنّها لم تقرّ بالله وماتدعو إليه، بل عبدت الأوثان. ويعني بـ (القرون الأولى) مثل قوم نوح وعاد وثمود. (٤: ١٣)

الآلوسيّ: لمّا شاهد اللّعين مانظمه عليه السلام في سلك الجواب من البرهان النيّر على الطّراز الرّائع، خاف أن يظهر للنّاس حقّيّة مقالاته عليه السلام، وبطلان خرافات نفسه ظهورًا بيّنًا، أراد أن يصرفه عليه السلام عن سُننه إلى مالايعنيه من الأمور الّتي لاتعلّق لها في نفس الأمر بالرّسالة من الحكايات، موهمًا أنّ لها تعلّقًا بذلك، وشغله عمّا هو بصدده، عسى يظهر عنه نوع غفلة فيتساق بذلك إلى أن يدّعي بين يدي قومه نوع معرفة، فقال: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ﴾ إلخ، أي إذا كنت رسولًا فأخبرني ما حال القرون الماضية، والأمم الخالية، وماذا جرى عليهم من الحوادث المفصّلة. (١٦: ٢٠٣)

الطَّباطَبائيّ: أي ما حال الأمم والأجيال الإنسانيّة الماضية الّتي ماتوا وفنوا، لاخبرٌ عنهم ولا أثر؟ كيف يجزون بأعمالهم ولا عامل في الوجود ولاعمل، وليسوا اليوم إلّا أحاديث وأساطير؟

فالآية نظيرة ما نقل عن المشركين في قوله ﴿وَقَالُوا ءَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ ءَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ السّجدة: ١٠، وظاهر الكلام أنّه مبنيّ على الاستبعاد من جهة انتفاء العلم بهم وبأعمالهم للموت والفوت، كما يشهد به جواب موسى عليه السلام. (١٤: ١٦٩)

٢ ـ أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى. طٰهٰ: ١٣٣

مُجاهِد: التّوراة والإنجيل. (الطَّبَريّ ١٦: ٢٣٧)

قَتادَة: الكتب الّتي خلت من الأمم الّتي يمشون في مساكنهم. (الطَّبَريّ ١٦: ٢٣٧)

الطَّبَريّ: أولم يأتهم بيان ما في الكتب الّتي قبل هذا الكتاب من أنباء الأمم من قبلهم، الّتي أهلكناهم. (١٦: ٢٣٧)

المَيْبُديّ: أي بيان ما في التّوراة والإنجيل والزّبور من أنباء الأمم أنّهم اقترحوا الآيات فلمّا أتتهم ولم يؤمنوا بها، كيف عجّلنا لهم العذاب والهلاك، فما يؤمّنهم أن أتيتهم الآية، أن يكون حالهم كحال أولئك. (٦: ١٩٩)

الآلوسيّ: المراد بالبيّنة القرآن الكريم، والمراد بالصّحف الأولى: التّوراة والإنجيل وسائر الكتب السّماويّة، وبما فيها العقائد الحقّة وأصول الأحكام الّتي اجتمعت عليها كافّة الرّسل عليهم السلام. (١٦: ٢٨٦)

٣ ـ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَاتَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى. الأحزاب: ٣٣

ابن عَبّاس: ﴿الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ مابين إدريس ونوح كانت ألف سنة، تجمع المرأة بين زوج وعشيق. (أبوحَيّان ٧: ٢٣٠)

أبو العالية: هي زمن داود عليه السلام كانت المرأة تلبس درعًا من اللّؤلؤ مُفرّج الجانبين، لاثوب عليها غيرها.

وتعرض نفسها على الرّجال. (الميبُديّ ٨: ٤٥)

الشَّعْبيّ: ﴿الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾: مابين عيسى ومحمّد ﷺ. (الطّبريّ ٢٢: ٤)

الكَلْبيّ: مابين نوح وإبراهيم. (أبوحيّان ٧: ٢٣٠)

مُقاتِل: زمن نمرود بغايا يلبسن أرقّ الدّروع ويمشين في الطّرق. (أبوحيّان ٧: ٢٣٠)

ابن زَيْد: الّتي كانت قبل الإسلام، وفي الإسلام جاهليّة. (الطّبريّ ٢٢: ٥)

الفَرّاء: ذلك في زمن وُلِد فيه إبراهيم النّبيّ ﷺ، كانت المرأة إذ ذاك تلبس الدّرع من اللّؤلؤ غير مخيط الجانبين.

ويقال: كانت تلبس الثّياب تبلغ[1] المال، لاتواري جسدها، فأُمِرْنَ ألّا يفعلن مثل ذلك. (٢: ٣٤٢)

المُبَرِّد: كانت المرأة تجمع بين زوجها وحِلْمها، للزّوج نصفها الأسفل وللحلم نصفها، يتمتّع به في التّقبيل والتّرشّف. (أبوحيّان ٧: ٢٣١)

الطّبَريّ: إنّ أهل التّأويل اختلفوا في ﴿الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾، فقال بعضهم: ذلك ما بين عيسى ومحمّد ﷺ.

وقال آخرون: ذلك ما بين آدم ونوح.

وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصّواب، أن يقال: إنّ الله تعالى ذكره نهى نساء النّبيّ أن يتبرّجن تبرّج الجاهليّة الأُولى.

وجائز أن يكون ذلك ما بين آدم وعيسى، فيكون معنى ذلك: ولا تبرّجن تبرّج الجاهليّة الأُولى الّتي قبل الإسلام.

فإن قال قائل: أوَ في الإسلام جاهليّة، حتّى يقال: عنى بقوله: ﴿الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾ الّتي قبل الإسلام؟

قيل: فيه أخلاق من أخلاق الجاهليّة.

وجائز أن يكون ذلك ما بين آدم ونوح، وجائز أن يكون ما بين إدريس ونوح، فتكون الجاهليّة الآخرة ما بين عيسى ومحمّد.

وإذا كان ذلك ممّا يحتمله ظاهر التّنزيل، فالصّواب أن يقال في ذلك، كما قال الله: إنّه نهى عن تبرّج الجاهليّة الأُولى. (٢٢: ٥)

الزّجّاج: قيل: إنّ ﴿الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾ من كان من لدن آدم إلى زمن نوح، وقيل: من زمن نوح إلى زمن إدريس، وقيل: منذ زمن عيسى إلى زمن النّبيّ ﷺ.

والأشبه أن تكون منذ زمن عيسى إلى زمن النّبيّ ﷺ، لأنّهم هم الجاهليّة المعروفون، لأنّه روي أنّهم كانوا يتّخذون البغايا، وهنّ الفواجر يُغْلِلْنَ[2] لهم.

فإن قيل: لِمَ قيل: «الأُولى»؟ قيل: يقال لكلّ متقدّم ومتقدّمة أولى وأوّل، فتأويله أنّهم تقدّموا أمّة محمّد ﷺ فهم أُولى وهم أوّل من أمّة محمّد ﷺ. (٤: ٢٢٥)

الطّوسيّ: ﴿الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾ وهو ما كان قبل الإسلام [إلى أن قال:]

وأمّا الجاهليّة الأُخرى، فهو ما يعمل بعد الإسلام بعمل أُولئك. (٨: ٣٣٩)

المَيْبُديّ: يقال: ﴿الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾: مابين نوح ومولد إبراهيم، وهي سبع مائة سنة.

---

(١) كذا، وكأنّ المراد أنّها تبلغ المال الكثير.

(٢) يجلبن لهم غلّة ومالًا، لأنّهم كانوا يستخدمونهنّ وسيلة للكسب، وربّما أكرهوهنّ على هذا.

وقيل: ﴿الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ ما ذكرنا، والجاهليّة الأُخرى: قوم يعملون مثل عملهم في آخر الزّمان.

وقيل: ﴿الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ بمعنى القديمة، وليس لها أُخرى، كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى﴾ النّجم: ٥٠. (٨: ٤٤١)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ هي القديمة الّتي يقال لها: الجاهليّة الجهلاء، وهي الزّمن الّذي وُلد فيه إبراهيم ﷺ، كانت المرأة تلبس الدّرع من اللّؤلؤ، فتمشي وسط الطّريق، تعرض نفسها على الرّجال.

وقيل: ما بين آدم ونوح، وقيل: بين إدريس ونوح، وقيل: زمن داود وسليمان، والجاهليّة الأُخرى: ما بين عيسى ومحمّد عليهما الصّلاة والسّلام.

ويجوز أن تكون الجاهليّة الأُولى: جاهليّة الكفر قبل الإسلام، والجاهليّة الأُخرى: جاهليّة الفسوق والفجور في الإسلام. (٣: ٢٦٠)

الفَخْر الرّازيّ: فيه وجهان:

أحدهما: أنّ المراد من كان في زمن نوح، والجاهليّة الأُخرى: من كان بعده.

وثانيهما: أنّ هذه ليست أُولى تقتضي أُخرى، بل معناه: تبرّج الجاهليّة القديمة، كقول القائل: أين الأكاسرة الجبابرة الأُولى؟ (٢٥: ٢٩)

أبو حَيّان: ﴿الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ يدلّ على أنّ ثَمّ جاهليّة متقدّمة وأُخرى متأخّرة، فقيل: هما ابنان لآدم سكن أحدهما الجبل، فذكور أولاده صباح وإناثهم قباح، والآخر السّهل وأولاده على عكس ذلك، فسوّى لهم إبليس عيدًا يجتمع جميعهم فيه، فمال ذكور الجبل إلى إناث السّهل وبالعكس، فكثرت الفاحشة، فهو تبرّج الجاهليّة الأُولى. (٧: ٢٣٠)

الطَّباطَبائيّ: ﴿الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾: الجاهليّة قبل البعثة، فالمراد الجاهليّة القديمة.

وقول بعضهم: إنّ المراد به زمان ما بين آدم ونوح ﷺ ثمان مائة سنة، وقول آخرين: إنّها ما بين إدريس ونوح، وقول آخرين: زمان داود وسليمان، وقول آخرين: إنّه زمان ولادة إبراهيم، وقول آخرين: إنّه زمان الفترة بين عيسى ﷺ ومحمّد ﷺ، أقوال لا دليل يدلّ عليها. (١٦: ٣٠٩)

٤- ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولَى وَمَا نَحْنُ بِمُنْشَرِينَ﴾ الدّخان: ٣٥

الزَّمَخْشَريّ: ما معنى ذكر (الأُولى)؟ كأنّهم وُعِدوا موتة أُخرى حتّى نفوها وجحدوها وأثبتوا الأُولى؟

قلت: معناه ـ والله الموفّق للصّواب ـ أنّه قيل لهم: إنّكم تموتون موتة تتعقّبها حياة كما تقدّمتكم موتة قد تعقّبتها حياة، وذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ البقرة: ٢٨، فقالوا: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولَى﴾ يريدون: ما الموتة الّتي من شأنها أن يتعقّبها حياة إلّا الموتة الأُولى دون الموتة الثّانية، وما هذه الصّفة الّتي تصفون بها الموتة من تعقّب الحياة إلّا للموتة الأُولى خاصّة، فلا فرق إذاً بين هذا وبين قوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ الأنعام: ٢٩، في المعنى. (٣: ٥٠٤)

الآلوسيّ: توصيفها بـ(الأُولى) ليس لقصد مقابلة

الثانية، كما في قولك: حجّ زيد الحجّة الأُولى، ومات.

قال الأسنويّ في «التّمهيد»: الأوّل في اللّغة: ابتداء الشّيء، ثمّ قد يكون له ثانٍ وقد لا يكون، كما تقول: هذا أوّل ما اكتسبته، فقد تكتسب بعده شيئًا وقد لا تكتسب، كذا ذكره جماعة، منهم الواحديّ في تفسيره، والزّجّاج.

ومن فروع المسألة ما لو قال:

إن كان أوّل ولد تلدينه ذكرًا فأنتِ طالق، تُطلق إذا ولدته وإن لم تلد غيره بالاتّفاق.

قال أبو عليّ: اتّفقوا على أنّه ليس من شرط كونه أوّلًا أن يكون بعده آخر، وإنّما الشّرط أن لا يتقدّم عليه غيره، انتهى.

ومنه يعلم ما في قول بعضهم: إنّ الأوّل يُضايفُ الآخر والثّاني، ويقتضي وجوده بلاشبهة.

والمثال إن صحّ فإنّما هو فيمن نوى تعدّد الحجّ فاخترمته المنيّة، فلحجّه ثانٍ باعتبار العزم من قصور الاطّلاع، وأنّه لا حاجة إلى أن يقال: إنّها أُولى بالنّسبة إلى مابعدها من حياة الآخرة، بل هو في حدّ ذاته غير مقبول، لما قال ابن المنير: من أنّ «الأُولى» إنّما يقابلها «أُخرى» تشاركها في أخصّ معانيها، فكما لا يصحّ أو لا يحسن أن يقال: جاءني رجل وامرأة أُخرى، لا يقال: الموتة الأُولى، بالنّسبة لحياة الآخرة.

[وبعد نقل قول الزّمخشريّ قال:]

وأراد أنّ النّفي والإثبات لمّا كان لردّ المنكر المُصرّ إلى الصّواب، كان منزّلًا على إنكارهم، لا سيّما والتّعريف في (الأُولى) تعريف عهد، وقوله تعالى: ﴿الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ تفسير للمبهم، وهي على نحو: هي العرب تقول كذا، فيطابقان، والمعهود (الموتة) الّتي تعقّبتها الحياة الدّنيويّة، ولذلك استشهد بقوله تعالى: ﴿ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا﴾ إلخ.

فليس اعتبار الوصف عدولًا عن الظّاهر من غير حاجة، كما قال ابن المنير.

وقوله في الاعتراض أيضًا: إنّ الموت السّابق على الحياة الدّنيويّة لايعبّر عنه بـ(الموتة) لأنّ فيها لمكان بناء المرّة إشعارًا بالتّجدّد، والموت السّابق مستصحب لم تتقدّمه حياة مدفوع، كما قال صاحب «الكشف».

ثمّ إنّه لايلزم من تفسير ﴿الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ بما بعد الحياة، في قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ الدّخان: ٥٦، تفسيرها بذلك هنا، لأنّ إيقاع الذّوق عليها هناك قرينة أنّها الّتي بعد الحياة الدّنيا، لأنّ ماقبل الحياة غير مذوق، ومع هذا كلّه الإنصاف أنّ حمل ﴿الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ هنا أيضًا على الّتي بعد الحياة لدّنيا أظهر من حملها على ما قبل الحياة من العدم، بل هي المتبادرة إلى الفهم عند الإطلاق المعروفة بينهم، وأمر الوصف بـ(الأُولى) على ما سمعت أوّلًا.

وقيل: إنّهم وعدوا بعد هذه الموتة موتة القبر وحياة البعث، فقوله تعالى عنهم: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولَى﴾ ردّ للموتة الثّانية (٢٥: ١٢٦)

الطّباطبائيّ: وجه تقييد (الموتة) في الآية بـ(الأُولى) بأنّه ليس بقيد احترازيّ، إذ لا ملازمة بين الأوّل والآخر، أو بين الأوّل والثّاني، فمن الجائز أن يكون هناك شيء أوّل ولا ثاني له، ولا في قباله آخر، كذا قيل. وهناك وجه آخر ذكره الزّمخشريّ. [وبعد نقل قول

الزَّمَخْشَرِيّ قال:]

ويمكن أن يوجّه بوجه ثالث وهو أن يقولوا: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولَىٰ﴾ بعد ماسمعوا قوله تعالى: ﴿ قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ المؤمن: ١١، وقد تقدّم في تفسير الآية أنّ الإماتة الأولى هي الموتة بعد الحياة الدّنيا، والإماتة الثّانية هي الّتي بعد الحياة البرزخيّة، فهم في قولهم: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولَىٰ﴾ ينفون الموتة الثّانية الملازمة للحياة البرزخيّة الّتي هي حياة بعد الموت، فإنّهم يرون موت الإنسان انعدامًا له وبطلانًا لذاته.

ويمكن أن يوجّه بوجه رابع، وهو أن يرجع التّقييد بـ(الأولى) إلى الحكاية دون المحكيّ، وذلك بأن يكون الّذي قالوا إنّما هو ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا﴾، ويكون معنى الكلام: أنّ هؤلاء ينفون الحياة بعد الموت، ويقولون: إن هي إلّا موتتنا، يريدون: الموتة الأولى من الموتتين اللّتين ذكرنا في قولنا: ﴿ قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ﴾ الآية.

والوجوه الأربع مختلفة في القُرب من الفهم، فأقربها ثالثها ثمّ الرّابع ثمّ الأوّل. (١٨: ١٤٥)

٥ ـ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ. الدّخان: ٥٦

راجع: الموتة الأولى، في «م و ت».

٦ ـ وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ. النّجم: ٥٠

الحَسَن: (الأولى) أي قبلكم. (الطُّوسيّ ٩: ٤٣٩)

ابن زَيْد: هي من أوّل الأمم. (الطَّبَريّ ٢٧: ٧٨)

المُبَرِّد: عاد الأخيرة هي ثمود.

(أبوحَيّان ٨: ١٦٩)

الطَّبَريّ: عاد بن إرم بن عوص بن سام بن نوح، وهم الّذين أهلكهم الله بريح صرصر عاتية، وإيّاهم عنى بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ * إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ الفجر: ٦، ٧

واختلفت القُرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قُرّاء المدينة وبعض قُرّاء البصرة (عادًا لُولى) بترك الهمز وجزم النّون، حتّى صارت اللّام في (الأولى) كأنّها لام مثقّلة، والعرب تفعل ذلك في مثل هذا، حُكي عنها سماعًا منهم: «قُمْ لان عنّا»، يريد: قُم الآن، جزموا الميم لمّا حرّكت اللّام الّتي مع الألف في «الآن». وكذلك تقول: «صم اثنين»، يريدون: صُمْ الاثنين.

وأمّا عامّة قُرّاء الكوفة وبعض المكّيّين، فإنّهم قرأوا ذلك بإظهار النّون وكسرها، وهمز (الأولى) على اختلاف في ذلك عن الأعمش، فروى أصحابه عنه ـ غير القاسم ابن مَعْن ـ موافقة أهل بلده في ذلك، وأمّا القاسم بن مَعْن فحكي عنه عن الأعمش أنّه وافق في قراءته ذلك قراءة المدنيّين.

والصّواب من القراءة في ذلك عندنا ماذكرنا من قراءة الكوفيّين، لأنّ ذلك هو الفصيح من كلام العرب، وأنّ قراءة من كان من أهل السّليقة فعلى البيان والتّفخيم، وأنّ الإدغام في مثل هذا الحرف وترك البيان إنّما يوسع فيه لمن كان ذلك سجيّته وطبعه من أهل البوادي.

فأمّا المولّدون فإنّ حكمهم أن يتحرّوا أفصح القراءات وأعلها وأثبتها، وإن كانت الأخرى جائزة

غير مردودة. (٢٧: ٧٧)

الزَّمَخْشَريّ: عاد الأُولى: قوم هود، وعاد الأُخرى: إرم، وقيل: (الأُولى) القدماء، لأنّهم أولى الأُمم هلاكًا بعد قوم نوح، أو المتقدّمون في الدّنيا الأشراف.

وقرئ (عادًا لُولى) و(عاد لولى) بإدغام التّنوين في اللّام، وطرح همزة أُولى، ونقل ضمّتها إلى لام التّعريف. (٤: ٣٤)

الطَّبْرِسيّ: وهو عاد بن إرم، وهم قوم هود أهلكهم الله بريح صرصر عاتية، وكان لهم عقب فكانوا عادًا الأُخرى. (٥: ١٨٣)

الفَخْر الرّازيّ: قيل: «(الأُولى) تميّزت من قوم كانوا بمكّة هم عاد الأُخرة. وقيل: (الأُولى) لبيان تقدّمهم لا لتمييزهم، تقول: زيد العالم جاءني، فتصفه لا لتميّزه، ولكن لتبيّن علمه.

وفيه قراءات: (عادًا الأُولى) بكسر نون التّنوين لالتقاء السّاكنين، و(عاد الأُولى) بإسقاط نون التّنوين أيضًا لالتقاء السّاكنين كقراءة ﴿عُزَيْرُ ابْنُ اللهِ﴾ التّوبة ٣٠، و﴿قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ * اَللهُ الصَّمَدُ﴾ الإخلاص: ١، ٢.

و(عادًا لُولى) بإدغام النّون في اللّام ونقل ضمّة الهمزة إلى اللّام، و(عادًا لُؤلى) بهمزة الواو

وقرأ هذا القارئ على (سؤقه)، ودليله ضعيف وهو يحتمل هذا في موضع (المؤقدة) و(المؤصدة) لضمّة والواو، فهي في هذا الموضع تجرى على الهمزة، وكذا في (سؤقه) لوجود الهمزة في الأصل، وفي موسى، وقوله لايحسن. (٢٩: ٢٣)

القُرْطُبيّ: سمّاها (الأُولى) لأنّهم كانوا من قبل ثمود، وقيل: إنّ ثمود من قبل عاد.

وقال ابن زيد: قيل لها: (عاد الأُولى) لأنّها أوّل أُمّة أُهلكت بعد نوح ﷺ. وقال ابن إسحاق: هما عادان فالأُولى أُهلكت بالرّيح الصّرصر ثمّ كانت الأُخرى فأُهلكت بالصّيحة.

وقيل: (عاد الأُولى) هو عاد بن إرم بن عوص بن سام بن نوح، وعاد الثّانية: من وُلد عاد الأُولى، والمعنى متقارب.

وقيل: إنّ عاد الآخرة الجبّارون، وهم قوم هود. (١٧: ١٢٠)

البُرُوسَويّ: وصفهم بالأوّليّة ليس للاحتراز عن عاد الأخيرة بل لتقدّم هلاكهم بحسب الزّمان على هلاك سائر الأُمم بعد قوم نوح.

قال في «التّكملة»: وصف (عاد) بـ(الأُولى) يدلّ على أنّ لها ثانية، فالأُولى هي عاد بن إرم قوم هود، والثّانية من ولدها، وهي الّتي قاتلها موسى ﷺ بأريحاء، كانوا تناسلوا من الهزيلة بنت معاوية، وهي الّتي نجت من قوم عاد مع بنيها الأربعة عمرو وعمرو وعامر والعتيد، وكانت الهزيلة من العماليق. (٩: ٢٥٧)

الطَّباطَبائيّ: وهم قوم هود النّبيّ ﷺ، ووصفوا بـ(الأُولى) لأنّ هناك عادًا ثانية هم بعد عاد الأُولى. (١٩: ٥٠)

٧ـ هذَا نَذِيرٌ مِنَ النُّذُرِ الْأُولى. النّجم: ٥٦

راجع: «النُّذر»، في «ن ذ ر».

٨ـ فَأَخَذَهُ اللهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى. النّازعات: ٢٥

ابن عبّاس: أمّا (الأُولى) فحين قال: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرِي﴾ القصص: ٣٨، وأمّا (الآخرة) فحين قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ النّازعات: ٢٤.
(الطّبريّ ٣٠: ٤١)

مثله الضّحّاك. (الطّبريّ ٣٠: ٤٢)

مُجاهِد: بين قولي فرعون: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرِي﴾ وبين قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ أربعون سنة.
(الطّبريّ ٣٠: ٤١)

﴿نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ أوّل عمله وآخره.
(الطّبريّ ٣٠: ٤٢)

الحَسَن: الدّنيا والآخرة. (الطّبريّ ٣٠: ٤٢)

الكَلْبيّ: نكال الآخرة من المعصية والأُولى.
(الطّبريّ ٣٠: ٤٣)

أبو رَزين: (الأُولى): تكذيبه وعصيانه، و(الآخرة) قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ (الطّبريّ ٣٠: ٤٢)

الطّبريّ: عقوبة الآخرة من كلمتيه، وهي قوله ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾، والأُولى قوله ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرِي﴾. [وبعد نقل أقوال المفسّرين قال:]

وقال آخرون: عذاب الدّنيا وعذاب الآخرة عجّل الله له الغرق، مع ما أعدّه له من العذاب في الآخرة.

وقال آخرون: (الأُولى): عصيانه ربّه وكفره به، و(الآخرة): قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ (٣٠: ٤١، ٤٢)

الطَّبَاطَبائيّ: المعنى، فأخذ الله فرعون، أي عذّبه ونكّله نكال الآخرة والأُولى. وأمّا عذاب الدّنيا فإغراقه وإغراق جنوده، وأمّا عذاب الآخرة فعذابه بعد الموت. فالمراد بـ(الأُولى) و(الآخرة): الدّنيا والآخرة.

وقيل: المراد بـ(الآخرة) كلمته الآخرة ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ النّازعات: ٢٤، وبـ(الأُولى) كلمته الأُولى، قالها قبل ذلك: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرِي﴾ القصص: ٣٨، فأخذه الله بهاتين الكلمتين ونكّله بكالهما، ولا يخلو هذا المعنى من خفاء.

وقيل: المراد بـ(الأُولى): تكذيبه ومعصيته المذكوران في أوّل القصّة، وبالأُخرى: كلمته ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾ المذكورة في آخرها، وهو كسابقه.

وقيل: (الأُولى): أوّل معاصيه، و(الأُخرى): آخرها، والمعنى أخذه الله بنكال مجموع معاصيه، ولا يخلو أيضًا خفاء. (٢٠: ١٨٩)

٩ـ وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى. اللّيل: ١٣

١٠ـ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى. الضّحى: ٤

قد بحثنا حول هاتين الآيتين في لفظة «الآخرة» من مادّة «أ خ ر».

أُولِيهُمَا

فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولِيهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا
الإسراء: ٥

راجع: «وعد» في «وع د».

أُولِيهُمْ

﴿قَالَتْ أُخْرَيهُمْ لِأُولَيهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ... * وَقَالَتْ أُولَيهُمْ لِأُخْرَيهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ...﴾. الأعراف: ٣٨، ٣٩

لهذه الكلمة (أُخْرَيهُمْ) بحث قد تقدّم في مادّة «أخ ر».

أُولُوا الْعِلْمِ

﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ...﴾ آل عمران ١٨

الحَسَن: المؤمنون. (أبوحَيّان ٢: ٤٠٢)

السُّدّيّ: المؤمنون كلّهم.

مثله الكَلْبيّ. (القُرطُبيّ ٤: ٤١)

مُقاتِل: مؤمنو أهل الكتاب. (القُرطُبيّ ٤: ٤١)

ابن كيسان: المهاجرون والأنصار.

(القُرطُبيّ ٤: ٤١)

الزَّمَخْشَريّ: إن قلت: ما المراد بـ«أُولي العلم» الّذين عظّمهم هذا التّعظيم، حيث جمعهم معه ومع الملائكة، في الشّهادة على وحدانيّته وعدله؟

قلت: هم الّذين يثبتون وحدانيّته وعدله بالحُجَج السّاطعة والبراهين القاطعة، وهم علماء العدل والتّوحيد. (١: ٤١٨)

الفَخْر الرّازيّ: المراد من «أُولي العلم» في هذه الآية الّذين عرفوا وحدانيّته بالدّلائل القاطعة، لأنّ الشّهادة إنّما تكون مقبولة إذا كان الإخبار مقرونًا بالعلم، ولذلك قال ﷺ: «إذا علمت مثل الشّمس فاشهد». وهذا يدلّ على أنّ هذه الدّرجة العالية والمرتبة الشّريفة ليست إلّا لعلماء الأُصول. (٧: ٢٢٠)

القُرطُبيّ: قد قيل: إنّ المراد بـ«أُولي العلم» الأنبياء ﷺ. وقال السُّدّيّ والكَلْبيّ: المؤمنون كلّهم، وهو الأظهر لأنّه عامّ. (٤: ٤١)

أبوحَيّان: (أُولوا العلم) قيل: هم الأنبياء، وقيل: العلماء، وقيل: مؤمنو أهل الكتاب، وقيل: المهاجرون والأنصار، وقيل: علماء المؤمنين.

والمراد بأُولي العلم من كان من البشر عالمًا، لأنّهم ينقسمون إلى عالم وجاهل، بخلاف الملائكة فإنّهم في العلم سواء. (٢: ٤٠٢)

رَشيد رِضا: قد اختلفوا في «أُولي العلم»، فقيل: هم الصّحابة، وقيل: علماء أهل الكتاب، وذهب الزَّمَخْشَريّ إلى أنّهم المعتزلة، والرّازيّ إلى أنّهم علماء الأُصول.

وهذا من عجيب الخلاف، فإنّ «أُولي العلم» لا يحتاجون إلى تعريف ولا تفسير، فهم أصحاب العلم البرهانيّ القادرون على الإقناع، وهم معروفون في هذه الأُمّة، وفي الأُمم السّابقة. (٣: ٢٥٦)

أُولُوا الْقُرْبَى

﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾. النّساء ٨

الزَّمَخْشَريّ: ممّن لا يرث. (١: ٥٠٣)

الطَّبْرِسيّ: أي فقراء قرابة الميّت. (٢: ١١)

الفَخْر الرّازيّ: المراد من «أُولي القربى»: الّذين يرثون، والمراد من (اليَتَامٰى وَالْمَسَاكِينُ): الّذين لا يرثون. (٩: ١٩٧)

القُرطُبيّ: بيّن الله تعالى أنّ من لم يستحقّ شيئًا إرثًا وحضر القسمة، وكان من الأقارب أو اليتامى والفقراء الّذين لا يرثون أن يُكرموا ولا يُحرموا، إن كان المال كثيرًا؛ والاعتذار إليهم إن كان عقارًا أو قليلًا لا يقبل الرّضخ. (٥: ٤٨)

الآلوسيّ: ممّن لا يرث، لكونه محجوبًا، أو لكونه من ذوي الأرحام. والقرينة على إرادة ذلك ذكر الورثة قبله. (٤: ٢١٢)

الطَّباطَبائيّ: ظاهر الآية أنّ المراد من حضورهم القسمة أن يشهدوا قسمة التّركة حينما يأخذ الورثة في اقتسامها، لا ما ذكره بعضهم أنّ المراد حضورهم عند الميّت حينما يوصي ونحو ذلك، وهو ظاهر.

وعلى هذا فالمراد من أُولي القربى: الفقراء منهم، ويشهد بذلك أيضًا ذكرهم مع (اليَتَامٰى وَالْمَسَاكِينُ). (٤: ٢٠٠)

أُولُوا الْأَرْحَام

وَالَّذِينَ اٰمَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَاُولٰئِكَ مِنْكُمْ وَاُولُوا الْاَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ فِى كِتَابِ اللهِ. الأنفال: ٧٥

ابن عبّاس: وذوو الأرحام والقرابة بعضهم أحقّ بميراث بعضهم من غيرهم.

مثله الحَسَن. (الطَّبْرِسيّ ٢: ٥٦٣)

الطَّبَريّ: والمتناسبون بالأرحام بعضهم أولى ببعض في الميراث. (١٠: ٥٧)

الطُّوسيّ: ومعنى (أُولوا) ذوو، واحده: ذو، ولا واحد له من لفظه. (٥: ١٩٢)

المَيْبُديّ: الأقرباء الّذين تجمعهم بالقرب رحم واحدة أو ينسبون إلى أب واحد، بعضهم أولى ببعض في الميراث من الأجانب. (٤: ٨٤)

أُولُوا الطَّوْل

وَاِذَا اُنْزِلَتْ سُورَةٌ اَنْ اٰمِنُوا بِاللهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَاْذَنَكَ اُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ. التّوبة: ٨٦

راجع الطّول، في «ط و ل».

أُولُوا الْعَزْم

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ اُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ. الأحقاف: ٣٥

ابن عبّاس: ﴿اُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ من أتى بشريعة مستأنفة نسخت شريعة من تقدّمه، وهم خمسة: أوّلهم نوح، ثمّ إبراهيم، ثمّ موسى، ثمّ عيسى، ثمّ محمّد ﷺ.

مثله قَتادة. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٩٤)

ذوو الحزم والصّبر.

كلّ الرّسل كانوا أُولي عزم. (القُرطُبيّ ١٦: ٢٢٠)

أبو العالية: هم إبراهيم وهود ونوح، ورابعهم محمّد ﷺ. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٩٤)

الشَّعْبيّ: هم الّذين أُمروا بالقتال فأظهروا المكاشفة، وجاهدوا الكفرة.

مثله الكلبيّ ومُجاهد. (القرطبيّ ١٦: ٢٢٠)

نحوه السُّدّيّ. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٩٤)

مُجاهِد: هم خمسة: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمّد عليهم الصّلاة والسّلام، وهم أصحاب الشّرائع. (القرطبيّ ١٦: ٢٢٠)

مثله العطاء. (الطَّبَريّ ٢٦: ٣٧)

الضّحّاك: ذوو الجدّ والصّبر. (المَيْبُديّ ٩: ١٦٧)

الحسَن: (أولوا العزم) أربعة: إبراهيم، وموسى، وداود، وعيسى. (القرطبيّ ١٦: ٢٢١)

الإمام الباقر عليه السّلام: إنّما سمّوا «أولي العزم» لأنّه عهد إليهم في محمّد صلّى الله عليه وآله، والأوصياء من بعده، والمهديّ وسيرته عليه السّلام، فأجمع عزمهم أنّ ذلك كذلك، والإقرار به. (الكاشانيّ ٥: ١٦)

قَتادَة: كنّا نحدّث أنّ إبراهيم كان منهم. (الطَّبَريّ ٢٦: ٣٧)

السُّدّيّ: هم ستّة: إبراهيم، وموسى، وداود، وسليمان وعيسى، ومحمّد صلوات الله عليهم أجمعين. (القرطبيّ ١٦: ٢٢٠)

الإمام الصّادق عليه السّلام: سماعة بن مهران قال: قلت لأبي عبدالله عليه السّلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾؟

فقال: نوح، و إبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمّد صلّى الله عليه وآله.

قلت: كيف صاروا (أولوا العزم)؟

قال: لأنّ نوحًا بُعث بكتاب وشريعة، وكلّ من جاء بعد نوح أخذ بكتاب نوح وشريعته ومنهاجه، حتّى جاء إبراهيم عليه السّلام بالصُّحف وبعزيمة ترك كتاب نوح لا كفرًا به، فكلّ نبيّ جاء بعد إبراهيم أخذ بشريعته ومنهاجه وبالصُّحف، حتّى جاء موسى بالتّوراة وشريعته ومنهاجه وبعزيمة ترك الصُّحف، فكلّ نبيّ جاء بعد موسى أخذ بالتّوراة وشريعته ومنهاجه، حتّى جاء المسيح عليه السّلام بالإنجيل وبعزيمة ترك شريعة موسى ومنهاجه، فكلّ نبيّ جاء بعد المسيح أخذ بشريعته ومنهاجه، حتّى جاء محمّد صلّى الله عليه وآله فجاء بالقرآن وبشريعته ومنهاجه، فحلاله حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة، فهؤلاء (أولوا العزم) من الرُّسل. (العروسيّ ٥: ٢٣)

مُقاتِل: هم ستّة: نوح صبر على أذى قومه، وإبراهيم صبر على النّار، وإسحاق صبر على الذّبح، ويعقوب صبر على فقد الولد وذهاب البصر، ويوسف صبر في البئر والسّجن، وأيّوب صبر على الضُّرّ والبلوى. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٩٤)

ابن جُرَيْج: إنّ منهم إسماعيل ويعقوب وأيّوب، وليس منهم يونس ولا سليمان ولا آدم. (القرطبيّ ١٦: ٢٢٠)

ابن زَيْد: كلّ الرُّسل كانوا أُولي عزم، لم يتّخذ الله رسولًا إلّا كان ذا عزم، فاصبر كما صبروا. (الطَّبَريّ ٢٦: ٣٧)

نحوه الجُبّائيّ. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٩٤)

الإمام الرّضا عليه السّلام: إنّما سُمّي (أولوا العزم) لأنّهم كانوا أصحاب العزائم والشّرائع، وذلك أنّ كلّ نبيّ كان

بعد نوح كان على شريعته ومنهاجه وتابعًا لكتابه إلى زمن إبراهيم الخليل، وكلّ نبيّ كان في أيّام إبراهيم وبعده كان على شريعته ومنهاجه وتابعًا لكتابه إلى زمن موسى، وكلّ نبيّ في زمن موسى أو بعده كان على شريعته وتابعًا لكتابه إلى أيّام عيسى، وكلّ نبيّ كان في زمن عيسى أو بعده كان على منهاج عيسى وشريعته وتابعًا لكتابه إلى زمن نبيّنا محمّد ﷺ، فهؤلاء الخمسة هم أفضل الأنبياء والرّسل ﷺ، وشريعة محمّد إلى يوم القيامة ولانبيّ بعده إلى يوم القيامة، فمن ادّعى بعده نبوّة أوأتى بعد القرآن بكتاب فدمه مباح لكلّ من سمع ذلك منه. (البحرانيّ ٤: ١٧٩)

الطّبريّ: الّذين لم ينههم عن النّفوذ لأمره، مانالهم فيه من شدّة

وقيل: إنّ أولي العزم منهم، كانوا الّذين امتحنوا في ذات الله في الدّنيا بالمحن، فلم تزدهم المحن إلّا جدًّا في أمر الله، كنوح، وإبراهيم، وموسى، ومن أشبههم. (٢٦: ٣٧)

القُمّيّ: هو نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى بن مريم ﷺ، ومحمّد ﷺ، ومعنى أولي العزم، أنّهم سبقوا الأنبياء إلى الإقرار بالله، والإقرار بكلّ نبيّ كان قبلهم وبعدهم، وعزموا على الصّبر مع التّكذيب والأذى.

(٢: ٣٠٠)

الطّوسيّ: قال قوم: (أولوا العزم) هم الّذين يثبتون على عقد القيام بالواجب واجتناب المحارم، فعلى هذا الأنبياء كلّهم أولوا العزم، ومن قال ذلك جعل (من) هاهنا للتّبيين لاللتّبعيض. ومن قال: إنّ أولي العزم طائفة من الرّسل وهم قوم مخصوصون، قال (من) هاهنا للتّبعيض، وهو الظّاهر في روايات أصحابنا، وأقوال المفسّرين. (٩: ٢٨٦)

المَيْبُديّ: قال بعضهم: الأنبياء كلّهم أولو العزم إلّا يونس لعجلة كانت منه، ألاترى أنّه قيل للنّبيّ ﷺ: ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾.

وقيل: هم الّذين ذكرهم الله في سورة الأنعام، لقوله بعد ذكرهم: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَيهُمُ اقْتَدِهْ﴾ الأنعام: ٩٠.

وقيل: هم ستّة: نوح، وهود، وصالح، ولوط وشعيب، وموسى، وهم المذكورون على النّسق في سورة الأعراف والشّعراء. (٩: ١٦٨)

الطّبْرِسيّ: العزم هو الوجوب والحتم (أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ) هم الّذين شرّعوا الشّرائع وأوجبوا على النّاس الأخذ بها، والانقطاع عن غيرها. (٥: ٩٤)

الفَخْر الرّازيّ: في الآية قولان:

الأوّل: أن تكون كلمة (من) للتّبعيض، ويراد بـ(أولوا العزم) بعض الأنبياء. قيل: هم نوح صبر على أذى قومه، وكانوا يضربونه حتّى يُغشى عليه، وإبراهيم على النّار وذبح الولد، وإسحاق على الذّبح، ويعقوب على فقدان الولد وذهاب البصر، ويوسف على الجُبّ والسّجن وأيّوب على الضّرّ، وموسى قال له قومه: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ الشّعراء: ٦١، قال: ﴿كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ الشّعراء: ٦٢، وداود بكى على زلّته أربعين سنة، وعيسى لم يضع لبنة على لبنة، وقال: إنّها مَعْبَرة فاعبروها ولاتعمروها، وقال الله تعالى في آدم: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ طه: ١١٥، وفي يونس: ﴿وَلَا تَكُنْ

﴿كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ القلم: ٤٨.

والقول الثاني: أنّ كلّ الرّسل أُولو عزم ولم يبعث الله رسولاً إلّا كان ذا عزم وحزم، ورأي وكمال وعقل، ولفظة (من) في قوله: (مِنَ الرُّسُلِ) تبيين لا تبعيض، كما يقال كَسَيْتُهُ من الخزّ وكأنّه قيل: اصبر كما صبر الرّسل من قبلك على أذى قومهم، ووصفهم بـ(العزم) لصبرهم وثباتهم.

(٨٢: ٢٥)

القُرطُبيّ: قيل: هم نجباء الرّسل المذكورون في سورة الأنعام، وهم ثمانية عشر: إبراهيم، وإسحاق، ويعقوب، ونوح، وداود، وسليمان، وأيّوب، ويوسف، وموسى، وهارون، وزكريّا، ويحيى، وعيسى، وإلياس، وإسماعيل، واليسع، ويونس، ولوط. واختاره الحسن بن الفضل لقوله في عقبه: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ الأنعام: ٩٠

وقال بعض العلماء: (أولوا العزم) اثنا عشر نبيّا أُرسلوا إلى بني إسرائيل بالشّام فعصوهم، فأوحى الله إلى الأنبياء أنّي مرسل عذابي إلى عُصاة بني إسرائيل، فشقّ ذلك على المرسلين، فأوحى الله إليهم اختاروا لأنفسكم، إن شئتم أنزلت بكم العذاب وأنجيت بني إسرائيل، وإن شئتم نجّيتكم وأنزلت العذاب ببني إسرائيل.

فتشاوروا بينهم فاجتمع رأيهم على أن يُنزل بهم العذاب ويُنجي الله بني إسرائيل، فأنجى الله بني إسرائيل وأنزل بأولئك العذاب. وذلك أنّه سلّط عليهم مُلوك الأرض، فمنهم من نُشر بالمناشير، ومنهم من سلخ جلدة رأسه ووجهه، ومنهم من صُلب على الخشب حتّى مات، ومنهم من حُرّق بالنّار.

(١٦: ٢٢٠)

أبوحَيّان: أُولوا الجدّ من الرّسل وهم من حفظ له شدّة مع قومه ومجاهدة، فتكون (من) للتّبعيض.

(٨: ٦٨)

البُرُوسَويّ: [بعد نقل أقوال المفسّرين قال:]

يقول الفقير: لاشكّ أنّ الله تعالى فضّل أهل الوحي بعضهم على بعض ببعض الخصائص، وإن كانوا متساوين في أصل الوحي والنّبوّة، كما قال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ البقرة: ٢٥٣، وكذا مابين بينهم في مراتب الابتلاء وإن كان كلّ منهم لايخلو عن الابتلاء، من حيث إنّ أمر الدّعوة مبنيّ عليه، فأولو العزم منهم فوق غيرهم من الرّسل، وكذا الرّسل فوق الأنبياء. وأمّا نبيّنا ﷺ فأصل أُولي العزم، دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم: ٤

فإنّ كونه (عَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) يستدعي شدّة البلاء، وقد قال: «ما أُوذي نبيّ مثل ما أُوذيتُ» ففرق بين عزم وعزم، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ القلم: ٤٨، مع قوله: ﴿إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا﴾ الأنبياء: ٨٧، دلّ على أنّ يونس ﷺ قد صدر منه الضّجرة. وقول يوسف ﷺ: ﴿فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ﴾ يوسف: ٥٠، دلّ على أنّه صدر منه التّزكية. وقول لوط ﷺ: قال: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ هود: ٨٠، دلّ على أنّه دهل عن أنّ الله تعالى كان ركنه الشّديد، وقس على هذا المذكور قول عُزير: ﴿قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ البقرة: ٢٥٩، ونحو ذلك، فظهر أنّ الأنبياء ﷺ متفاوتون في درجات المعارف، ومراتب الابتلاء، وطبقات العزم.

قال بعضهم: (أُولُوا الْعَزْمِ) مَن لا يكون في عزمه فسخ ولا في طلبه نسخ، كما قيل لبعضهم: بِمَ وجدتَ ماوجدتَ؟ قال: بعزيمة كعزيمة الرّجال، أي الرّجال البالغين مرتبة الكمال. (٨: ٤٩٥)

الآلوسيّ: [بعد نقل أقوال المفسّرين قال:]

ولعلّ الأولى في الآية القول الأوّل [قول ابن زيد] وإن صار(أولوا العزم) بعدُ مختصًّا بأُولئك الخمسة عليهم الصّلاة والسّلام عند الإطلاق، لاشتهارهم بذلك كما في الأعلام الغالبة، فكأنّه قيل: فاصبر على الدّعوة إلى الحقّ ومكابدة الشّدائد، كما صبر إخوانك الرّسل قبلك.

(٢٦: ٣٥)

الطَّباطَبائيّ: قد أمر الله سبحانه في هذه الآية نبيّه ﷺ أن يصبر ﴿كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾، وفيه تلويح إلى أنّه ﷺ منهم فليصبر كصبرهم.

ومعنى (العزم) هاهنا إمّا الصّبر كما قال بعضهم، لقوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ الشّورى: ٤٣.

وإمّا العزم على الوفاء بالميثاق المأخوذ من الأنبياء، كما يلوح إليه قوله: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ طه: ١١٥.

وإمّا العزم بمعنى العزيمة، وهي الحكم والشّريعة.

وعلى المعنى الثّالث، وهو الحقّ الّذي تذكره روايات أئمّة أهل البيت ﷺ هم خمسة: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمّد ﷺ وعليهم، ولقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ الشّورى: ١٣، وقد مرّ تقريب معنى الآية.

وعن بعض المفسّرين أنّ جميع الرّسل (أُولوا العزم)، وقد أخذ (من الرّسل) بيانًا لأُولي العزم، في قوله: ﴿أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾.

وعن بعضهم أنّهم الرّسل الثّمانية عشر المذكورون في سورة الأنعام: ٨٣ ـ ٩٠، لأنّه تعالى قال بعد ذكرهم: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾.

وفيه أنّه تعالى قال بعد عدّهم: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾ الأنعام: ٨٧، ثمّ قال: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ ولم يقل ذلك بعد عدّهم بلافصل. [وبعد نقل أقوال المفسّرين قال:] وهذه الأقوال بين مالم يستدلّ عليه بشيء أصلًا وبين ما استدلّ عليه بما لا دلالة فيه، ولذا أغمضنا عن نقلها. وقد تقدّم في أبحاث النّبوّة في الجزء الثّاني من الكتاب بعض الكلام في أُولي العزم من الرّسل، فراجعه إن شئت. (١٨: ٢١٨)

عبدالكريم الخطيب: مَن هم ﴿أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾؟ وهل من الرّسل مالا يتّصف بهذه الصّفة؟ ثمّ ألا يكون عدم اتّصاف الرّسول بتلك الصّفة ممّا يُنافي المهمّة المنتدب لها من السّماء؟

اختلف المفسّرون في تحديد أُولي العزم من الرّسل والرّأي على أنّهم نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمّد صلوات الله وسلامه عليهم، ولا شكّ أنّ الرّسول صلوات الله وسلامه عليه وهو المقصود بهذا الأمر، كان يعرف عن يقين مَن هم ﴿أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ أمّا غير الرّسول فإنّه ليس مطالبًا بأن يعرف من هم ﴿أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾، إذلم يكن لغير الرّسول شيء في هذا

الأمر الموجّه إليه من ربّه؛ إذ كان امتثال هذا الأمر، والوفاء به، هو ممّا يُطالب به النّبيّ وحده، لما أتاه الله من فضله، من نفس عظيمة تتّسع لهذا الأمر المعظم، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة: ٢٨٦، وإن كان هذا لايمنع من أن يكون لنا في رسول الله أُسوة، في مقام الصّبر على ماابتُلي به من شدائد.

أمّا أن يكون هناك من الرُّسل مَن لايتّصف بهذه الصّفة، فذلك ما صرّح به القرآن في قوله تعالى عن آدم عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ طه: ١١٥، وقوله تعالى عن يونس عليه السلام ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ﴾ القلم: ٤٨.

فالرُّسل عليهم الصّلاة والسّلام وإن كانوا أكمل النّاس كمالاً وأكرمهم مقامًا، هم في كمالهم ومقامهم الّذي لايساميه أحد من البشر درجات، بعضها فوق بعض، كما يقول سبحانه: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ البقرة: ٢٥٣

وإذا كان في الرُّسل عليهم السلام الفاضل والمفضول، فإنّ هذا ـ كما قلنا ـ لا ينتقص من قدر المفضول؛ إذ كان ـ وهو في مقامه هذا ـ على قمّة الكمال المتاح للبشر، من غير رُسل الله. (١٣: ٢٠٠)

أُولي

١ ـ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ... النّساء: ٥٩

٢ ـ ...وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ... النّساء: ٨٣

المباحث المتعلّقة بهاتين الآيتين قد تقدّمت في (أولي الأمر) فراجع «أ م ر».

الوُجوه والنّظائر

التّأويل

مُقاتِل: تفسير «تأويل» على خمسة وجوه:

فوجه منها: (تأويله) يعني منتهى كَمْ يملك محمّد وأُمّته؟ فذلك قوله: ﴿ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ آل عمران: ٧، يعني منتهى كم يملك محمّد وأُمّته؟ وذلك أنّ اليهود أرادوا أن يعلموا ـ من قِبَل حساب الجُمّل ـ كم يملك محمّد وأُمّته، ثمّ ينقضي مُلكه، ويرجع المُلك إلى اليهود؟ قال الله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ آل عمران: ٧، يعني ومايعلم تأويل كَمْ يملك محمّد وأُمّته إلّا الله، لا يعلم ذلك إلّا الله بأنّهم يملكون إلى يوم القيامة، ولا يرجع الملك إلى اليهود

والوجه الثّاني: (تأويله) يعني عاقبة ماوعد الله في القرآن من الخير والشّرّ يوم القيامة، فذلك قوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ الأعراف: ٥٣، يعني ماينظر كفّار مكّة (إلّا تأويله) يعني عاقبته، وما وعد الله في القرآن على ألسنة الرُّسل من الخير والشّرّ

وقال أيضًا ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ الأعراف ٥٣، يعني يوم القيامة يأتي عاقبة ماوعد الله في القرآن من الخير والشّرّ

وقال أيضًا ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا

يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ يونس: ٣٩، يعني عاقبة ما وعد الله في القرآن أنّه كائن في الآخرة من الوعيد.

والوجه الثّالث: (تأويل) يعني تعبير الرُّؤيا، فذلك قوله: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ يوسف: ٦، يعني تعبير الرُّؤيا.

وقال: ﴿وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ يوسف: ٢١، يعني تعبير [الرُّؤيا].

وقال أيضًا: ﴿وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ يوسف: ١٠١، يعني تعبير الرّؤيا.

والوجه الرّابع: (تأويل) يعني تحقيق، فذلك قول يوسف: ﴿يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ﴾ يوسف: ١٠٠، يعني تحقيق رؤياي.

والوجه الخامس: (تأويله) يعني ألوانه فذلك قول يوسف لصاحبيَ السّجن: ﴿لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ يوسف: ٣٧، يعني بألوانه، يعني ألوان الطّعام من قبل أن يأتيكما. (١٣١)

مثله الدّامغانيّ (١٨٨)، والفيروزآباديّ (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٢٩١).

الأوّل

مُقاتِل: تفسير «أوّل» على أربعة وجوه.

فوجه منها: (أوّل) يعني أوّل من كفر بالنّبيّ من اليهود على عهد النّبيّ، فذلك قوله ليهود المدينة: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ البقرة: ٤١، يعني أوّل من كفر بالنّبيّ ﷺ من اليهود.

والوجه الثّاني: (أوّل) يعني أوّل من آمن بالله من أهل مكّة، فذلك قوله للنّبيّ ﷺ ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ الزّخرف: ٨١، يعني أوّل الموحّدين من أهل مكّة، كقوله: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ الأنعام: ١٤، من أهل مكّة.

والوجه الثّالث: (أوّل) يعني أوّل المؤمنين بأنّ الله لا يُرى في الدّنيا، فذلك قوله: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ١٤٣، يقول: أنا أوّل المصدّقين بأنّك لن تُرى في الدّنيا.

والوجه الرّابع: (أوّل) يعني أوّل المؤمنين من بني إسرائيل لموسى وهارون، فذلك قول السّحرة بعد ما أسلموا حين أوعدهم فرعون بالقتل: ﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الشّعراء: ٥١، يعني أوّل المصدّقين من بني إسرائيل بما جاء به موسى. (٣٩١)

الدّامغانيّ: «أوّل» على خمسة أوجه [ذكر مثل مُقاتِل وقد أضاف وجهًا خامسًا وهو:]

الوجه الخامس: (أوّل) هو الله تعالى، قوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ الحديد: ٣. (٧٤)

الفيروزآباديّ: فورد «الأوّل» في نصّ القرآن على اثني عشر وجهًا:

الأوّل: بمعنى بيت الله الحرام ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: ٩٦

الثّاني: بمعنى الكليم موسى ﷺ ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا

أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ١٤٣.

الثالث: بمعنى الكفّار من اليهود ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ البقرة: ٤١.

الرابع: بمعنى سيّد المرسلين ﴿فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ الزّخرف: ٨١، ﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ الزّمر: ١٢.

الخامس: بمعنى سحرة فرعون ﴿أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الشّعراء: ٥١.

السّادس: بمعنى قوم عيسى وقت نزول المائدة ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا﴾ المائدة: ١١٤.

السّابع: بمعنى أهل العقوبة في النّار ﴿وَقَالَتْ أُولَاهُمْ لِأُخْرَاهُمْ﴾ الأعراف: ٣٩.

الثامن: بمعنى المظلومين من بني إسرائيل ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا﴾ الإسراء: ٥.

التّاسع: في تشبيه سيّد المرسلين بالأنبياء والرّسل الماضين ﴿كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾ الأنبياء: ٥.

العاشر: بمعنى جمع الخلائق في مُعَسْكَر المحشر ﴿قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ * لَمَجْمُوعُونَ﴾ الواقعة: ٤٩، ٥٠.

الحادي عشر: في خضوع سيّد المرسلين وخشوعه، وانقياده حال الصّلاة ﴿وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ الأنعام: ١٦٣.

الثاني عشر: في الجمع بين صفتي الأوّليّة والآخريّة للحقّ تعالى ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ الحديد: ٣.

وأمّا من طريق المعنى فإنّه يأتي على ستّة أوجه: إمّا على سبيل التّقريب، كالفعل والفاعل، وإمّا على حكم التّرتيب، كالنّسبة والجسميّة، وإمّا من طريق التّركيب، كالفرد والبسيط مع المركّبات، وإمّا بحسب العقل، كالبديهيّات مع الاستدلاليّات، وإمّا بطريق الحِسّ، كالضّروريّات مع القضايا، وإمّا على حكم المجاورة، كالدّنيا مع الآخرة. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٨٦)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة هو «الرّجوع»، يقال: طبخت النّبيذ أو الدّواء، فآل إلى الثلث أو الرّبع، أي رجع. ومنه التّأويل، أي المَرجع والمصير، يقال: أوّل إليه الشّيء: أرجعه، وأوّل الكلام وتأوّله: فسّره. وآلَ الرّجل ماله يؤوله إيالةً: أصلحه وساسه، وآلَ رعيّته يؤولها: أحسن سياستها.

ومنه أيضًا: الآل، بمعنى الأهل والأقربين، لأنّهم يؤولون إلى مَن ينتمون إليه بقرابة أو دين، وهو يؤول إليهم أيضًا. وأصله: أَوَل، فلمّا حُرّكت الواو، وفُتح ما قبلها، قلبت ألفًا، ثمّ أُدغمت في الهمزة، فصار «آل» مثل: آب.

وقيل: ليس عين «آل» واوًا، بل هي همزة أو ألف مُبدلة من هاء، فأصله: أهل، بدليل قولهم في تصغيره: أُهَيْل.

ولكنّا نرى أنّ كلًّا منهما أصل بنفسه، وأنّ ما احتُجّ به محجوج بما يلي:

أ ـ لعلّ لفظ «أُهَيْل» هو تصغير «أهل» دون «آل»، لأنّهم قالوا في تصغير هذا الأخير: أُوَيْل، فلا يمكن البتّ بأن يكون لفظ «أُهيل» تصغيرًا لكليهما، رغم قول كثير منهم به.

ب ـ ما ممكّوا به من إبدال الهمزة من الهاء ـ على قول ـ لا يعدو أن يكون لغة لبعض القبائل، فمثلًا تميم تقول: هيهات، والحجازيّون يقولون: أيهات. وأمّا إبدال الألف من الهاء ـ على قول آخر ـ فلا شاهد له في اللّغة

ج ـ إنّ الألفاظ: هنّر وأنّر، وهيهات وأيهات، وماه وماء وغيرها، لا تفترق فيما بينها في المعنى، إلّا أنّ «الآل» يستعمل استعمالًا مغايرًا عن «الأهل»، كما تقدّم في النّصوص، وقد اجتمعا في قول السّيّد الحميريّ المتوفّى سنة (١٧٣ هـ) مادحًا ذوي قربى النّبيّ ﷺ

وأنّهم خير من يمشي على قدم

وهم لأحمد أهل البيت والآل

٢ ـ والآل والأهل واحد معنًى، إلّا أنّ الأوّل يفترق عن الثّاني بمعنى الشّرف والرّفعة، ويفترق الثّاني عن الأوّل بالسّكن والأنس، فإن قيل: آل فلان، فيراد به قرابته وأتباعه الّذين يركن إليهم، ويسمويهم ويتمسّكون به، وتدخل الزّوجة في الآل أيضًا. وإن قيل: أهل فلان، يعني زوجته ومن يختصّ به ويأنس. وقد يدخل فيه القرابة والأتباع أيضًا. لاحظ «أهل».

٣ ـ وليس «الأولى» ـ بمعنى الأحقّ والأجدر ـ من هذه المادّة، فهو أفعل من «و ل ي»، ولا «الموئل»: الملجأ، فهو مفعل من «وأل» وكذا «الأيّل»، فهو من «أي ل»، ألا ترى أنّ الواو لا تظهر حين الجمع على «أيايل» أو «أيائل»، كما ظهرت في «أونة»: جمع أوان، و«مآور»: جمع مأوَرة، مثلًا؟ والصّحيح أنّ لفظي «أيّل» و«أيايل» عنصهاياه، مثل: أيّم وأيامى، من «أ ي م».

وأمّا «ألي» بمعنى «الّذين»، فقد أوردها ابن سيدة بفصل (الهمزة واللّام والياء)، وقال: ذكرته هنا، لأنّ سيبويه قال: «ألي» بمنزلة «هُدى».

وكذا «أولو» و«أُلات» و«أُلاء» و«أولئك»، فهي من «أ ل و» على الأرجح، فلاحظ .

٤ ـ وقد أردف أرباب المعاجم الحديثة المفردات: أُلو، وأُلات، وأُلاء، وهؤلاء، وأولئك، بمادّة (أول) رغم أنّ الرّعيل الأوّل ومن تلاهم من النّحويّين قد عدّوها من مادّة (أ ل و أو أ ل ي)؛ إذ صرّح ابن جنّيّ بأنّ «ألاء» ـ اسم الإشارة ـ على وزن (فُعال)، وحمل تصغيره «أُليّاء»، وكذلك فعل الجوهريّ.

بيد أنّ المتأخّرين عاملوا الخطّ هذه المفردات، حيث تلقّوه من المتقدّمين الّذين أثبتوا «واوًا» ـ في الخطّ دون التّلفّظ ـ بين الهمزة واللّام فيها، عدا لفظ «هؤلاء»، وهذا ما نراه في رسم الخطّ القرآنيّ وفي بعض المعاجم كالصّحاح مثلًا، فتوهّموا أنّ عينها «واو»، كالأوب والأود والأول والأون وغيرها

وممّا زاد الطّين بلّة هو وضع علامة السّكون على هذه «الواو» وعدم وضعها على واو «أولى» ـ مؤنّث «أوّل» ـ وأشباهه في بعض المصاحف المطبوعة في سوريا ومصر، وهذا أدّى إلى اضطراب من يتلوها، إذ تلجئه إلى إشباع همزة «ألو» وأضرابه، وعدم إشباع همزة «أولى»، وهو خلاف المعهود.

٥ ـ أمّا «أوّل» ففيه خلاف شديد، ونحسب أنّ اللّغويّين، والنّحاة ما اختلفوا في لفظ كاختلافهم في هذا اللّفظ، إذ أنّهم اختلفوا في حروفه الثّلاثة الأولى، واتّفقوا ـ لحسن الحظّ ـ على حرفه الأخير، ويكمن هذا الخلاف

في تصاريف الأوزان التّالية لهذا اللّفظ

أ ـ «أأوّل» على وزن أفْعَل من «أول»، بإدغام الهمزة الثّانية في الواو، لكثرة الاستعمال.

ب ـ «وَوْوَل» على وزن فَوْعَل من «ووَل»، بقلب الواو الأولى همزة، ثمّ إدغام الواو الثّانية في الثّالثة.

ج ـ «أوْوَل» على وزن أفْعَل من «وول»، بإدغام الواو الأولى في الثّانية.

د ـ «أأْوَل» على وزن أفْعَل من «وأل»، بقلب الهمزة الثّانية واوًا، ثمّ إدغام الواوين معًا

٦ ـ ولكن يؤخذ على القول الأوّل إدغام الهمزة الثّانية في الواو، لمخالفته القياس، إلّا أن يقال: تقلب الهمزة واوًا، أو أن تعاد إلى أصلها، وهو الواو، ثمّ تدغم في الواو الّتي تليها وهذا تمحّل على الفرض الأوّل، وأنّ أصل «أوّل» هو «وول» على الفرض الثّاني فيعود إلى القول الثّاني، وهو خلاف الفرض، والقياس أن تدغم الهمزتان معًا، فيكون (آوّل)، وهذا لم يستعمل.

ويؤخذ على القول الثّاني كونه على وزن «فوعل»، وهو منصرف، إذ لو كان كذلك، لم يمنعه من الصّرف مانع.

وكاد القول الثّالث يقترب من الصّواب، لولا ما فاؤه وعينه حرف واحد قليل في اللّغة، ولم نعثر بعد الاستقصاء إلّا على ثلاث مفردات، وهي: الكُثّ: الشّعر الضّعيف، والبَبّ: الغلام السّمين، والدَّدَن: اللّهو واللّعب.

وعلى هذا القول، فإنّ «أوّل» يتنازع عن هذه المفردات باعتلال فائه وعينه، وهذا ممّا يزيد هذا الرّأي بُعدًا وضعفًا، يبقى في حيّز التّخمين.

أمّا القول الرّابع، فهو قول حسن، لأنّه يوافق القياس والسّماع، فلا يحتاج إلى تقدير، وفعله وَأَلَ يَئِلُ، أي سبق، والأوّل: السّابق، وجمعه، أوائل، مثل. أواحد وأواحِد، وأوالي، مقلوب أوائل، وكذا أوّلون، وأُوَّل، مثل. أُخَر، وألّى، مقلوب أوّل وأُوَّل، مثل. صُيَّم ونُيَّم

ومؤنّث أوّل: أُولى، مثل: آخَر وأُخرى، فهو «أفْعَل» من «وأل»، بقلب الواو همزة، والهمزة ـ وهي عين الكلمة ـ واوًا.

٧ ـ وقد تمخّضت تلك الأقوال الأربعة في أصل «أوّل» بقولين، أدّيا إلى توزّع المعاجم العربيّة بينهما:

أ ـ «أول»: وإليه ذهب سيبويه وابن فارس والفيّوميّ وغيرهم، ومن المعاصرين صاحب كتاب «متن اللّغة» الشّيخ أحمد رضا، عضو مجمع اللّغة العربيّة في دمشق، وصاحب «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم»، وصاحب «المنجد» وغيرهم

ب ـ «وول»: وبه قال الجوهريّ، ومن سار على نهجه كالرّازيّ صاحب «مختار الصّحاح»، والفيروزآباديّ في «القاموس المحيط»، والزّبيديّ صاحب «تاج العروس»، وممّن قال بذلك أيضًا ابن منظور، صاحب الموسوعة اللّغويّة الكبرى «لسان العرب». ومن المعاصرين مؤلّفو «المعجم الوسيط»، وهو من مطبوعات «مجمع اللّغة العربيّة في القاهرة»، وصاحب «معجم الأغلاط اللّغويّة المعاصرة» محمّد العدنانيّ عضو «مجمع اللّغة العربيّة» في عمّان.

ولو اقتصر هذا الانقسام بين المعاجم على مدرستي البصرة والكوفة، أو مجمع اللّغة السّوريّ والمصريّ، لهان الأمر، لأنّه أمر تقليديّ، ولكنّ الانقسام سرى في

الجماعة الواحدة، فأحدث شرخًا في أُلفتها، وهنًا في وصلتها، فقد أصدر مجمع اللُّغة العربيّة في القاهرة ـ قبل أربعين عامًا تقريبًا ـ كتابًا في علوم القرآن، سمّاه «معجم ألفاظ القرآن»، وبعد مدّة أصدر معجمه الثّاني في اللُّغة أطلق عليه اسم «المعجم الوسيط»، وأردفه بمعجمه الثّالث «المعجم الكبير» في اللُّغة أيضًا، ثمّ ختم هذه السّلسلة من المعاجم بـ«المعجم الوجيز». وقد عدّ «أوّل» من «أول» في المعجم الأوّل، ومن «وأل» في المعجم الثّاني، ومن «أول» في الثّالث، كما بدأ أوّل مرّة، ثمّ من «وأل» في الرّابع، كما في الثّاني.

وهذا التّردّد في «أوّل» ـ وربّما في ألفاظ أخرى ـ مردّه إلى تعاقب المؤلّفين في تصنيف كلّ معجم من معاجم المجمع الأربعة، فأحدثت الجماعة اللّاحقة على نسخ ما قرّرته الجماعة السّابقة، دون تقديم مبرّر لذلك، رغم أنّ الدّكتور إبراهيم مدكور كان أمينًا للمجمع المذكور حين إصدار المعجمين، الثّاني والثّالث.

ولا ينكر أنّ المجامع والمؤسّسات تنهض بطاقات أفرادها، بيد أنّ ذلك لا يعني أنّ كلّ عامل فيها يسير على شاكلته، ويتبنّى آراء تنقض ما تراه مؤسّسته، وإلّا يتمخّض الجمع، فيلد مجامع، فتعمّ الفوضى، وتتبعثر الجهود.

ألا وإنّ «قسم القرآن» في مجمع البحوث الإسلاميّة، يضارع المجامع اللّغويّة في الأقطار العربيّة، ويشرف عليه أستاذ فقيه، وعالم وجيه، مضطلع باللّغة والتّفسير والحديث وسائر علوم الشّريعة؛ فللّه درّه وعليه أجره، وأجر العاملين، في هذا السّفر العظيم.

الاستعمال القرآنيّ

يقع البحث فيه في محاور

المحور الأوّل: التّأويل جاء (١٧) مرّة، في هذه المواضع

أ ـ الأحاديث: ١ ـ ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْاَحَادِيثِ﴾ يوسف: ٦

٢ ـ ﴿وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْاَحَادِيثِ﴾ يوسف: ٢١

٣ ـ ﴿وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْاَحَادِيثِ﴾ يوسف: ١٠١

ب ـ الأحلام والرّؤى: ٤ ـ ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْاَحْلَامِ بِعَالِمِينَ﴾ يوسف: ٤٤

٥ ـ ﴿وَقَالَ يَا اَبَتِ هٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾ يوسف: ١٠٠

٦ ـ ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ اِنَّا نَرٰيكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ يوسف: ٣٦

٧ ـ ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ اِلَّا نَبَّاْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ اَنْ يَأْتِيَكُمَا﴾ يوسف: ٣٧

٨ ـ ﴿اَنَا اُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَاَرْسِلُونِ﴾ يوسف: ٤٥

ج ـ عمل مبهم: ٩ ـ ﴿سَاُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ الكهف: ٧٨

١٠ ـ ﴿ذٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ الكهف: ٨٢

د ـ إيفاء الكيل: ١١ ـ ﴿وَاَوْفُوا الْكَيْلَ اِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَاَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ الإسراء: ٣٥

هـ ـ الرّدّ إلى الكتاب والسّنّة: ١٢ ـ ﴿فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي

فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ النساء: ٥٩

و ـ تفسير المتشابه من الكتاب: ١٣ و ١٤ ـ ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ آل عمران: ٧

ز ـ تأويل الكتاب: ١٥ و ١٦ ـ ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ الأعراف: ٥٣

١٧ ـ ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ يونس: ٣٩

يلاحظ أوّلًا أنّ «التأويل» جاء في القرآن (١٧) مرّة، في ثلاث صور: تأويل (٧) مرّات، وتأويلًا (مرّتين)، وتأويله (٨) مرّات، بنفس المعنى اللّغويّ، أي من الأوْل بمعنى الرّجوع إلى غاية، إلّا أنّه جاء تارة بالمعنى المصدريّ، أي عمليّة أوْل الشّيء إلى منتهاه، كما هو الظّاهر في الآية (١٣): ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾، حيث رجع (ذلك) إلى الرّدّ إلى الله والرّسول، وهو بمعنى أنّ ردّ ما تنازعتم فيه إلى الله والرّسول عمل خير، وتأويل أحسن.

ولك أن تقول: إنّ «التأويل» في هذه الآية بمعنى العاقبة أيضًا، كما في نظيرتها الواردة بشأن الكيل: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾.

وجاء تارة أُخرى بمعنى اسم المفعول، أي العاقبة وما يؤول إليه الشّيء، كما هو الظّاهر في سائر الآيات، حسب ما فسّرها المفسّرون. وكذلك في آية سورة النّساء، قال الطّوسيّ: «التّأويل هو المنتهى الّذي يؤول إليه المعنى»، وقال الفخر الرّازيّ: «وأصله في اللّغة المرجع والمصير»، فلاحظ النّصوص.

وثانيًا: جاء ثمان من المجموع في سورة يوسف: خمسة منها بشأن رؤيا يوسف، ورؤيا الملك، ورؤيا صاحبي يوسف في السّجن، وثلاث منها في تعليم الله يوسف تأويل الأحاديث، والمراد بها تأويل الرّؤيا أيضًا، كما جاء في كثير من النّصوص التّفسيريّة، مع احتمال شموله غير الرّؤيا من أحاديث كتب الأنبياء. قال الزّمخشريّ: «لأحاديث الرّؤيا، لأنّ الرّؤيا إمّا حديث نفس أو ملك أو شيطان، وتأويلها عبارتها وتفسيرها، وكان يوسف أعبر النّاس للرّؤيا، وأصحّهم عبارة لها، ويجوز أن يراد بتأويل الأحاديث معاني كتب الله وسنن الأنبياء، وما غمض واشتبه على النّاس من أغراضها ومقاصدها، يفسّرها لهم ويشرحها ويدلّهم على مودعات حكمها»

وعندنا أنّ الأوّل هو أَوْلى وألصق بسياق الآيات، فإنّ تعبير الرّؤيا كان معجزة ليوسف، علّمه الله إيّاها، دون تفسير كتب الأنبياء، وعليه فسورة يوسف هي سورة الرّؤيا والأحاديث، كما هي أحسن القصص.

وثالثًا: جاء «التّأويل» مرّتين في (٩) و (١٠) بشأن تأويل ما غمض على موسى من أعمال الخضر ﷺ، ومرّة في (١١) بشأن إيفاء الكيل، وأنّه خير عاقبة وأحسن تأويلًا، ومرّة في (١٢) بشأن ردّ ما تنازع المسلمون فيه إلى الله والرّسول، ومرّتين في (١٣) و (١٤) بشأن تأويل المتشابه من آيات الكتاب، وسنتناوله

بالبحث لاحقًا وثلاث مرّات في (١٥) و (١٦) و (١٧) في مايؤول إليه أمرالكتاب، والمراد به ـ حسب السّياق، واتّباعًا للنّصوص ـ الدّار الآخرة.

ورابعًا: قد تبيّن أنّ الآيات ليست على نسق واحد مصداقًا بشأن التّأويل، إلّا أنّه يجمعها ـ مفهومًا ـ أمر واحد، أي المعنى اللّغويّ، وهو عاقبة الشّيء، ولاسيّما عاقبة ماقصص من الرّؤيا والأحاديث، والأعمال من الكتاب والآيات، ولاسيّما المتشابه من الآيات

وخامسًا: لقد طال البحث في تأويل المتشابه من جهات:

١ ـ ماهي المتشابهات والمحكمات؟

٢ ـ هل يختصّ علم تأويل المتشابهات بالله ـ على الوقف بـ(إلّا الله) في الآية ـ أو يسري إلى (الرّاسخين في العلم، على أن يكون (الرّاسخون في العلم) عطفًا على لفظ (الله)؟

٣ ـ من هم الرّاسخون في العلم؟ هل هم الأئمّة من آل البيت النّبويّ عليهم صلوات الله، كما تقول به الشّيعة، أو يعمّ غيرهم من الدّارسين في علم القرآن؟

٤ ـ هل تأويل الكتاب شيء غير تأويل المتشابهات، أوهما بمعنى واحد؟

٥ ـ ما معنى إرجاع المتشابه إلى المحكم؟ وما هي كيفيّته؟

هذه هي الأبحاث الأصليّة، وهناك أبحاث فرعيّة، مثل: ماهو سرّ وجود المتشابه في القرآن، مع أنّه أُنزل بلسان عربيّ مبين، وفيه تفصيل لكلّ شيء؟ وهل المتشابه خاصّ بما لانفهم حقيقته، مثل الحروف المقطّعة، أوصفات الله والدّار الآخرة؟ وعليه فلا طريق لنا إلى فهم المتشابه. أويعمّ ماهو قابل للفهم للخاصّة، ولايفهمه العامّة، وأنّ المتشابه والمحكم أمران نسبيّان، فربّ آية تكون متشابهة لجيل، ومحكمة لجيل آخر، مثل الآيات الّتي ترجع إلى علم من العلوم الّتي اكتُشف معناها بعد تقدّم العلم، وهي كثيرة في القرآن، ويدور حولها الإعجاز العلميّ للقرآن الكريم الّذي أُضيف إلى وجوه الإعجاز في العصر الحاضر إلى غيرها من الأبحاث، ولا نريد أن نخوض فيها هنا، بل نعوّل على ماجاء في النّصوص التّفسيريّة، ولاسيّما في تفسير «المنار والميزان»، وإن عنّ بفكرنا شيء من ذلك، فسنورده في محلّه، لاحظ [illegible].

المحور الثّاني:

الآل، جاء (٢٦) مرّة[1] في المواضيع

١ ـ الزّوجة والعيال:

أ ـ آل لوط ﴿إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ﴾ الحجر ٥٩، ٦٠

﴿فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ * قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ الحجر ٦١، ٦٢

﴿أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ النّمل ٥٦

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ﴾ القمر ٣٤

٢ ـ العشيرة والأقرباء والذّرّيّة:

---

(١) في المعجم المفهرس: ٢٥ مرّة بإسقاط آية القصص

أ ـ آل إبراهيم وآل عمران. ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ آل عمران: ٣٣.

﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ النساء: ٥٤.

ب ـ آل يعقوب: ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ﴾ يوسف: ٦

﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾ مريم: ٦

ج ـ آل موسى وهارون ﴿وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ﴾ البقرة: ٢٤٨

د ـ آل داود. ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا﴾ سبأ: ١٣

٢ ـ الأتباع والأنصار:

آل فرعون. ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ البقرة: ٤٩

﴿فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ البقرة: ٥٠

﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾

آل عمران: ١١ و الأنفال: ٥٢ و ٥٤

﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ﴾ الأعراف: ١٣٠

﴿وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ الأعراف: ١٤١

﴿وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ الأنفال: ٥٤

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ إبراهيم: ٦

﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ القصص: ٨

﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ المؤمن: ٢٨

﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٥

﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٦

﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ﴾ القمر: ٤١

ويلاحظ أولاً: قد جاء في القرآن «آل» لستة من الأنبياء: إبراهيم وهود ويعقوب وموسى وهارون وداود دون غيرهم، وقد أُلحق بهم عمران، وهو والد مريم على الأصحّ. فهذا يُعدّ مزيّة لهم لا يُعلم سرّها بالضبط سوى قربهم عند الله ولأنّ الأنبياء من ذرّيّتهم وكثرة ذرّيّة إبراهيم ويعقوب أو شيء من هذا القبيل.

وثانياً: أنّ زوجة لوط قد أُخرجت من آله، وهذا دليل على أنّ الزّوجة تُعدّ من «الآل». وكذا قوله ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ﴾، لأنّه قال في الآية التّالية ﴿وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ﴾ القصص: ٩، فجعل الزّوجة من «الآل».

وثالثاً: أنّ نظير «الآل» في القرآن هو «الأهل»، فمن المعنى الأوّل ـ أي الزّوجة والعيال ـ قوله ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ الأعراف: ٨٣

ومن المعنى الثّاني ـ أي العشيرة والأقرباء ـ قوله: ﴿فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٣٥

ورابعاً: أنّه دخل الأتباع والأنصار في (آل فرعون)، وخرجت الزّوجة من (آل لوط)، إلّا أنّه لم يدخل في «الأهل» أحد من الأتباع والأنصار، بل خرج منه ابن نوح ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ۝ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ

مِنْ أَهْلِكَ﴾ هود: ٤٥، ٤٦، ولامرأة لوط ﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ﴾ النّمل: ٥٧.

وهذا يؤيّد رأي من يقول: آل فلان، يعني من يؤوب إليه بقرابة أو دين، فآل فرعون من آل إليه متّبعًا طريقته. ولامرأة لوط آلت إلى قومها متّبعة نهجهم. ويعضد أيضًا من يقول بأنّ «الأهل» يختصّ بذوي قُربى الرّجل، ولذا قال نوح: ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ فردّ عليه الرّبّ: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾.

أمّا في الإسلام، فقد دخل في الأهل من الأتباع سلمان الفارسيّ، وخرج من الآل من القرابة أبو لهب الهاشميّ، ولنعم ما قال الشّاعر:

فقد رفعَ الإسلامُ سلمانَ فارسٍ

وقد وضعَ الشّركُ الشّريفَ أبالهبْ

المحور الثّالث: الأوّل والأُولى، على قول من جعل «أوّل» من «أول».

الأوّل: جاء مفردًا (٢٤) مرّة: (٢٢) مرّة مضافًا، ومرّتين معرّفًا باللّام في المواضيع:

أ ـ الكفر بالتوراة ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾ البقرة: ٤١

ب ـ البيت الحرام ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ آل عمران: ٩٦

ج ـ الإسلام ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ الأنعام: ١٤

﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ الأنعام: ١٦٣

﴿وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ الزّمر: ١٢

د ـ المرّة: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ الأنعام: ٩٤

﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ الأنعام: ١١

﴿وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ التّوبة: ١٣

﴿إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ التّوبة: ٨٣

﴿وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ الإسراء: ٧

﴿فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ الإسراء: ٥١

﴿لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ الكهف: ٤٨

﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ يس: ٧٩

﴿وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فصّلت: ٢١

هـ ـ الإيمان ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ١٤٣

﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الشّعراء: ٥١

و ـ اليوم ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ التّوبة: ١٠٨

ز ـ الإلقاء ﴿قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ﴾ طه: ٦٥

ح ـ الخلق ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ الأنبياء: ١٠٤

﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾ ق: ١٥

ط ـ العبدة: ﴿فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ الزّخرف: ٨١

ي ـ الله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ الحديد ٣

ك ـ الحشر: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ الحشر ٢

ل ـ عيسى وأنصاره: ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا﴾ المائدة ١١٤

وجاء «الأوّل» جمعًا (٢٨) مرّة، معرّفًا باللام، وصفًا أو مضافًا إليه في المواضع:

أ ـ المهاجرون والأنصار: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ التوبة ١٠٠

ب ـ الأمم السابقة: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾ الإسراء ٥٩

﴿بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ﴾ المؤمنون ٨١

﴿أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ • أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ﴾

الصافات ١٦، ١٧ والواقعة ٤٧، ٤٨

﴿فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾ الأنفال ٣٨

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ﴾

الحجر ١٠

﴿وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ﴾ الحجر ١٣

﴿قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ النحل ٢٤

﴿إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ﴾ الكهف ٥٥

﴿مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ﴾ المؤمنون ٢٤

﴿أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾

المؤمنون ٦٨

﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا﴾ الفرقان ٥

﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ الشعراء ٢٦

﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾ الشعراء ١٣٧

﴿وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ﴾

الشعراء ١٨٤

﴿وَمَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ﴾ القصص ٣٦

﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ﴾ فاطر ٤٣

﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ﴾ الصافات ٧١

﴿اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾

الصافات ١٢٦

﴿لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأَوَّلِينَ﴾

الصافات ١٦٨

﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ﴾ الزخرف ٦

﴿وَمَضَىٰ مَثَلُ الْأَوَّلِينَ﴾ الزخرف ٨

﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ الدخان ٨

﴿فَيَقُولُ مَا هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾

الأحقاف ١٧

﴿ثُلَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ﴾ الواقعة ١٣، ٣٩

﴿قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ • لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ﴾ الواقعة ٤٩، ٥٠

﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾

القلم ١٥ والمطففين ١٣

﴿أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ﴾ المرسلات ١٦

﴿هَٰذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأَوَّلِينَ﴾

المرسلات ٣٨

ج ـ الأنبياء السابقون: ﴿فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾ الأنبياء ٥

﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ الشعراء ١٩٦

الأُولى: جاءت (٢٠) مرة وصفًا دون إضافة.

وعدداً مع الإضافة في المواضع:

أ ـ السّيرة: ﴿سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى﴾ طٰه: ٢١

ب ـ القرون: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾ طٰه: ٥١

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى﴾ القصص: ٤٣

ج ـ الصّحف: ﴿أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ طٰه: ١٣٣

﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ الأعلى: ١٨

د ـ الدّنيا: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ﴾ القصص: ٧٠

﴿فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى﴾ النّجم: ٢٥

﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ النّازعات: ٢٥

﴿وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى﴾ اللّيل: ١٣

﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى﴾ الضّحى: ٤

هـ ـ الجاهليّة: ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ الأحزاب: ٣٣

و ـ الموتة: ﴿أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ * إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَى﴾ الصّافّات: ٥٨، ٥٩

﴿إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولَى﴾ الدّخان: ٣٥

﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ الدّخان: ٥٦

ز ـ عاد: ﴿وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى﴾ النّجم: ٥٠

ح ـ النُّذر: ﴿هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النُّذُرِ الْأُولَى﴾ النّجم: ٥٦

ط ـ النّشأة: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى﴾ الواقعة: ٦٢

ي ـ قادة الكافرين: ﴿قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا﴾ الأعراف: ٣٨

﴿وَقَالَتْ أُولَاهُمْ لِأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ﴾ الأعراف: ٣٩

ك ـ المرّة من الإفساد: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا﴾ الإسراء: ٥

يلاحظ أوّلاً أنّ «الأوّل» استعمل في القرآن بمعنى «السّابق»، فكلّ أوّل فيه سابق، وليس كلّ سابق فيه أوّل.

فإن قيل: ما معنى (الأوّلون) في قوله تعالى ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ﴾؟

نقول: له ثلاثة وجوه:

الأوّل: بمعنى «السّابقين»، فهو نظير قوله ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ الواقعة: ١٠.

الثّاني: بمعنى «الأسبقين».

فإن قيل: هلّا قال: «والسّابقون الأسبقون» فيذكره من لفظه، دون أن يستعير معناه من لفظ آخر؟

نقول: إنّ استعمال أصل التّفضيل من «سبق» نادر في اللّغة، إذ لم نعثر على أثر لغويّ تعتدّ به، وربّما جاء في الأثر والشّعر.

الثّالث: وهو الأقرب، أنّ «السّابقين» كانوا صنفين: صنفٌ: السّابقون الأوّلون، وصنفٌ: السّابقون بعد الأوّلين، وهكذا كان المهاجرون والأنصار.

ثانيًا: إنّ الأوّل والأوّلين والأُولى طباق للآخر

والآخرين والأخرى، في الآيات التالية:

﴿هو الأول والآخر﴾ الحديد: ٣

﴿تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا﴾ المائدة: ١١٤

﴿قل إن الأولين والآخرين * لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم﴾ الواقعة: ٤٩، ٥٠

﴿ثلة من الأولين * وقليل من الآخرين﴾ الواقعة: ١٣، ١٤

﴿ثلة من الأولين * وثلة من الآخرين﴾ الواقعة: ٣٩، ٤٠

﴿وهو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة﴾ القصص: ٧٠

﴿فلله الآخرة والأولى﴾ النجم: ٢٥

﴿فأخذه الله نكال الآخرة والأولى﴾ النازعات: ٢٥

﴿وإن لنا للآخرة والأولى﴾ الليل: ١٣

﴿وللآخرة خير لك من الأولى﴾ الضحى: ٤

﴿قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا﴾ الأعراف: ٣٨

﴿وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل﴾ الأعراف: ٣٩

أون

الآن

لفظ واحد، ٨ مرّات: ٤ مكّيّة، ٤ مدنيّة
في ٦ سور: ٣ مكّيّة، ٣ مدنيّة

النّصوص اللّغويّة

الخليل: الأونان: جانبا الخُرج، يقال: خُرْجٌ ذو أَوْنَيْن. والأونان: العِدلان، والأولان أيضًا.

ويقال للأتان إذا أَقْرَبَتْ وعَظُمَ بَطْنُها: قد أَوَّنَتْ تأوينًا.

وإذا أكلْتَ وشَرِبْتَ وامْتَلَأْتَ خاصرتاك فقد أوَّنْتَ تأوينًا. [ثمّ استشهد بشعر]

والأوان: الحين والزّمان، تقول: جاء أوان البرد. [ثمّ استشهد بشعر]

وجمعُ الأوان: آوِنَة.

والآن: بمنزلة السّاعة، إلّا أنّ السّاعة جزءٌ مؤقّت من أجزاء اللّيل والنّهار، وأمّا الآن فإنّه يلزم السّاعة الّتي يكون فيها الكلام والأمور، ربّما يجري ويسكت. والعرب تنصبه في الجرّ والنّصب والرّفع، لأنّه لايتمكّن في التّصريف، فلايُثنّى ولايُملّك ولايُصغّر ولايُصرف، ولايُضاف إليه شيء. (٨: ٤٠٣)

الآن: مبنيّ على الفتح، تقول: نحن من الآن نصير إليك، فتفتح «الآن» لأنّ الألف واللّام إنّما يدخلان لعهد، و«الآن» لم تعهده قبل هذا الوقت، فدخلت الألف واللّام للإشارة إلى الوقت، والمعنى نحن من هذا الوقت نفعل. فلمّا تضمّنت معنى هذا وجب أن تكون موقوفة، ففُتِحَت لالتقاء السّاكنين، وهما الألف والنّون.

(الأزهريّ ١٥: ٥٤٧)

اللّيث: الإوان: شبه أَزَج غير مَسْدود الوجه. و لإيوان لغة. [ثمّ استشهد بشعر]

وجماعة الإوان: أُوُن، مثل خِوان وخُوُن. وجماعة

الإيوان: أواوين وإيوانات. وجماعة إيوان النِّجام إيونات.

وكلّ شيء عمدت به شيئًا فهو إوَان. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٥: ٥٤٥)

سِيبَوَيْه: أوان وأوانات، جمعوه بالتاء حين لم يُكسَّر. هذا على شُهْرَةٍ أوتَنَّه وقد آنَ يَئين، هو فَعَلَ يَفْعِل، يَحْمِله على الأوان. (ابن منظور ١٣: ٤٠)

أرى قولهم: اضربْ أيّهم أفضل، على أنّهم جعلوا هذه الضّمّة بمنزلة الفتحة في خمسةَ عشرَ، وبمنزلة الفتحة في «الآنَ» حين قالوا: مِن الآنَ إلى غدٍ، ففعلوا ذلك بـ«أيّهم» حين جاء مجيئًا لم تجئ أخواته عليه إلّا قليلًا واستُعمل استعمالًا لم تُستعمله أخواته إلّا ضعيفًا. (الكتاب ٢: ٤٠٠)

جعلوا «الآن» كأينَ، وليس مثله في كلّ شيء، ولكنّه مضارعه في أنّه ظرف. (الكتاب ٢: ٢٩٩)

الكِسائيّ: قال أبوجامع: هذه إوان ذاك، والكلام الفتحُ أوانٌ. (ابن منظور ١٣: ٤٠)

ابن شُمَيْل: هذا أوانُ الآنَ تعلم، وماجئت إلّا أوان الآنَ، أي ماجئت إلّا الآنَ بنصب «الآن» فيهما. (الأزهَريّ ١٥: ٥٤٨)

الآنُ آنُكَ إن فَعلت. (أساس البلاغة: ١٢)

أبوعمرو الشَّيبانيّ: أتيتُه آنَةً بعد آنَةٍ، بمعنى آونة. (الأزهَريّ ١٥: ٥٤٦)

الفَرّاء: الآن حرف بُني على الألف واللّام لم تخلع منه، وتُرك على مذهب الصّفة، لأنّه صفة في المعنى واللّفظ، كما رأيتهم فعلوا في «الّذي» و«الّذين» فتركوهما على مذهب الأداة، والألف لهما غير مفارقتين. ومثله قول الشّاعر:

فإنّ الألاء يعلمونك منهم
كعلمي فظنّوك مادمت أشعرا

فأدخل الألف واللّام على «ألاء» ثمّ تركها مخفوضة في موضع النّصب، كما كانت قبل أن تدخلها الألف واللّام. ومثله قوله:

وإنّي حُبِست اليوم والأمس قبله
ببابك حتّى كادت الشّمسُ تغرب

فأدخل الألف واللّام على «أمسِ» ثمّ تركه مخفوضًا على جهته الأولى. [ثمّ استشهد بشعر] فمثل «الآن» بأنّها كانت منصوبة قبل أن تدخل عليها الألف واللّام، ثمّ أدخلتهما فلم يغيّراها.

وأصل الآن إنّما كان «أوان» حذفت منها الألف وغيّرت واوها إلى الألف، كما قالوا في الرّاح الرّياح. [ثمّ استشهد بشعر]

فجعل الرّياح والأوان على جهة «فَعَل» ومرّة على جهة «فَعَال»، كما قالوا: زَمَن وزمَان.

وإن شئت جعلت «الآن» أصلها من قولك: آن لك أن تفعل، أدخلت عليها الألف واللّام، ثمّ تركتها على مذهب «فَعَل» فأتاها النّصب، من نصب «فَعَل». وهو وجه جيّد، كما قالوا: نهى رسول الله ﷺ عن قيل وقال وكثرة السّؤال، فكانتا كالاسمين فهما منصوبتان. ولو خفضتا على أنّهما أُخرجتا من نيّة الفعل كان صوابًا، سمعت العرب تقول: مِن شُبَّ إلى دُبَّ بالفتح، ومن شُبٍّ إلى دُبٍّ، يقول: مُذ كان صغيرًا إلى أن دَبَّ، وهو

«فَعَل». (١: ٤٦٧)

أصل الآن «الأوان» فحذفت الواو، والألف واللّام دخلتا في «آن» لأنّهما يوبان عن الإشارة.

(الطّوسيّ ١: ٢٠٠)

هو في الأصل «أوان» وهو اسم لحدّ الزّمانين الّذي أنت فيه، منصوبٌ على كلّ حالٍ. (الهرويّ ١: ١٠٨)

أبوزَيْد: العرب تقول: مَرَرْتُ بزيدٍ الآن، فتثقل اللّام وتكسر الدّال، وتُدغم التّنوين في اللّام.

(الأزهَريّ ١٥: ٥٤٩)

أُنْتُ أَؤُون أَوْنًا، وهي الرّفاهية والدّعة. وهو رجلٌ آيِن مثل قائِد، أي وادِع. (الأزهَريّ ١٥: ٥٤٤)

الأَصمَعيّ: يقال للعِدلين: مُتكّمان الأَوْنان.

(الأزهَريّ ١٥: ٥٤٥)

وَامشِ على الأَوْن وهو الرُّوَيد من المشي

(أساس البلاغة: ١٢)

الأُمَويّ: وفي حديث ابن عمر: اذهب بهذه تلآن معك، «تلآن»، وهي لغة معروفة، يزيدون التّاء في «الآن» وفي «حين» ويحذفون الهمزة الأُولى، فيقال: «تلآن» و«تحين». (الأزهَريّ ١٥: ٥٤٩)

ابن الأعرابيّ: آنَ يَؤُون أَوْنًا، إذا استراح [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٥: ٥٤٤)

شَرِب حتّى أَوَّن، وحتّى عَدَّن، وحتّى كأنّه طِرافٌ.

قال رؤبة:

سيرًا وقد أَوَّن تأوينَ العُقُقْ

وصف أُتُنًا وردت الماء فشربت حتّى امتلأت خواصرها، فصار الماء مثل الأَوْنين إذا عُدِلا على الدّابّة.

التّأَوُّن: امتلاء البطن.

والتّوَؤُّن: صحّة البدن والرّأي، أيّ ذلك كان.

(الأزهَريّ ١٥: ٥٤٥)

ابن السِّكِّيت: يقال للدّابّة إذا شرب فصار بطنه مثل العِدلَين: قد أَوَّن تأوينًا حسنًا. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ٤١٤)

يقال: فلانٌ يصنع ذلك الأمر آونةً، إذا كان يصنعه ويدعه مرارًا. (إصلاح المنطق: ٤٢٧)

بيننا وبين مكّة عشر ليالٍ آيِنات، أي وادعات. (الأزهَريّ ١٥: ٥٤٥)

أَوِّنوا في سَيْرِكُم، أي اقتصدوا، من «الأَوْن» وهو الرّفق، وقد أَوَّنْتُ، أي اقتصدْتُ. (ابن منظور ١٣: ٣٩)

كُرَاع النَّمْل: الأوان: السّلاح، ولم أسمع لها بواحد. (ابن منظور ١٣: ٤٠)

ابن السَّرّاج: ليس هو آنَ وآنَ حتّى يدخل عليه الألف واللّام للتّعريف، بل وُضع مع الألف واللّام للوقت الحاضر، مثل الثُّريّا والّذي، ونحو ذلك.

(الفَيّوميّ ١: ٣٦)

ابن فُرَيْشة: والأَوْنان: العِدلان، الواحد أَوْن. وشرب حتّى أَوَّن، إذا انتفخ جنباه. والأَوْن: الرّفق في السّير.

وأوان الشّيء: حينه. وفعلت الشّيء آونةً، أي في كلّ حين. (١: ١٩١)

ابن الأنباريّ: وأصله «الأوان» فأُسقطت الألف الّتي بعد الواو وجُعلت الواو ألفًا، لانفتاح ما قبلها

وقيل: أصله: آنَ لك أن تفعل، فسُمّي الوقت بالفعل الماضي، وترك آخره على الفتح. (الأزهريّ ١٥: ٥٤٨)

الأزهَريّ: أَنْ على نفسك، أي ارفُقْ بها في السّير.

وتقول له أيضًا إذا طاش: أَنْ على نفسك أي اتّدِعْ.

ويقال: أَوِّن على قَدْرِك، أي اتّئد على نحوك، وقد أَوَّن تأوينًا. (١٥: ٥٤٤)

وقد أوّنت، أي اقتصدت.

ويقال: رِبْعٌ آئِنٌ خيرٌ من سَبٍّ حضحاض. (١٥: ٥٤٥)

الفارسيّ: إنّما بُني «الآن» لتضمّنه معنى الحرف، وهو تضمّن معنى التّعريف، لأنّ التّعريف حكمه أن يكون بحرفٍ وليس تعرّفه بما فيه من الألف واللّام، لأنّه لو كان كذلك للزم أن يكون قبل دخول اللّام عليه نكرةً كرجلٍ والرّجل.

وكذلك «الّذي» فإنّ فيه الألفَ واللّامَ وليس تعرّف الاسم بهما إنّما تعرّفه بغيرهما، وهو كونه موصولًا مخصوصًا. ولو كان تعرّفه باللّام لوجب أن يكون سائر الموصولات المعرّفة بالصّلات، نحو «مَن وما» غير متعرّفة. ويقوّي زيادة اللّام ما رواه المبرّد عن المازنيّ فكما أنّ اللّام في «الّذي» زائدة، كذلك في «الآن» زائدة. (الطّبْرِسيّ ١: ١٣٤)

ابن جنّيّ: الّذي يدلّ على أنّ اللّام في «الآن» زائدة أنّها لاتخلو من أن تكون للتّعريف كما يظنّ مخالفنا، أو تكون زائدة لغير التّعريف كما نقول نحن.

فالّذي يدلّ على أنّها لغير التّعريف أنّا اعتبرنا جميع مالامُه للتّعريف، فإذا إسقاط لامه جائز فيه، وذلك نحو رجل والرّجل وغلام والغلام، ولم يقولوا: افْعَلْه آنَ، كما قالوا افْعَلْه الآن، فدلّ هذا على أنّ اللّام فيه ليست للتّعريف بل هي زائدة كما يزاد غيرها من الحروف.

فإذا ثبت أنّها زائدة فقد وجب النّظر فيما يُعرّف به «الآن» فلن يخلو من أحد وجوه التّعريف الخمسة: إمّا لأنّه من الأسماء المُضمَرة، أو من الأسماء الأعلام، أو من الأسماء المبهمة، أو من الأسماء المضافة، أو من الأسماء المُعرّفة باللّام.

فمحال أن تكون من الأسماء المُضمرة، لأنّها معروفة محدودة وليست «الآن» كذلك، ومحال أن تكون من الأسماء الأعلام، لأنّ تلك تخصّ الواحد بعينه، و«الآن» تقع على كلّ وقتٍ حاضرٍ لايخصّ بعض ذلك دون بعضٍ، ولم يقل أحدٌ إنّ «الآن» من الأسماء الأعلام، ومحالٌ أيضًا أن تكون من أسماء الإشارة، لأنّ جميع أسماء الإشارة لاتجد في واحدٍ منها لام التّعريف، وذلك نحو هذا وهذه وذلك وتلك وهؤلاء، وماأشبه ذلك.

فقد بطل بما ذكرنا أن يكون «الآن» من الأسماء المشار بها، ومحالٌ أيضًا أن تكون من الأسماء المتعرّفة بالإضافة لأنّنا لانشاهد بعده اسمًا هو مضاف إليه.

فإذا بطلت واستحالت الأوجه الأربعة المقدّم ذكرها، لم يبق إلّا أن يكون معرّفًا باللّام، نحو الرّجل والغلام، وقد دلّت الدّلالة على أنّ «الآن» ليس معرّفًا باللّام الظّاهرة الّتي فيه، لأنّه لو كان معرّفًا بها لجاز سقوطها منه، فلزوم هذه اللّام لـ«الآن» دليلٌ على أنّها ليست للتّعريف، وإذا كان معرّفًا باللّام لامحالة، واستحال أن تكون اللّام فيه هي الّتي عرّفته، وجب أن يكون

مُعَرَّفًا بلام أخرى غير هذه الظّاهرة الّتي فيه، بمنزلة «أمسِ» في أنّه تعرّف بلام مرادة، والقول فيهما واحدٌ، ولذلك بُنيا لتضمّنهما معنى حرف التّعريف، وهذا رأي أبي عليّ، وعنه أخذته، وهو الصّواب.

قال سيبويه، وقالوا: الآنَ آنُك، كذا قرأناه في كتاب سيبويه بنصب «الآنَ» ورفع «آنُك»، وكذا: الآنَ حدُّ الزّمانين، هكذا قرأناه أيضًا بالنّصب.

فاللّام في قولهم: الآنَ حدُّ الزّمانين، بمنزلتها في قولك: الرّجل أفضل من المرأة، أي هذا الجنس أفضل من هذا الجنس، فكذلك «الآن»، إذا رفعه جعله جنس هذا المستعمل في قولهم: كنتُ الآن عنده، فهذا معنى كنتُ في هذا الوقت الحاضر بعضُه وقد تصرّمتْ أجزاءٌ منه عنده، وبُنيت «الآن» لتضمّنها معنى الحرف.

(ابن منظور ١٣: ٤١)

الجَوهَريّ: الأَوْن: الدَّعة والسَّكينة والرِّفق، تقول منه: أُنْتُ أَؤُون أَوْنًا، ورجلٌ آيِنٌ، أي رافِهٌ وادِعٌ.

والأَوْن أيضًا: المَشْي الرُّوَيد، وهو مُبدَلٌ من الهَوْن. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: أُنْ على نفسك، أي ارفُقْ في السّير واتّدِعْ.

وبيننا وبين مكّة ثلاث ليالٍ أوائِن، أي روافِه، وعشر ليالٍ آيِنات، أي وادِعات.

والأَوْنُ: أحد جانبي الخُرْج، تقول: خُرْجٌ ذو أَوْنَين، وهما كالعِدْلَين. والأَوْن: العِدْل.

ومنه قولهم: أَوَّنَ الحمارُ، إذا أكل وشرب وامتلأ بطنه وامتدّت خاصرتاه، فصار مثل الأَوْن.

والأَوان: الحين، والجمع آوِنة، مثل زمانٍ وأزمنة.

والإوان والإيوان: الصُّفّة العظيمة كالأَزَج، ومنه إيوانُ كسرى. [ثمّ استشهد بشعر]

وجمع الإوان: أُوُنٌ، مثل خِوانٍ وخُوُنٍ، وجمع الإيوان: إيوانات وأواوين، مثل ديوانٍ ودواوين، لأنّ أصله «إوّان» فأُبدلت من إحدى الواوين ياء.

(٥: ٢٠٧٥)

الآن: اسمٌ للوقت الّذي أنت فيه، وهو ظرف غير متمكّن، وقع معرفةً، ولم تدخل عليه الألف واللّام للتّعريف، لأنّه ليس له ما يَشْرَكه، وربّما فتحوا اللّام وحذفوا الهمزتين.

(٥: ٢٠٧٦)

مثله النّيسابوريّ.

(١: ٢٤٣)

ابن فارس: الهمزة والواو والنّون كلمةٌ واحدة تدلّ على الرِّفق، يقال: آنَ يَؤُونُ أَوْنًا، إذا رفق. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال للمسافر: أُنْ على نفسك: اتّدِع. وأُنْتُ أَؤُون أَوْنًا، ورجلٌ آيِنٌ.

(١: ١٦٢)

القَيْسيّ: الآن: ظرف زمان للّذي أنت فيه، وهو مبنيّ لمخالفته سائر ما فيه الألف واللّام، إذ دخلتا فيه لغير عهدٍ ولا لجنس.

وقيل: إنّ أصل آن «أَوَن» ثمّ أبدلوا من الواو ألفًا، وحذفت إحدى الألفين لالتقاء السّاكنين.

(١: ٥٤)

ابن سِيدَة: الأَوْن: الرُّوَيد من المشي والسّير، آن يَؤُون أَوْنًا، وأَوَّنَ: تمهّل.

(الإفصاح ١: ٢٣)

وجماعة إيوان اللِّجام: إيوانات. والإيوان: من أعمدة الخِباء، وكلّ شيء عمدت به شيئًا فهو إيوانٌ له.

(ابن منظور ١٣: ٤٠)

الطُّوسيّ: الآن: مبنيّ مع الألف واللّام لأنّه خرج عن التّمكّن بشبه الحرف، لأنّه يُنكّر تارة ويُعرّف أُخرى، فاستبهم استبهام الحروف، بأنّه للفصل بين الزّمانين، على انتقال معناه إلى الّذي يليه من الوقت، كما ينتقل «أمس». فالأمس والغد والآن نظائر، وأحكامها مختلفة لعلل لزمتها. (٥: ١٨٦)

الآن، مبنيّ على الفتح، لأنّ تعريفه كتعريف الحرف في الانتقال من معنى إلى معنى، ومعناه عند سيبويه: أنت من هذا الوقت تفعل كذا، وفتحت لالتقاء السّاكنين. (٥: ١٤٩)

الرّاغب: والآن: كلُّ زمان مُقدَّرٍ بين زمانين ماضٍ ومستقبل، نحو: أنا الآنَ أفعل كذا. وخُصَّ «الآن» بالألف واللّام المعرَّف بهما، ولزماه. وافعل كذا آونةً، أي وقتًا بعد وقتٍ، وهو من قولهم: الآن. وقولهم: هذا أوانُ ذلك، أي زمانُه المختصّ به وبفعله. (٣٢)

الزّمخشريّ: هو يفعل ذلك آونةً بعد آونةٍ، ولِما آتيه آونةً بعد آونةٍ. وامشِ على الأَوْن، وهو الرُّويد من المشي.

وأَنْ على نفسك أي ارفُق.

وعن بعض العرب: أُونُوا في سيركم شيئًا. ويقال: على رِسْلك وأَونِك وهَوْنِك. [ثمّ استشهد بشعر]

وبيننا وبين مكّة ثلاثُ ليالٍ أوائنَ وآئناتٍ. وكان في إيوان كِسرى. والإيوان والإوان: بيتٌ مُؤَزَّجٌ غير مسدود الوجه. وكلُّ سِنادٍ لشيءٍ فهو إوان له. (أساس البلاغة: ١٢)

ابن بَرّيّ: الأوان: عمود من أعمدة الخباء. وقيل: الأوانان: اللّجامان. وقيل: أتاآن مملوءان على الرّحل. (الزّبيديّ ٩: ١٢٢)

قوله [الجَوهريّ وقد تقدّم] حذفوا الهمزتين، يعني الهمزة الّتي بعد اللّام نقل حركتها على اللّام وحذفها، ولمّا تحرّكت اللّام سقطت همزة الوصل الداخلة على اللّام. (ابن منظور ١٣: ٤٢)

ابن الأثير: فيه «مرّ النّبيّ ﷺ برجلٍ يحتلب شاةً آونةً، فقال: دَعْ داعيَ اللّبن» يقال: فلانٌ يصنع ذلك الأمر آونةً إذا كان يصنعه مرارًا ويدعه مرارًا، يعني أنّه يحتلبها مرّةً بعد أُخرى.

وداعي اللّبن: هو ما يتركه الحالب منه في الضّرع ولا يستقصيه ليجتمع اللّبن في الضّرع إليه.

وقيل: إنّ آونةً جمع «أوان» وهو الحين والزّمان. ومنه الحديث: «هذا أوانُ قطَعَتْ أبْهَري[1]». (١: ٨١)

الصَّغانيّ: الأَوْن: الرِّفق والدَّعَة والسّعي والمؤونة. (الأضداد: ٢٢٣)

ابن مالك: «الآن» لوقت حضر جميعه، كوقت فعل الإنشاء حال النّطق به أو بعضه، نحو ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ﴾ الأنفال: ٦٦، ﴿فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا﴾ الجنّ: ٩، وظرفيّته غالبة لا لازمة.

واختُلف في: «أل» الّتي فيه، فقيل: للتّعريف الحضوريّ، وقيل: زائدة لازمة. (السُّيوطيّ ٢: ١٩١)

ابن منظور: قال الهجريّ: والإوانة: ركيّة معروفة

---

(١) الأبهر: عرق إذا انقطع مات صاحبه، وهما أبهران يخرجان من القلب. وكامل الحديث: «مازالت أكلة خيبر تعاودني فهذا أوان قطعت أبهري».

انظر اللّسان ٤: ٨٣.

هي بالشّرف قرب وَشُحي، والوركاء والدُّخول (٤٠ : ١٣)

الفَيُّوميّ: الأوان، الحين، بفتح الهمزة وكسرها لغة، والجمع، آوِنَة.

وآنَ لي الأمر يؤون أونًا رفق فيه.

والإوان وزان كِتاب: بيتٌ مُؤَزَّجٌ غير مسدود الفرجة، وكلّ سنادٍ لشيء فهو إوانٌ له، والإيوان بزيادة الياء مثله، ومنه إيوان كِسرى.

والآن: ظرف للوقت الحاضر الّذي أنت فيه، ولزم دخول الألف واللّام وليس ذلك للتّعريف، لأنّ التّعريف تمييزُ المشتركات، وليس لهذا ما يَشترِكه في معناه. (١: ٣٠)

الفيروزاباديّ: الأَوْنُ: الدَّعة والسّكينة والرّفق والمشيُ الرُّوَيدُ، وقد أُنْتُ أَؤُونُ، وأحد جانبَي الخُرْج، ورجلٌ آيِنٌ: رافِهٌ وادِعٌ، وثلاث ليالٍ أوائن: روافه، وعَشْر ليالٍ آيِناتٌ وادعاتٌ.

وأَوَّن الحمارُ تأوينًا: أكل وشرب حتّى امتلأ بَطْنه كالعِدْل، كتأوّن.

والأوان: الحينُ ويُكسَرُ، جمعه: آوِنَة، ويَصنعه آوِنَةً وآيِنَة، إذا كان يصنعه مرارًا ويَدَعُه مرارًا، والسّلاحف، ولم يُسْمَعْ لها بواحد.

وذوأوان: موضع بالمدينة، والإيوان بالكسر: الصُّفَّة[١] العظيمة كالأَزَج، جمعه: إيوانات وأواوين، كالإوان ككتاب جمعه: أُوُنٌ بالضّمّ، وإيوان للّجام، جمعه إيوانات.

وذو إيوان: قَيْل[٢] من رُعَيْن.

أَوِّن على قدرك اتّئد على نحوك. (٤: ٢٠١)

السُّيوطيّ: الآن: اسم للزّمن الحاضر، وقد يستعمل في غيره مجازًا.

وقال قوم: هي محلّ للزّمانين، أي ظرف للماضي وظرف للمستقبل، وقد يتجوّز بها عمّا قرب من أحدهما. (٢: ١٩١)

الطُّريحيّ: «الآن» وهو الوقت الّذي يقع فيه كلام المتكلّم، وقد وقعت في أوّل أحوالها بالألف واللّام، وهي علّة بنائها.

ويقال: إنّما بُني لأنّ وضعه يخالف وضع الأسماء، لأنّ الأسماء إنّما وُضعت أوّلًا نكرات ثمّ التّعريف يعرض عليها، ولكنّ «الآن» وُضع بالألف واللّام فلم يكن وضعه كوضع الأسماء، فبُني كالحرف.

وقيل: إنّما بُني لتضمّنه حرف التّعريف كأمس، وقيل غير ذلك.

واختُلف في أصله، فقيل: أصله «أوان»، فحذف منه الواو.

والفرق بين الآن والآنف: أنّ «الآن» الوقت الّذي أنت فيه، و«الآنف» اسمٌ للزّمان الّذي قبل زمانك الّذي أنت فيه. (٦: ٢١١)

الآلوسيّ: الآن: من الظّروف المبنيّة في المشهور، وهو اسم للوقت الحاضر جميعه، كوقت فعل الإنشاء حال النّطق به، أو الحاضر بعضه، كما في هذه الآية وقوله سبحانه: ﴿اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ﴾ الأنفال: ٦٦.

---

(١) البيت العظيم المسقّف بجزيه الشّكل.

(٢) ملك من ملوك رُعَين من حمير.

وقد يخرج عند ابن مالك عن الظّرفيّة، كخبر «فهو يهوي في النّار الآن حين انتهى إلى مقرّها» فإنّ «الآن» فيه في موضع رفع على الابتداء، و«حين» خبره، وهو مبنيّ لإضافته إلى جملة صدرها ماضٍ وألفه منقلبة عن واو، لقولهم في معناه: «الأوان». وقيل: عن ياء، لأنّه من آن يئين، إذا قرب. وقيل: أصله «أوان» قلبت الواو ألفًا ثمّ حذفت لالتقاء السّاكنين؛ وردّ بأنّ الواو قبل الألف لاتقلب كالجواد والسّواد. وقيل: حذفت الألف وغيّرت الواو إليها كما في راح ورواح، استعملوه مرّة على «فَعَل» وأخرى على «فَعال» كزَمَن وزَمان.

واختلفوا في علّة بنائه، فقال الزّجّاج: بني لتضمّنه معنى الإشارة، لأنّ معناه هذا الوقت. وردّ بأنّ المتضمّن معنى الإشارة بمنزلة اسم الإشارة، وهو لاتدخله «أل».

وقال أبوعليّ: لتضمّنه معنى لام التّعريف، لأنّه استعمل معرفة وليس علمًا، و«أل» فيه زائدة. وضُعّف بأنّ تضمّن اسم معنى حرف اختصارًا ينافي زيادة مالايعتدّ به، هذا مع كون المزيد غير المضمّن معناه، فكيف إذا كان إيّاه

وقال المبرّد وابن السّرّاج: لأنّه خالف نظائره، إذ هو نكرة في الأصل استعمل من أوّل وضعه باللّام، وبابها أن تدخل على النّكرة، وإليه ذهب الزّمخشريّ. وردّه ابن مالك بلزوم بناء «الجمّاء الغفير» ونحوه ممّا وقع في أوّل وضعه باللّام، وبأنّه لو كانت مخالفة الاسم لسائر الأسماء موجبة لشبه الحرف واستحقاق البناء، لوجب بناء كلّ اسم خالف الأسماء بوزن أو غيره، وهو باطل بإجماع والمختار أنّه بني لشبه الحرف في ملازمة لفظ واحد، لأنّه لايثنّى ولايجمع ولايصغّر، بخلاف حين، ووقت، وزمان، ومدّة. وردّه أبوحيّان بما ردّ هو به على من تقدّم

وقال الفرّاء: إنّما بني لأنّه نُقل من فعل ماضٍ، وهو «آن» بمعنى حان، فبقي على بنائه استصحابًا على حدّ «أنهاكم عن قيل وقال». وردّ بأنّه لو كان كذلك لم تدخل عليه «أل» كما لاتدخل على ماذكر، وجاز فيه الإعراب كما جاز فيه

وذهب بعضهم إلى أنّه معربٌ منصوبٌ على الظّرفيّة، واستدلّ بقوله: «كأنّهما ملآن لم يتغيّرا» بكسر النّون، أي «من الآن» فحذفت النّون والهمزة وجرّ، فدلّ على أنّه معرب. وضُعّف باحتمال أن تكون الكسرة كسرة بناء، ويكون في بناء «الآن» لغتان، الفتح والكسر، كما في «شَتّان» إلّا أنّ الفتح أكثر وأشهر. وفي «شرح الألفيّة» لابن الصّائغ أنّ الّذي قال: إنّ أصله «أوان» يقول بإعرابه، كما أنّ «أوانًا» معرب.

واختار الجلال السّيوطيّ القول بإعرابه، لأنّه لم يثبت لبنائه علّة معتبرة، فهو عنده منصوب على الظّرفيّة وإن دخلت «من» جرّ، وخروجه عن الظّرفيّة غير ثابت وفي الاستدلال بالحديث السّابق مقالٌ. (١٢: ٢٥٩)

أبورزق: الآن: الوقت الّذي أنت فيه، أي الوقت الّذي هو حدّ بين الزّمانين الماضي والمستقبل. والأصل لكلّ آنٍ مفروض في الامتداد الزّمانيّ ـ نهاية وبداية ـ فهما الحدّان له. (١: ٧٦)

المصطفويّ: إنّ كلمة «آن» تدلّ على القريب من الزّمان، وهو زمان الحال، وهذا المعنى عامّ يشمل جميع الحالات باختلاف الأشخاص. فالألف واللّام للتّعريف

وتقييدها بزمان التكلّم لمن يتكلّم، أي زمان حاله. وجمعها آنات، فيقال: مافعلت في آنٍ من الآنات.

(١: ١٨٥)

النّصوص التّفسيريّة

الْئٰنَ

١ ـ ...قَالُوا الْئٰنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ... البقرة: ٧١

الزّجّاج: فيه أربعة أوجه، حكى بعضها الأخفش، فأجودها ﴿قَالُوا الْئٰنَ﴾ بإسكان اللّام وحذف الواو من اللّفظ.

وزعم الأخفش أنّه يجوز قطع ألف الوصل هاهنا، فيقول (قَالُوا الْأٰنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ)، وهذه رواية، وليس له وجه في القياس ولا هي عندي جائزة.

ولكن فيها وجهان غير هذين الوجهين، وجيّدان في العربيّة.

يجوز (قَالُوا الْآنَ) على إلقاء الهمزة، وفتح اللّام من «الآن» وترك الواو محذوفة لالتقاء السّاكنين، ولا يُعتدّ بفتحة اللّام.

ويجوز (قَالُوا لَانَ جِئْتَ بِالْحَقِّ) ولا أعلم أحدًا قرأ بها، فلا يقرأنّ بحرفٍ لم يقرأ به وإن كان ثابتًا في العربيّة.

والّذين أظهروا الواو أظهروها لحركة اللّام، لأنّهم كانوا حذفوها لسكونها، فلمّا تحرّكت ردّوها، والأجود في العربيّة حذفها، لأنّ قرّاء يقولون: «الأحمر» ويلقون الهمزة، فيقولون: «لَحْمَر» فيفتحون اللّام ويقرأون ألف الوصل، لأنّ اللّام في نيّة السّكون، وبعضهم يقول: «لَحْمَر» ولا يُجيز ألف الوصل، يريد الأحمر.

فأمّا نصب «الآن» فهي حركة لالتقاء السّاكنين، ألا ترى أنّك تقول: أنا الآن أكرمُك ومن الآن فعلتُ كذا وكذا، وإنّما كان في الأصل مبنيًّا وحُرّك لالتقاء السّاكنين، وبُني «الآن» وفيه الألف واللّام، لأنّ الألف واللّام دخلتا بعهدٍ غير متقدّم، إنّما تقول: الغلام فعل كذا، إذا عهدته أنت ومخاطبك، وهذه الألف واللّام تنوبان عن معنى الإشارة، المعنى أنت إلى هذا الوقت تفعل، فلم يُعرب «الآن» كما لا يُعرب هذا. (١: ١٥٢)

الطّوسيّ: المعنى أنت إلى هذا الوقت تفعل هذا، فلم تُعرب (الآن) كما لم تعرب «هذا»، ومن العرب من يقول (قَالُوا لَآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ)، ويَقطع الوصل ويفتح اللّام، ويحذف الهمزة الّتي بعد اللّام. (١: ٣٠٠)

القُرطُبيّ: حكى الأخفش (قَالُوا أَلَآنَ)، قطع ألف الوصل، كما يقال: يا الله، وحكى وجهًا آخر (قالوا لَانَ) بإثبات الواو نظيره قراءة أهل المدينة وأبي عمرو (عادًا لُولى). وقرأ الكوفيّون (قالوا الآن) بالهمز، وقراءة أهل المدينة «قال لانَ» بتخفيف الهمز مع حذف الواو لالتقاء السّاكنين. (١: ٤٥٥)

البَيْضاويّ: وقُرئ (آلآنَ) بالمدّ على الاستفهام، و(لَانَ) بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللّام. (١: ٦٣)

أبو حَيّان: قرأ الجمهور بإسكان اللّام والهمزة بعده، وقرأ نافع بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللّام، وعنه روايتان: إحداهما حذف واو (قَالُوا) بنقل الحركة، إذ هو نقل عارض، والرّواية الأخرى إقرار الواو اعتدادًا بالنّقل واعتبارًا لعارض التّحريك، لأنّ «الواو» لم تحذف إلّا

لأجل سكون اللّام بعدها، فإذا ذهب موجب الحذف عادت الواو إلى حالها من الثّبوت ـ وانتصاب (الآن) على الظّرفيّة، وهو ظرف يدلّ على الوقت الحاضر، وهو قوله لهم: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ... لَا شِيَةَ فِيهَا﴾ البقرة: ٧١، والعامل فيه (جِئْتَ). (١: ٢٥٧)

البُرُوسَوِيّ: أي هذا الوقت، بُني لتضمّنه معنى الإشارة. (١: ١٦٠)

سَيِّد قُطْب: (الْآنَ) كأنّما كان كلّ ما مضى ليس حقًّا، أو كأنّهم لم يستيقنوا أنّ ما جاءهم به هو الحقّ إلّا اللّحظة. (١: ٧٩)

٢ـ ...فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ... البقرة: ١٨٧

أبو الفُتُوح: (فَالْآنَ) يعني الحال، أي الوقت الّذي تكون فيه، وهو الزّمان بين الزّمانين، وقد أطلق عليه النّحويّون حالًا تارةً، وحاضرًا تارة أخرى. (١: ٣٠٠)

أبو البقاء: حقيقة (الآن) الوقت الّذي أنت فيه، وقد يقع على الماضي القريب منك، وعلى المستقبل القريب وقوعه، تنزيلًا للقريب منزلة الحاضر، وهو المراد هنا، لأنّ قوله: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ أي فالوقت الّذي كان يحرم عليكم الجماع فيه من اللّيل قد أبحنا لكم فيه، فعلى هذا (الْآنَ) ظرف لـ(بَاشِرُوهُنَّ).

وقيل: الكلام محمولٌ على المعنى، والتّقدير: فالآن قد أبحنا لكم أن تباشروهنّ. ودلّ على المحذوف لفظ الأمر الّذي يراد به الإباحة، فعلى هذا (الْآنَ) على حقيقته. (١: ١٥٤)

البُرُوسَوِيّ: (فَالْآنَ) أي لمّا نسخ التّحريم، ظرف لقوله: (بَاشِرُوهُنَّ). أصله «أوان» بمعنى حان، ثمّ جُعل اسمًا للزّمان الحاضر وعُرّف بالألف واللّام، وبني على الفتحة. (١: ٢٩٩)

الآلوسيّ: أي حين نسخ حكم تحريم القربان وهو ليلة الصّيام، كما يدلّ عليه الغاية الآتية، فإنّها غاية للأوامر الأربعة الّتي هذا ظرفها، والحصور المفهوم منه بالنّظر إلى محلّ نسخ التّحريم، وليس حاضرًا بالنّظر إلى الخطاب.

وقيل: إنّه وإن كان حقيقة في الوقت الحاضر إلّا أنّه قد يُطلق على المستقبل القريب، تنزيلًا له منزلة الحاضر وهو المراد هنا، أو أنّه مستعمل في حقيقته، والتّقدير: قد أبحنا لكم مباشرتهنّ. (٢: ٦٥)

٣ـ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ... النّساء: ١٨

الإمام الصّادق عليه السلام: هو الفرار، تاب حين لم ينفعه التّوبة ولم يُقبل منه.

ذلك إذا عاين أمر الآخرة. (العروسيّ ١: ٤٥٨)

الآلوسيّ: أي هذا الوقت الحاضر، وذُكر لمزيد تعيين الوقت. (٤: ٢٣٩)

٤ـ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ آلْآنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ. يونس: ٥١

البَغَوِيّ: (آلْآنَ) فيه إضمار، أي يقال لكم: آلآن تؤمنون حين وقع العذاب؟ قرأ وَرْش عن نافع (آلَانَ) بحذف الهمزة الّتي بعد اللّام السّاكنة وإلقاء حركتها على اللّام، وبمدّ الهمزة الأولى على وزن «عالان»، وكذلك

الحرف الآخر. وروى زَمعة بن صالح (ألان) على مثل «علان» بغير مدٍّ ولاهمزٍ بعد اللّام، وقرأ الباقون (آلآن) بهمزة ممدودةٍ في الأوّل وإثبات همزة بعد اللّام، وكذلك قالون وإسماعيل عن نافع. (٣: ١٥٨)

الزَّمَخْشَرِيّ: وقرئ (آلَان) بحذف الهمزة الّتي بعد اللّام وإلقاء حركتها على اللّام. (٢: ٢٤١)

أبوالفُتوح: معنى الآية هو أنّ الله تعالى قال على سبيل التّوبيخ والتّأنيب لاستعجالهم العذاب، حينما يحيق بكم العذاب تلتمسون الإيمان به للنّور، وهذا الإيمان لاينفعكم آنذاك ولايفيدكم. (٣: ٢٨)

الفَخْرالرّازيّ: يقال: آلآن تؤمنون وترجعون الانتفاع بالإيمان مع أنّكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون؟! على سبيل السّخرية والاستهزاء. (١٧: ١٠٩)

البَيْضاويّ: (آلْآن) على إرادة القول، أي قيل لهم إذا آمنوا بعد وقوع العذاب: آلآن آمنتم به؟! وعن نافع (آلَان) بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللّام. (١: ٤٥٠)

مثله النَّسَفيّ (٢: ١٦٧)، وأبوالسُّعود (٢: ٢٣٣).

النَّيسابوريّ: (آلَان) بوزن «عالان» بحذف الهمزة الّتي بعد اللّام وإلقاء حركتها على اللّام، حيث كان أبوجعفر ونافع وزَمعة وحمزة في الوقف. (١١: ٨٦)

البُرُوسَويّ: (آلآن) بإبدال الهمزة الثّانية ألفًا مع المدّ اللّازم، وأصله «أألآن» على أن تكون الأولى استفهاميّة. وهو منصوبٌ بآمنتم المقدّر دون المذكور، لأنّ ماقبل الاستفهام لايعمل فيما بعده كالعكس، وهو استئناف من جهته تعالى غير داخلٍ تحت القول الملقّن، أي قيل لهم عند إيمانهم بعد وقوع العذاب: آلآن آمنتم به، إنكارًا للتّأخير. (٤: ٥٢)

الآلُوسيّ: [قال مثل البُرُوسَويّ وأضاف:]

قُرئ بدون همزة الاستفهام، والظّاهر عندي على هذا تعلّقه بمقدّرٍ أيضًا، لأنّ الكلام على الاستفهام، وبعض جوّز تعلّقه بالمذكور، وليس بذاك. (١١: ١٣٤)

٥ ـ ﴿آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾. يونس: ٩١

الزَّجّاج: وأمّا قوله: ﴿آللهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ يونس: ٥٩، وقوله: «آلله خيرٌ لكم»[1] وقوله: (آلْآنَ) فإنّهم أجمعوا على مدّ هذه الأحرف، ولم يحذفوا المدّ، كي لايشتبه الخبر بالاستفهام لو قيل: الآن، والله أعلم.

(إعراب القرآن ١: ٣٦٢)

الطُّوسيّ: قرأ أبوجعفر من طريق النّهروانيّ ونافع إلّا أباعامر، عن إسماعيل وأحمد بن صالح، عن قالون والحلوانيّ عن قالون من طريق المساميّ (آلَانَ) في الموضعين في هذه السّورة، بإلقاء حركة الهمزة على اللّام وحذف الهمزة منهما. [إلى أن قال:]

واختلفوا فيمن القائل هذا القول، فقال الجُبّائيّ: إنّ القائل له ملَك قال ذلك بأمر الله، وقال غيره: إنّ ذلك كلام من الله، قاله له على وجه الإهانة والتّوبيخ، وكان ذلك معجزة لموسى ﷺ.

ومعنى الآية حكاية ماقيل لفرعون حين قال: ﴿آمَنْتُ أَنَّهُ لَاإِلٰهَ إِلَّا الَّذِى آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرَائِيلَ﴾

(١) «آلله خير لكم» ليست بآية قرآنيّة.

يونس: ٩٠، بأنّك تقول هذا في هذه السّاعة ﴿وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ هذا ﴿وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ يونس: ٩١، في الأرض بقتل المؤمنين وادّعاء الإلهيّة، وغير ذلك من أنواع الكفر. (٥: ٤٩٠)

مثله الطَّبْرِسيّ (٣: ١٣٠)، وأبو الفُتوح (٣: ٤٤).

النَّسَفيّ: أتؤمن السّاعة في وقت الاضطرار حين أدركك الغرق وأيِسْتَ من نفسك. قيل: قال ذلك حين ألجمه الغرق، والعامل فيه «أتؤمن». (٢: ١٧٥)

مثله النَّيسابوريّ (١١: ١١٢)، وأبو حَيّان (٥: ١٨٨).

أبو السُّعود: (آلْآنَ) مقول لقول مقدّر معطوف على (قال)، أي فقيل: آلآن. (٣: ٢٤٧)

مثله البُرُوسَويّ. (٤: ٧٦)

الآلوسيّ: (آلْآنَ) الاستفهام للإنكار والتّوبيخ، والظّرف متعلّق بمحذوف يقدّر مؤخّرًا، أي الآن تؤمن حين يئست من الحياة وأيقنت بالممات. وقُدّر مؤخّرًا ليتوجّه الإنكار والتّوبيخ إلى تأخير الإيمان إلى حدّ يمتنع قبوله فيه، والكلام على تقدير القول، أي فقيل له ذلك وهو معطوف على (قال). (١١: ١٨٢)

نحوه حَسَنين مَخلوف. (٢٥٤)

شُبَّر: (آلْآنَ) بتسكين اللّام وهمزة بعدها وبحذفها وإلقاء حركتها على اللّام، وعامله محذوف وفيه إضمار، أي قيل له: الآن آمنت حين لا ينفعك الإيمان ولا يقبل، لأنّه حال الإلجاء. (٣: ١٨٥)

٦- قَالَتِ امْرَاَتُ الْعَزِيزِ الْئٰنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ اَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ... يوسف: ٥١

أبو السُّعود: أرادت بـ(الْآنَ) زمان تكلّمها بهذا الكلام لا زمان شهادتهنّ. (٣: ٧٧)

مثله البُرُوسَويّ. (٤: ٢٧٢)

الآلوسيّ: هو هنا متعلّق بـ(حَصْحَصَ) أي حصحص الحقّ في هذا الوقت.

وأرادت بـ(الْآنَ) زمان تكلّمها بهذا الكلام لا زمان شهادتهنّ. (١٢: ٢٦٠)

٧- فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا الجنّ: ٩

النَّسَفيّ: أي بعد المبعث. (٤: ٣٠٠)

أبو حَيّان: (الآن) ظرف زمان للحال و(يَسْتَمِع) مستقبل، فاتّسع في الظّرف واستعمل للاستقبال، كما قال:

● سأسعى الآن إذ بلغت أناها ●

فالمعنى فمن يقع منه استماع في الزّمان الآتي ﴿يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا﴾. (٨: ٣٤٩)

الشِّربينيّ: (الآن) أي في هذا الوقت وفيما يستقبل لأنّهم أرادوا وقت قولهم فقط. (٤: ٤١)

البُرُوسَويّ: (الآن) أي في هذا الزّمان وبعد المبعث. وفي «اللُّباب»: ظرف حاليّ استعير للاستقبال. (١٠: ١٩٣)

الآلوسيّ: قال في «شرح التّسهيل»: (الآن) معناه هنا القُرب مجازًا، فيصحّ مع الماضي والمستقبل. (٢٩: ٨٧)

الطَّباطَبائيّ: (الآن) يدلّ على حدوث أمر جديد في رجم الجنّ، وهو استيعاب الرّجم لهم. (٢٠: ٤٣)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة «الأَوْن»، وهو العدل وجانب الخُرْج، يقال: خُرْج ذو أَوْنَيْنِ، وبه شُبِّهت الأتان المُقْرِب، يقال: قد أَوَّنت تأوينًا والدّابّة إذا شربت، فصار بطنها مثل العدلين، يقال: قد أَوَّنت تأوينًا حسنًا.

ومنه «الأَوْن»، وهو الدَّعة والسّكينة، لأنّ الدّابّة بعدما تشبع وترتوي، تخلد إلى الرّاحة والسّكون، فهذا المعنى فرع، وليس أصلًا برأسه، كما قال ابن فارس.

ثمّ قيل لزمن التّأوين توسّعًا: الأوانُ والآنُ والآنَ، فالأوانُ والآنَ ظرفان للزّمان المطلق، يقال: جاء أوانُ البرد، والآنَ آنك إن فعلت، والآنَ للزّمان الحاضر، يقال نحن من الآن نصير إليك.

وأمّا الإيوان، فهو فارسيّ معرّب، والإوان مقتضب منه.

٢ـ وهناك تجانس لفظيّ وترادف معنويّ بين «الأَوْن» و«الهَوْن»، فكلاهما بمعنى الدَّعة والسّكينة. ولولا ورودهما مستقلّين في بعض اللّغات السّاميّة، لقلنا بإبدال فائيهما من بعضهما بعضًا ـ كما في أرق وهرق، وأيّا وهيّا ـ إلّا أنّه لم يقل أحد بإبدال فاء أحدهما عن الآخر.

٣ـ والآنَ: ظرف للزّمان الحاضر، وأصله ـ كما قيل ـ أوان، فحذف منه الواو، فاجتمع ألفان، فأُدغما ومُدّا. أو أنّ المحذوف هو الألف، فقلبت الواو الّتي قبلها ألفًا، فاجتمع ألفان، فأُدغما ومُدّا، ثمّ دخلت عليه الألف واللّام، وبني على السّكون، ولكنّه حُرّك لالتقاء ساكنين، وهما الألف الثّانية والنّون، وكانت الحركة فتحة للخفّة.

وقيل: أصله الفعل «آنَ»، من قولهم: آنَ لك أن تفعل، فأُدخلت عليه الألف واللّام، كما دخلتا على الفعلين «قالَ» و«قيلَ».

ثمّ اختلف في الألف واللّام ـ كما تقدّم في النّصوص ـ فمنهم من قال بأنّهما زائدتان، ومنهم من قال بأنّهما للتّعريف.

ومن عدّهما زائدتين جعل الظّرف شبه حرف، فبُني عليها. واستدلّ على زيادتها بلزومها له، وبعدم وجود النّظير، إذ لا يقال: آنَ والآنَ، كما يقال: رجل والرّجل.

ومن عدّهما للتّعريف، جعل الظّرف اسمًا منكّرًا، ثمّ عُرّف بهما، ولزمتاه دائمًا.

أو أنّه عُرّف بألف ولام غير ظاهرتين، مثل أمسِ، وأمّا الظّاهرتان فهما زائدتان، وعلّة بناء الظّرف ـ على هذا القول ـ تضمّنه معنى حرفي التّعريف.

ثمّ ونحن نرجّح قول من قال في «الآنَ» أصله «آنَ» فدخلت عليه الألف واللّام كما دخلتا على «قيلَ» و«قالَ»، فصيّرتا بمنزلة الأسماء، ثمّ اعتُبر بروز الزّمان في مداها. [لاحظ «أ ن و»]

الاستعمال القرآنيّ

١ـ استُعمل (الآن) في القرآن ظرفًا للفعل الماضي والأمر والمستقبل، في الآيات التّالية:

١ـ ﴿قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ البقرة: ٧١

٢ـ ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧

٣ـ ﴿حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾ النّساء: ١٨

٤ـ ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ

ضَعْفًا﴾ الأنفال: ٦٦

٥ ـ ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنتُم بِهِ آلْآنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ﴾ يونس: ٥١

٦ ـ ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ* آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ يونس: ٩٠، ٩١

٧ ـ ﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ﴾ يوسف: ٥١

٨ ـ ﴿فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ الجنّ: ٩

يلاحظ أوّلًا أنّ (الآن) جاء في القرآن عقيب الإثبات دون النّفي لفعل ماضٍ ـ سوى الآيتين (٢) و(٨)، فجاء فيهما ظرفًا لفعل الأمر والمضارع ـ خلافًا لما استعمل في اللّغة، حيث جاء عقيب الفعل المضارع، بيد أنّه قلب معنى الماضي إلى المضارع.

ولكنّ قسيميه: أمس وغدًا، جاءا عقيبه فعل يناسبها.

ثانيًا: أنّ (الآن) جاء في الآية رقم (٦) بدون عامل، وعامله مقدّر، يدلّ عليه قوله في الآية السّابقة: ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾، وتقديره: ألآن أسلمت؟

وكذلك الآية (٥)، فقد جاءت بدون فعل، ولكن يفهم من قوله: ﴿آمَنتُم بِهِ﴾، إذ ليس هو متعلّق (الآن) بل الجملة السّابقة أو الفعل المقدّر ـ على خلاف بين المفسّرين ـ حيث جعل بعضهم الفعل المذكور متعلّقًا به.

ثالثًا: أنّ مخالفة الاستعمال ـ بوروده مع الفعل الماضي ـ يشعر بتغيّر الحال سلبًا وإيجابًا، إذ يدلّ السّياق في (١) و(٧) على أنّ الباطل كان مهيمنًا على زمان ماقبل مجيء الحقّ، فهو تغيّر إيجابيّ.

وهكذا الأمر في سائر الآيات، إلّا أنّ التّغيير في بعضها سلبيّ، فقوله في (٣): ﴿إِنِّي تُبْتُ الْآنَ﴾، يدلّ على أنّ القائل كان عاصيًا. وقوله في (٤): ﴿آلْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ﴾، على أنّ المسلمين كانوا يعانون ظروفًا قاسية، وقوله في (٥): ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنتُم بِهِ﴾، على أنّهم كانوا مصرّين على الكفر قبل وقوع العذاب.

رابعًا: جاء (الآن) مقدّمًا على فعله فيما ظهر فعله، ولانرى وجهًا له سوى الحصر، وهكذا يقدّر فعل مؤخّرًا فيما لم يظهر فعله، لأنّ سياقه للحصر. وأمّا تأخيره في (٣) و(٨) عن الفعل فلأنّ الحصر لم يقصد فيهما.

وخصّت (٨) بمجيء المضارع فيها بدل الماضي كما سبق، وبإملاء (الآن) بدل (الئن) في غيره، وهذا يرجع إلى رسم الخطّ القرآنيّ.

ويلحظ أيضًا أنّ قوله في (٣) مهكّم، وفي (٥) و(٦) إنكار.

خامسًا: بالتّأمّل في الآيات الثّماني الّتي جاء فيها «الآن» يظهر أنّه يأتي دائمًا بمعنى الزّمان الحاضر، إلّا أنّ حدّ الزّمان يختلف ما يراد به بحسب الموارد، فقد يراد به لحظة التّكلّم، أو هي وما يحتويها من الوقت المناسب لموضوع الكلام، أي حين وقوع ما وقع من القول والفعل، كما أنّه قد يراد به هذا الوقت فما بعده.

وإليك عرض ما أريد بالآيات: فالأولى لحظة التّكلّم من قبل موسى في كلامه الأخير، والثّانية هذا الوقت فما بعده، والثّالثة حين الموت، والرّابعة هذا الوقت فما بعده، والخامسة حين وقوع العذاب، والسّادسة حين الغرق والموت، والسّابعة لحظة التّكلّم بعد قول يوسف، والثّامنة بعد نزول القرآن.

أوه

لفظ واحد، مرّتان، ١ مكّيّة، ١ مدنيّة
في سورتين: ١ مكّيّة، ١ مدنيّة

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: آوِ، حكاية المُتأوِّه في صوته، وقد يفعله الإنسان من التّوجُّع [ثمّ استشهد بشعر]

وأوَّهَ فلانٌ وأهَّهَ، إذا توجّع فقال: آهِ، أو قال: هاهِ عند التّوجُّع، فأخرجَ نفَسَه بهذا الصّوت، ليتفرّج عنه مابه.

والأوّاهُ: الدَّعّاء للخير، قال جلّ وعزّ ﴿إنَّ إبْرٰهيمَ لَأوّاهٌ حليم﴾ التّوبة: ١١٤. (٤: ١٠٤)

قُطْرُب: أوّاه، كثير قول أوّه، وهي اسم فعل بمعنى أتوجّع، ووزنه «فَعّال» للمبالغة، فقياس الفعل أن يكون ثلاثيًّا: آهَ يؤوه أوهًا، كقال يقول قولًا. (أبوحيّان ٥: ٨٨)

أبوعمرو الشَّيْبانيّ: ظَبْيةٌ مَوُوهَة ومَأْوُوهَة، وذلك أنّ الغزال إذا نجا من الكلب أو السّهم وقف وقفةً ثمّ قال: أوَه، ثمّ هدا. (الزَّبيديّ ٩: ٣٧٧)

ابن الأعرابيّ: تأوّهَ تأوُّهًا، إذا توجّع، ومثله أوّهَ تأويهًا. (الأزهريّ ٦: ٤٨١)

ابن السِّكِّيت: قولهم: «آهةً وأميهةً» فالآهة من التّأوّه، وهو التّوجّع، يقال: تأوّهْتُ آهةً. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ٣٢١)

أبوحاتِم: العرب تقول: أوَّهْ وأوَهْ وآووه بالمدّ وواوين، وأوّهِ بكسر الهاء خفيفةً. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٦: ٤٨١)

المُبَرِّد: يقال: إيهًا إذا كففته، وويهًا إذا أغريته، وواهًا إذا تعجّبْتَ منه. (الزّاهيب: ٣٢)

الطَّبَريّ: [الأوّاه] أصله من التّأوُّه، وهو التّضرّع، والمسألة بالحزن والإشفاق.

ولاتكاد العرب تنطق منه بفَعَل يفعُل، وإنّما تقول فيه: تفعّل يتفعّل، مثل تأوّهَ يتأوّهُ، وأوّهَ يُؤوِّهُ. [ثمّ

استشهد بشعر]

وقالوا أيضًا: أوْه منك. [ثمّ استشهد بشعر]

ولو جاء فعل منه على الأصل لكان آهَ يؤوه أوْهًا (١١ ٥٢)

السِّجِسْتانيّ: التأوّه أن يقول: أوْهِ أوْهِ وجهه خمس لغات: أوَّهْ وآوّ وآوّهْ وآهِ وأوْهِ. ويقال: هو يتأوّه ويتآوّى (٨١)

الجَوهَريّ: قولهم عند الشكاية أوْهِ من كذا، ساكنة الواو، إنّما هو توجّعٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

وربّما قلبوا الواو ألفًا فقالوا: آهِ من كذا، وربّما شدّدوا الواو وكسروها وسكّنوا الهاء فقالوا: أوِّهْ من كذا، وربّما حذفوا مع التّشديد الهاء فقالوا: أوِّ من كذا، بلا مدّ. وبعضهم يقول: آوَّهْ بالمدّ والتّشديد وفتح الواو ساكنة الهاء، لتطويل الصّوت بالشّكاية. وربّما أدخلوا فيه التّاء فقالوا: أوَّتاهْ، يمدّ ولا يمدّ.

وقد أوَّه الرّجل تأويهًا، وتأوَّهَ تأوُّهًا، إذا قال: أوّهْ. والاسم منه الآهَة بالمدّ. [ثمّ استشهد بشعر]

ويروى: «آهَة» من قولهم: آهِ أي توجّعٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه قولهم في الدّعاء على الإنسان: آهةً لك وأوَّةً لك، بحذف الهاء أيضًا، مشدّدة الواو (٦ ٢٢٢٥)

ابن فارس: الهمزة والواو والهاء كلمة ليست أصلًا يقاس عليها. يقال: تأوَّه، إذا قال: أوَّهْ وأوْهِ. والعرب تقول ذلك. [ثمّ استشهد بشعر] وقوله تعالى ﴿إِنَّ إِبْرٰهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ هو الدَّعّاء.

أوّهْ فيه لغات: مدُّ الألف وتشديد الواو، وقصر الألف وتشديد الواو، ومدّ الألف وتخفيف الواو، وأوْهِ بسكون الواو وكسر الهاء، وأوِّهْ بتشديد الواو وكسرها وسكون الهاء، وآهِ، وآوِ، وأوَّتاه. (١ :١٦٢)

ابن سِيدَة: [مقلوبة أهو، أوهـ]

الآهَة الحَصْبة.

وربّما قضينا بأنّ ألف الآهة ولو لما قدّمنا من أنّ العين واوًا أكثر منها ياءً

وآوَّهْ وأوَّهْ، وآوُوه، وأوْهِ، وأوَّهْ، وآهْ كلّها كلمة معناها التّحزّن.

وأوْهِ من فُلانٍ ولِفُلانٍ، إذا اشتدّ عليك فقده. [ثمّ استشهد بشعر]

ورُوي «فآوْهِ لذكراها» وسيأتي، وقد تأوّه آهًا وآهةً [ثمّ استشهد بشعر]

وعندي أنّه وضع الاسمَ موضع المصدر، أي تأوّه تأوُّهَ الرّجل.

ورجُل أوّاهٌ: كثير الحُزن، وقيل: هو الدَّعّاء إلى الخير، وقيل: الفقيه، وقيل: المؤمن بلُغة الحبشة، وقيل الرّحيم الرّقيق. (٤ ٣٢٦)

الطُّوسيّ: أصل «الأوّاه» من التّأوّه، وهو التّوجّع والتّحزّن، تقول: تأوّه تأوُّهًا، وأوَّهَ تأويهًا [ثمّ استشهد بشعر]

والعرب تقول: أوِّهْ من كذا بكسر الواو وتسكين الهاء. [ثمّ استشهد بشعر]

والعامّة تقول: أوْه، يقال أيضًا: أوْهِ بسكون الواو وكسر الهاء. [ثمّ استشهد بشعر]

ولو جاء منه فعْل يفعُل لكان آهَ يؤوه أوْهًا، على

وزن قال يقول قَوْلًا (٥: ٣٥٧)

مثله الطَّبْرِسيّ (٣: ٧٦)

الرّاغِب: الأوّاهُ الّذي يُكثر التّأوُّه، وهو أن يقول: أوْه، وكلّ كلام يدلّ على حُزن يقال له: التّأوُّه، ويُعبَّر بالأوّاه عمّن يُظهر خشية الله تعالى. وقيل في قوله تعالى: ﴿أَوّاهٌ مُنيبٌ﴾ هود: ٧٥، أي المؤمن الدّاعي، وأصله راجع إلى ماتقدّم. (٣٢)

الزَّمَخْشَريّ: تأوّهْ من خشية الله تعالى، وفلانٌ مُتألّه مُتأوّه. (أساس البلاغة: ١٣)

ابن الأثير: في حديث أبي سعيد رضي الله عنه، «فقال النّبيّ ﷺ عند ذلك أوْهِ عَيْنُ الرِّبا» أوْهِ كلمة يقولها الرّجل عند الشّكاية والتّوجُّع، وهي ساكنة الواو ومكسورة الهاء. وربّما قلبوا الواو ألفًا فقالوا: آهِ من كذا، وربّما شدّدوا الواو وكسروها وسكّنوا الهاء فقالوا: أوِّهْ، وربّما حذفوا الهاء فقالوا: أوِّ، وبعضهم يفتح الواو مع التّشديد فيقول أوَّه.

ومنه الحديث «أوّهْ لفراخ محمّد من خليفة يُستَخلَف» وقد تكرّر ذكره في الحديث.

وفي حديث الدّعاء: «اللّهمّ اجعلني لك مُخْبِتًا أوّاهًا مُنيبًا» الأوّاه: المتأوّه المُتضرّع. وقيل: هو الكثير البكاء، وقيل: الكثير الدّعاء، وقد تكرّر في الحديث. (١: ٨٢)

الفيروزاباديّ: أوْهِ كجَيْرِ وحَيْثُ وأيْنَ، وآوِ وأوِّهْ بكسر الهاء والواو المشدّدة، وأوِّ بحذف الهاء، وأوَّهْ بفتح الواو المشدّدة، وآوُوهْ بضمّ الواو، وآهِ بكسر الهاء مُنوّنةً، وآوِ بكسر الواو مُنوّنةً وغير مُنوّنة، وأوَّتاهْ بفتح الهمزة والواو والمثنّاة الفوقيّة، وآوِيّاه بتشديد المثنّاة التّحتيّة:

كلمةٌ تُقال عند الشّكاية أو التّوجُّع آهَ أوْهًا وأوَّهَ تأويهًا وتأوَّهَ قالها.

والأوّاهُ: المُوقِن، أو الدَّعّاء، أو الرّحيم الرّفيق، أو الفقيه، أو المؤمن، بالحبشيّة.

والآهة: الحصبة، والماهة: الجُدَريّ.

الأخْفَش النَّحْويّ: آهَ أهًّا وأهَةً وأهَّةً وتأهَّهَ: توجَّعَ توجُّعَ الكئيب، فقال: آه أو هاه. (٤: ٢٨٢)

الطُّرَيحيّ: في حديث عليّ ﷺ «أوْهِ على إخواني الّذين تلوا القرآن فأحكموه» أوْهِ كلمة توجُّع، ويتكلّم بها العرب عند الشّكاية. (٦: ٣٤١)

العدنانيّ: آوِ وأصواتُها ويخطّئون مَنْ يقول عند الشّكاية أو التّوجُّع أوّاهُ مِنْ غَدْرِ الزّمان، ويقولون إنّ الصّواب هو: آوِ مِنْ غَدْرِ الزّمان، وكِلْتا الكلمتين صوابٌ، كما يرى الصّحاح، والتّاج، والمدّ، والمعجم الكبير. قال شوقي في مسرحيّة مصرع كليوباترا:

رُوما! حنانَكِ وأغيري لِقتالِ

أوّاهُ منكِ، وآهِ من أقوالِكِ!

ولها أصواتٌ كثيراتٌ هي: آوِ، وآهَةً، وأوْهِ، وأوَّهْ، وأوِّهْ، وأوِّهْ أو أوِّهِ، وأوْهَ، وآوِّهْ، وأوُّوهْ، وآوُوهْ أو أوُوهْ، وأوَّتاهُ أو أوَّتاهْ، وآوَّتاهُ، وآوِيّاهُ أو أُوِيّاهْ، وأوِّ، وآوِ، وآوِ، وواهًا، وهَاهْ، أو هاهُ.

وجاء في الصّحاح: أوَّهَ الرّجلُ تأويهًا، وتأوَّهَ تأوُّهًا إذا قال: أوَّهْ. قال المُثَقَّب العَبْديّ:

إذا ما قُمْتُ أرحَلُها بِلَيْلٍ تأوَّهُ آهَةَ الرّجُلِ الحَزينِ

أمّا معاني الأوّاه فهي:

١ـ الكثيرُ التّأوُّه.

٢ـ الّذي يرفعُ صَوتهُ في الدُّعاء، قال تعالى في الآية ١١٤، من سورة التّوبة: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾

٣ـ الدُّعَاءُ إلى الخير

٤ـ الفقيهُ

٥ ـ المؤمن (بلغة الحَبشة) (٣٨)

المُصطَفَويّ: والظّاهر أنّ «آه» ونظائرها من أسماء الأصوات، وهي ألفاظ تخرج عن فم الشّخص المُتوجّع الحزين، واختلاف الصّيغ والألفاظ إنّما يحصل باختلاف الحالات في الحُزن والتّوجّع، فبمقتضى كلّ حالة يظهر لفظ مخصوص من جهة الحركات والحروف والمدّ والقصر.

ثمّ اشتُقّ منها الفعل بالاشتقاق الانتزاعيّ، كما في الجوامد.

فهذه المادّة إنّما تدلّ على التّوجّع والحُزن ليس إلّا. (١: ١٦٩)

النُّصوص التّفسيريّة

أوّاه

﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾ التّوبة ١١٤

النّبيّ ﷺ: الأوّاه: الخاشع المتضرّع. (الطّبريّ ١١: ٥١)

الدُّعاء. (الفخر الرّازيّ ١٦: ٢١١)

مثله ابن مَسعود، وعبيد بن عمير (الطّبريّ ١١: ٤٧)، وابن فارِس (١: ١٦٢)، وهو المرويّ عن الإمام الباقر عليه السلام. (الكاشانيّ ٢: ٣٨٢)

أبوذرّ: كان رجل يطوف بالبيت ويقول في دعائه: أوّه أوّه، فذكر ذلك للنّبيّ ﷺ فقال: «إنّه أوّاه». (الطّبريّ ١١: ٥١)

ابن مَسعود: الأوّاه: الرّحيم.

مثله الحسن، وقَتادة، وأبي ميسرة، وعمرو بن شُرحبيل. (الطّبريّ ١١: ٤٨)

كعب الأحبار: إذا ذكر [إبراهيم] النّار قال: أوّه من النّار. (الطّبريّ ١١: ٥١)

ابن عبّاس: المُوقِن.

مثله مُجاهد، والثّوريّ، والضّحّاك. (الطّبريّ ١١: ٤٩)

مثله عَطاء. (القُرطُبيّ ٨: ٢٧٥)

المؤمن، بلسان الحبشة.

مثله عَطاء، وعِكرِمة. (الطّبريّ ١١: ٤٩)

المؤمن بالحبشة.

مثله ابن جُرَيج. (الطّبريّ ١١: ٥٠)

المُؤمن. (الطّبريّ ١١: ٥٠)

المُؤمن التّوّاب. (الطّبريّ ١١: ٥٠)

أنّ النّبيّ ﷺ دفن ميّتًا، فقال: «يرحمُك الله، إن كنت لأوّاهًا» يعني تلّاءً للقرآن. (الطّبريّ ١١: ٥٠)

ابن المُسيّب: أنّه المُسبّح الّذي يذكر الله في الأرض القفر الموحشة.

مثله الكَلْبيّ. (القُرطُبيّ ٨: ٢٧٥)

سعيد بن جُبَير: المُسبّح. (الخازن ٣: ١٢٨)

مثله الشّعْبيّ. (الآلوسيّ ١١: ٣٥)

أنّه المعَلّم للخير. (القُرطُبيّ ٨: ٢٧٦)

أنس بن مالك: تكلّمت امرأة عند النّبيّ ﷺ بشيء كرهه منها عمر، فقال النّبيّ ﷺ: «دعوها فإنّها أوّاهة». قيل: يارسول الله، وما الأوّاهة؟ قال: الخاشعة. (القُرطُبيّ ٨: ٢٧٥)

النَّخَعيّ: الأوّاه: الفقيه. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٧٧)

مثله مُجاهِد. (القُرطُبيّ ٨: ٢٧٥)

الحَسَن: الرّحيم بعباد الله.

مثله قَتادَة. (القُرطُبيّ ٨: ٢٧٥)

مُجاهِد: مُؤْتمِن مُوقِن. (الطَّبَريّ ١١: ٤٩)

المُوقِن المُستيقِن.

مثله عِكْرِمَة. (الطَّبَريّ ١١: ٤٧)

الضَّحّاك: المؤمن المُوقِن بالخشية الرّحيم. (الطُّوسيّ ٥: ٣٥٢)

عَطاء: الرّاجع عن كلّ مايكره الله عزّوجلّ. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٧٧)

الإمام الباقر عليه السّلام: الأوّاه: المتضرّع إلى الله في صلاته، وإذا خلا في قفرة من الأرض وفي الخلوات. (الكاشانيّ ٢: ٣٨٣)

ابن عامر: الكثير الذّكر لله. (الطَّبَريّ ١١: ٥٠)

الإمام الصّادق عليه السّلام: كثير الدّعاء والبكاء. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٧٧)

الخَليل: الأوّاه: الدّعّاء للخير. (٤: ١٠٤)

الفَرّاء: الكثير التّأوّه من الذّنوب. (القُرطُبيّ ٨: ٢٧٦)

أبو عُبَيْدَة: مجازه مجاز «فعّال» من التّأوّه، ومعناه مُتضرّع شفقًا وفرقًا ولزومًا لطاعة ربّه. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٧٠)

مثله أبوعُبَيد. (الأزهَريّ ٦: ٤٨١)

معناه المتوجّع المتضرّع إلى الله خوفًا وإشفاقًا. (الطُّوسيّ ٥: ٣٥٧)

نحوه ابن قُتَيْبَة. (١٩٣)

الطَّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في «الأوّاه»، فقال بعضهم: هو الدّعّاء.

وقال آخرون: بل هو الرّحيم.

وقال آخرون: بل هو المُوقِن.

وقال آخرون: هي كلمة بالحبشيّة معناها المؤمن.

وقال آخرون: هو المسبّح الكثير الذّكر لله.

وقال آخرون: هو الّذي يُكثر تلاوة القرآن.

وقال آخرون: هو من التّأوّه.

وقال آخرون: معناه أنّه فقيه.

وقال آخرون: هو المتضرّع الخاشع.

وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصّواب القول الّذي قاله عبدالله بن مسعود، الّذي رواه عنه زرّ أنّه الدّعّاء.

وإنّما قلنا ذلك أولى بالصّواب، لأنّ الله ذكر ذلك ووصف به إبراهيم خليله صلوات الله عليه، بعد وصفه إيّاه بالدّعاء والاستغفار لأبيه، فقال: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلّٰهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ التّوبة: ١١٤، وترك الدّعاء والاستغفار له، ثمّ قال: إنّ إبراهيم لدعّاء لربّه، شاكٍ له، حليم عمّن سبّه وناله بالمكروه، وذلك أنّه صلوات الله

عليه، وعَد أباه بالاستغفار له، ودعاء الله له بالمغفرة له، عند وعيد أبيه إيّاه، وتهدّده له بالشّتم بعد مبارزة عليه نصيحته في الله، وقوله: ﴿أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾، فقال له صلوات الله عليه: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا * وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُو رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا﴾ مريم: ٤٦-٤٨، فوفى لأبيه بالاستغفار له، حتّى تبيّن له أنّه عدوّ لله، فوصفه الله بأنّه دعّاء لربّه، حليم عمّن سفه عليه. وأصله من «التأوّه» وهو التّضرّع، والمسألة بالحزن والإشفاق. (١١: ٤٧-٥٢)

الهَرَويّ: يقال: دعّاء، وعليه أكثر أهل التّفسير. ويقال: رقيق القلب، ويقال: مُوقِن. (١: ١٠٨)

الزَّمَخْشَريّ: (أوّاه) فعّال، من أوّه كلأّل من اللؤلؤ، وهو الّذي يُكثر التأوّه. ومعناه أنّه لفرط تَرَحُّمه ورقّته وحلمه كان يتعطّف على أبيه الكافر ويستغفر له، مع شكاسته عليه. (٢: ٢١٧)

نحوه النّسَفيّ. (٢: ١٤٨)

الفَخْر الرّازيّ: واعلم أنّ اشتقاق «الأوّاه» من قول الرّجل عند شدّة حزنه: أوّه، والسّبب فيه أنّ عند الحزن يختنق الرّوح القلبيّ في داخل القلب ويشتدّ حرقه، فالإنسان يُخرج ذلك النّفس المحترق من القلب ليخفّف بعض ما به. هذا هو الأصل في اشتقاق هذا اللّفظ. [إلى أن قال:]

وقيل: كون إبراهيم ﷺ أوّاهًا، كلّما ذكر لنفسه تقصيرًا أو ذُكر شيء من شدائد الآخرة كان يتأوّه إشفاقًا من ذلك واستعظامًا له. [إلى أن قال:]

وأمّا وصفه بأنّه حليم فهو معلوم.

واعلم أنّه تعالى إنّما وصفه بهذين الوصفين في هذا المقام لأنّه تعالى وصفه بشدّة الرّقّة والشّفقة والخوف والوَجَل، ومن كذلك فإنّه تعظم رقّته على أبيه وأولاده، فبيّن تعالى أنّه مع هذه العادة تبرّأ من أبيه وغلظ قلبه عليه، لمّا ظهر له إصراره على الكفر، فأنتم بهذا المعنى أولى. وكذلك وصفه أيضًا بأنّه حليم، لأنّ أحد أسباب الحلم رقّة القلب، وشدّة العطف، لأنّ المرء إذا كان حاله هكذا اشتدّ حلمه عند الغضب. (١٦: ٢١١)

القُرطُبيّ: اختلف العلماء في «الأوّاه» على خمسة عشر قولًا:

الأوّل: أنّه الدّعّاء الّذي يُكثر الدّعاء، قاله ابن مَسعود وعبيد بن عمير.

الثّاني: أنّه الرّحيم بعباد الله، قاله الحسن، وقتادة، وروي عن ابن مَسعود، والأوّل أصحّ إسنادًا عن ابن مَسعود، قاله النّحّاس.

الثّالث: أنّه الموقن، قاله عطاء، وعِكرِمة، ورواه أبو ظَبيان عن ابن عبّاس.

الرّابع: أنّه المؤمن بلغة الحبشة، قاله ابن عبّاس أيضًا.

الخامس: أنّه المُسبّح الّذي يذكر الله في الأرض القفر الموحشة، قاله الكلْبيّ وسعيد بن المُسيّب.

السّادس: أنّه الكثير الذّكر لله تعالى، قاله عقبة بن عامر.

وذُكر عند النّبيّ ﷺ رجلًا يُكثر ذكر الله ويُسبّح

فقال: «إنّه لأوّاه».

السّابع: أنّه الّذي يُكثر تلاوة القرآن، وهذا مرويّ عن ابن عبّاس.

قلت: وهذه الأقوال متداخلة، وتلاوة القرآن يجمعها.

الثّامن: أنّه المتأوّه، قاله أبوذرّ، وكان إبراهيم ﷺ يقول: «آه من النّار قبل ألّا تنفع آه».

وقال أبوذرّ: كان رجل يُكثر الطّواف بالبيت ويقول في دعائه: أوّه أوّه، فشكاه أبوذرّ إلى النّبيّ ﷺ فقال: «دعْه فإنّه أوّاه». فخرجت ذات ليلة فإذا النّبيّ ﷺ يدفن ذلك الرّجل ليلًا ومعه المصباح.

التّاسع: أنّه الفقيه، قاله مُجاهد والنَّخَعيّ.

العاشر: أنّه المتضرّع الخاشع، رواه عبد الله بن شدّاد ابن الهاد عن النّبيّ ﷺ. وقال أنس: تكلّمت امرأة عند النّبيّ ﷺ بشيء يكرهه، فنهاها عمر، فقال النّبيّ ﷺ: «دعُوها فإنّها أوّاهة». قيل: يارسول الله، وما الأوّاهة؟ قال: الخاشعة.

الحادي عشر: أنّه الّذي إذا ذكر خطاياه استغفر منها، قاله أبوأيّوب.

الثّاني عشر: أنّه الكثير التّأوّه من الذّنوب، قاله الفرّاء.

الثّالث عشر: أنّه المعلّم للخير، قاله سعيد بن جُبَيْر.

الرّابع عشر: أنّه الشّفيق، قاله عبد العزيز بن يحيى.

الخامس عشر: أنّه الرّاجع عن كلّ ما يكره الله تعالى، قاله عَطاء. وأصله من التّأوّه، وهو أن يسمع للصّدر صوت من تنفّس الصُّعَداء.

قال كعب: كان إبراهيم ﷺ إذا ذكر النّار تأوّه. قال الجوهريّ: قولهم عند الشّكاية: أوْهِ من كذا ساكنة الواو إنّما هو توجّع. [ثمّ استشهد بشعر] (٨: ٢٧٥)

البَيْضاويّ: كثير التّأوّه، وهو كناية عن فرط ترحّمه ورقّة قلبه. (١: ٤٣٤)

مثله أبوالسّعود (٢: ٣٠٠)، والقاسميّ (٨: ٣٢٨١).

النّيسابوريّ: «الأوّاه» هو المتبرّئ من المخلوقات لكثرة نيل المواجيد والكرامات، فيكون لضيق البشريّة تولّاه مولاه، فلما ورد له وأراد الحقّ ضاق عليه نطاق الخلق، فتأوّه عند تنفّس القلب المضطرّ من الخلق إلى الحقّ. (١١: ٣٦)

أبوحَيّان: [بعد نقل قول الزّمخشريّ قال:] تشبيه أوّاه من أوّه بلَأّل من اللّؤلؤ ليس بجيّد، لأنّ مادّة أوّه موجودة في صورة أوّاه، ومادّة لؤلؤ مفقودة في لأّل، لاختلاف التّركيب، إذ لأّل ثلاثيّ ولؤلؤ رباعيّ، وشرط الاشتقاق التّوافق في الحروف الأصليّة. (٥: ١٠٦)

الطّباطَبائيّ: تعليل لوعد إبراهيم واستغفاره لأبيه، بأنّه تحمّل جفْوة أبيه، ووعده وعدًا حسنًا لكونه حليمًا، واستغفر له لكونه أوّاهًا. والأوّاه هو الكثير التّأوّه خوفًا من ربّه وطمعًا فيه. (٩: ٣٩٨)

المُصطَفَويّ: المؤمن العارف بالله، لايزال متوجّعًا في قبال قُصوره وعَجزه وفُتوره، وحزينًا لما يفوت عنه من وظائف العبوديّة لله المتعال، ومتأثّرًا ومتألّمًا عمّا لايقدر أن يعبد ويطيع كما ينبغي ويليق لِعزّ جلاله وعظمته، فيدوم خضوعه وخشوعه، ولايزال يدرك

فقره وقصوره وذلّه في نفسه، وهذا المعنى من لوازم الحلم والإنابة

فإنّ الحلم هو طمأنينة النّفس وسكونها، بحيث لايحرّكها الغضب حتّى يحجب العقل ويضعف الإدراك والعمل الصّالح

والإنابة هو الرّجوع إلى الله المتعال، والتّوجّه إليه والانقطاع عن العلائق المادّيّة. فإذا حصل الحلم والإنابة يتمكّن صاحبه من الحزن في نفسه، فهو أوّاه.

فالأوّاه هو الّذي يظهر الحزن والتّوجّع إمّا من جهة قصوره، وإمّا بلحاظ الحبّ والشّوق، أو بسبب وجود عوائق وعلائق مادّيّة تمنع عن الوصول إلى مايحبّ ويريد وعن إدراك مايتوجّه إليه. (١: ١٦٩)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ هود ٧٥

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة هو التّوجّع، ويُعبَّر عنه بصوت يخرج من الجوف أو الحلق ليُجلي الهمّ ويكشف الغمّ.

ويخرج هذا الصّوت بألحان عديدة منها: آه، وأوه، وأوّه، ثمّ اشتقّوا منه أفعالًا، يقال: آه يؤوه أوهًا، مثل: آب يؤوب أوبًا، وأوّه تأويهًا، وتأوّه تأوّهًا، ومنه أيضًا أوّاه، صفة مبالغة.

٢ـ و«آه» لفظ طبيعيّ يدلّ على سجيّة في الإنسان، تتتابه عند الحزن والضّجر والتّوجّع، فهو يُستعمل من قبل غير العرب أيضًا، فقد ورد بهذا اللّفظ في اللّغة الأسبانيّة والتّركيّة والكرديّة وفي غيرها من اللّغات، ويُبدل الهاء حاءً في الفارسيّة. ونظيره «أوه» الّذي يُستعمل في اللّغات العبريّة والإنجليزيّة والفرنسيّة والألمانيّة وغيرها، ويُبدل هاؤه خاءً أيضًا في بعض اللّغات كالرّوسيّة. وبهذا يمكن اعتبار «آه» أصل هذه المادّة، وسائر المشتقّات فرع منه.

٣ـ ويلحظ أنّ الحروف الثّلاثة لهذه المادّة كلّها خفيفة، ولذا جاء معناها خفيفًا لايدلّ على الثّقل والشّدّة. وهذا الأمر يسري إلى سائر تقاليبها الثّلاثة المستعملة، فمادّة «هـ ا و» تدلّ على الضّعف، يقال: هاى، إذا ضعف. ومادّة «أ هـ و» تدلّ على حكاية صوت الضّحك. وتدلّ بعض معاني مادّة «هـ و أ» على التّلبية، وهي المطاوعة والانقياد، ونقيضها الامتناع الّذي يدلّ على الشّدّة والثّقل

الاستعمال القرآنيّ

١ـ جاء (أوّاه) في آيتين كلتاهما بشأن إبراهيم عليه السلام

١ـ ﴿إِنَّ إِبْرٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ هود ٧٥

٢ـ ﴿إِنَّ إِبْرٰهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ التّوبة ١١٤

وله عند المفسّرين معان مختلفة، بعضها يلتقي مع المعنى اللّغويّ ـ وهو كثير ـ مثل: التّوّاب والقانت والرّجّاع والشّفيق والدّعّاء والخاشع والمتضرّع والمسبّح، والكثير الذّكر والدّعاء، والكثير التّأوّه خوفًا من ربّه وطمعًا فيه، والمتأوّه أسفًا على ماقد فات من قوم نوح من الإيمان، والكثير التّلاوة، والمستغفر لله إذا ذكر خطاياه. والبعض الآخر يفترق عن المعنى اللّغويّ إلّا

يتمثّل مثل: المُوقِن والرّحيم والمؤمن والفقيه والموقن والمُعلّم للخير..

٢ـ وعزا الفخر الرّازيّ ـ وتبعه النّيسابوريّ ـ التأوّه إلى اختناق ما أسماه «بالرّوح القلبيّ» في داخل القلب عند الحزن، وعند اشتداد حرارته يتفوّه الإنسان بلفظ «أوّه» ذلك النّفس المحترق، ليخفّف بعض ما به. وهذا الرّأي بعيد عن الصّواب، لأنّ الهواء يبعث من الرّئة لا من القلب، وما اصطلح عليه من «الرّوح القلبيّ» لا أثر له في علم التّشريح. وقول الخليل أقرب إلى الصّواب، حيث قال: «عند التّوجّع يُخرج الإنسان نفسه بهذا الصّوت (آه) ليفرّج ما به»، والمآل واحد.

٣ـ واختصاص وصف (أوّاه) بإبراهيم لا يعني أنّه خاصّ به ولا سيّما إذا لاحظنا تلك المعاني الّتي لا يخلو منها نبيّ من الأنبياء، كما أنّ وصف (أوّاب) ورد في داود وسليمان وأيّوب... ووصف ﴿صَادِقَ الْوَعْدِ﴾ مريم: ٥٤ في إسماعيل، ومثله كثير. ولكن هذه الأوصاف لا يختصّ بها نبيّ أو أنبياء. ولا يقاس بوصف ﴿خَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ الأحزاب: ٤٠ الخاصّ بنبيّنا، ووصف «روح الله وكلمته» الخاصّ بعيسى عليه السلام.

وربّما يقال في وجه الاختصاص: إنّ (أوّاه) ببعض المعاني المتقدّمة عامّ، وببعضها الآخر ـ مثل المتأوّه أسفًا الّذي يتمثّل في المعنى اللّغويّ لهذا اللّفظ ـ خاصّ، وهذا المعنى يلحظ بوضوح في الآيتين. فإنّ إبراهيم في آية هود توجّع على قوم لوط، كما يظهر من السّياق. ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرٰهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرٰى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ * إِنَّ إِبْرٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ * يَا إِبْرٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾ هود: ٧٤ ـ ٧٦

وأمّا في آية التّوبة فقد أُسند (أوّاه) إلى إبراهيم بعد استغفاره لأبيه ثمّ تبرّئه منه. ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلّٰهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرٰهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ التّوبة: ١١٤

فالخليل كان له قلبٌ أوّاه، حيث توجّع على نزول العذاب على قوم لوط، بعد أن جادل ملائكة الله فيهم، وعلى الرّجل الّذي كان بمنزلة والده فمات وهو مشرك ولم ينتفع باستغفار إبراهيم له. علمًا أنّ نعتقد أنّ (أوّاه) صفة ذاتيّة في نفس إبراهيم، إذ انطوت سريرته على حزن عميق، فطفق يتأوّه كثيرًا، فحاز بذلك الشّهادة الإلهيّة (أوّاه) الّتي مازالت وسامًا ربّانيًّا له، على مرّ العصور.

فالمستنتج من ذلك أنّ هذا الحزن العميق من شيخ الأنبياء خليل الله لم يكن على مافاته من متاع الحياة الدّنيا، بل على ما أصاب أباه وقوم لوط من الخذلان والضّلال. وهذه الرّوح تنبع عن حبّه لله وللإنسان، فهي تحكي عن إنسانيّة إبراهيم أمام غيره من البشر، لحرمانهم من معرفة الله وطاعته الّتي هي المقصد الأعلى والغاية القصوى من الخلق. فقد صدر الحزن من أهله ووقع في محلّه، وهذا مثل حسرته تعالى على العباد. ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ يس: ٣٠. وعليه فلـ أشرب أوّاه عنصر الشّفقة والرّحمة فقد أصابه، ولا يبعد عن الصّواب.

٥ ـ وممّا يجلب النّظر أنّ (أوّاه) جاء في الآيتين

مشفوعًا بوصف (حَلِيم)، وفي آية هود فقط متلوًّا بوصف (مُنِيب). والحلم كما نعلم، هو التّصبّر على الغضب والأسى، وعدم الشّكوى في المصيبة والبلوى. وهذا تعبير آخر عن تلك العاطفة البشريّة، والخُلُق الإنسانيّ العالي عند إبراهيم، حيث كاد أن ينقلب حزنه غضبًا للرّبّ الّذي خلق مثل هذا المخلوق المتمرّد، أو يشتكي من عدم شموله بالعناية الرّبّانيّة، وعدم إخراجه من الظّلمات إلى النّور، ومن الخذلان والضّلال إلى الصّراط المستقيم كاد أن يشتكي ويسبق لسانه بما لاينبغي لولا أنّه كان حليمًا. ولعلّ في قوله تعالى بعد آية التّوبة السّابقة ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدٰيهُمْ﴾ التّوبة: ١١٥ تليةً وتجاوبًا مع ماخطر ببال إبراهيم من توقّع هداية لأبيه المشرك.

٦- ويلاحظ أنّ كلمة (حَلِيم) تأخّرت عن (أَوَّاه) في الآية الأُولى ﴿إِنَّ إِبْرٰهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾، بينما تقدّمت عليه في الثّانية ﴿إِنَّ إِبْرٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ وهذا يُنبئ عن خطورة الموقف وتأكّد الغضب والحزن في الثّانية، فلولا أنّه سبق حلمُه حزنَه لقال ماقال ولفعل مافعل. والأمر في الأُولى لم يكن بهذه المنزلة، فإنّ الحزن مهما كان على رجل فقط سمّاه أبًا، ووعده بأن يستغفر له، وبالفعل قد استغفر له، ولكن ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلّٰهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ وهذا كلّه عذر له يستدعي تخفيف حزنه.

أمّا في الثّانية فالمسألة ليست مسألة رجل، وإنّما هي مسألة قوم دعاهم رسوله وابن أُخته «لوط» إلى الله تعالى، ثمّ فُوجئوا بالعذاب. فتلك العاطفة الإنسانيّة كانت حسّاسة للغاية، فكادت تنقلب على الرّبّ، فالمناسب تقديم (حَلِيم) على (أَوَّاه).

ولكنّها على كلّ حال جعلت إبراهيم يجادل الرّبّ في قوم لوط، فهذا قول أو عمل منه تعدّى حلمه. ولعلّ كلمة (مُنِيبٌ) هنا لتدارك مافاته من الحلم وماغلب عليه من الغضب، حيث رجع وتاب عمّا صدر منه، وأناب وتضرّع إلى الله تعالى ليغفر عثرته هذه، ولصدور ذلك منه قال تعالى بعد ذلك: ﴿يَا إِبْرٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾

٧- وينبغي أن لانتغافل عن فواصل الآيات في السّورتين، فهي في التّوبة: الرّحيم، النّصير، مؤمنين، ونحوها ويناسبها الحليم، وفي هود: عصيب، مجيد، عجيب، يعقوب، مردود، ويناسبها مُنيب.

٨- وأخيرًا نرى أنّ وصفَي (حَلِيم) و(أَوَّاه) لإبراهيم في ختام الآيتين جاء في جملة اسميّة مؤكّدة بأداة التّأكيد «إنّ» له ممّا يصوّر أنّه إعلان قاطع جازم باختصاص هذا الوصف الجامع به عليه السلام، فلاحظ مرّة أُخرى سياق الآيتين:

﴿إِنَّ إِبْرٰهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾

﴿إِنَّ إِبْرٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾

أوي

١٤ لفظًا، ٣٦ مرّة: ١٧ مكّيّة، ١٩ مدنيّة

في ٢٣ سورة: ١٣ مكّيّة، ١٠ مدنيّة

أوي ١ ١	مأواكم ٣ ٢ـ١
أوينا ١ ١	آوى ٢ ٢
آوى ٢ ٢	مآواكم ١ ١ـ
مأوَوا ١ ١	آوَوا ٢ ٢ـ
المأوى ٤ ٣ـ١	أويناهما ١ ١
مأواه ٣ ٣ـ	تؤوي ٦ ١ـ
مأواهم ١٢ ٢ـ١٠	تؤويه ١ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: تقول العرب: أوى الإنسان إلى منزله يأوي أُويًّا وإيواءً ـ والأُويّ أحسن ـ وآويتُهُ إيواءً.

والتَّأوّي: التّجمّع، وتأوّت الطّير، إذا انضمّ بعضها إلى بعض، فهنّ أُويّ، ومتأوّيات. [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول: أويتُ لفلان آوي أَوْيَةً وأَيَّـةً ومأويةً ومأواةً، إذا رحمتَهُ ورثيتَ له. [ثمّ استشهد بشعر]

(٨: ٤٣٧)

ابن شُمَيْل: أوّيتُ بالخيل تأويةً، إذا دعوتَها «آوُوه»، لترجع إلى صوتك. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ١٥: ٦٥١)

الفَرّاء: ذُكر لي أنّ بعض العرب يُسمّي مأوَى الإبل: مأوِي، بكسر الواو، وهو نادر، ولم يجئ في ذوات الياء والواو «مَفْعِل» بكسر العين غير حرفين: مأقِي العين، ومأوِي الإبل، وهما نادران. واللّغة العالية فيهما: مأوَى ومُوقٌ ومأقٌ. (الأزهَريّ ١٥: ٦٥٠)

أبو زَيْد: قالوا: هو المأوَى همْزٌ، وهو مأوَى الإبل ومأواة أيضًا، وذلك حيث تأوي الإبل باللّيل. (١٩٥)

وأَوَيْتُهُ أنا إيواءً، وأوَيتُهُ أيضًا، إذا أنزلته بك، فعَلْتُ وأفْعَلْتُ بمعنًى. (الجَوهَريّ ٦: ٢٢٧٤)

أبو عُبَيْد: يقال: استأوَيتُ فلانًا، أي سألته أن يأوي لي. (ابن فارس ١: ١٥٢)

يقال: أوَيْتُه بالقصر، وآوَيْتُه بالمدّ على «أَضَفْتُه» بمعنى واحد، وأوَيتُ إلى فلان، بالقصر لاغير.
(الأزهريّ ١٥: ٦٥٠)

ابن قُتَيْبَة: يقال: آويتُ فلانًا إليّ، بمدّ الألف، إذا ضَمَمْتَهُ إليك، وأوَيتُ إلى بني فلان، بقصر الألف، إذا لجأتَ إليهم.
(الصّابونيّ ٢: ١٠٣)

ابن دُرَيْد: وأوَيتُ إلى فلان وآواني هو، وأوَيتُ للرّجل، إذا رحمتَهُ. وأوَى الرّجل إلى الموضع يأوي أُويًّا وآوَيْتُه إلى نفسي إيواءً.

ومصدر أوَى يأوي أُويًّا، وآويتُ إيواءً. (١: ١٩٢)

وأوَيتُ إلى الرّجل وأوَيْتُه أُويًّا، إذا نزلتَ به.
(٣: ٤٩٤)

المأوَى: حيث تأوي إليه. (٣: ٢٩٤)

المُنْذِريّ: أنكر أبوالهيثم أن يقال: أوَيتُ، بقصر الألف، بمعنى آويتُه. ويقال: أوَيتُ فلانًا، بمعنى أوَيتُ إليه.
(الأزهريّ ١٥: ٦٥٠)

الأزْهَريّ: تقول العرب: أوَى إلى منزله يأوي أُويًّا، وآوَيْتُه أنا إيواءً. هذا الكلام الجيّد.

ومن العرب من يقول: أوَيتُ فلانًا، إذا أنزلته بك. وأوَيتُ الإبل، بمعنى آوَيْتُها.

وسمعت أعرابيًّا فصيحًا من بني نُمَير كان استَرعي إبلًا جُرْبًا، فلمّا أراحها مَلَثَ الظّلام نحّاها عن مأوَى الإبل الصّحاح، ونادى عريفَ الحيّ، وقال: ألا أينَ آوي هذه الإبل المُوَقَّسة؟ ولم يقل: أُووي.

وروى الرُّواة عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «لا يأوي الضّالّةَ إلّا ضالٌّ»، هكذا رواه فُصحاء المحدّثين، بفتح الياء، وهو عندي صحيح لاارتياب فيه.

وسمعتُ الفصيح من بني كلاب يقول لمأوَى الإبل مأواة، بالهاء.

ويُجمع «الآوي» مثال العاوي. أُويًّا، بوزن عُويًّا. [ثمّ استشهد بشعر]

قلت: ويجوز تآوَت، بوزن تعاوَت، على «تفاعلَت».

وقرأتُ في نوادر الأعراب: تأوَّى الجُرْح، وأوَى، وتآوَى، وآوَى، إذا تقارب للبُرء.

وفي الحديث: «إنّ النّبيّ ﷺ كان يُخَوّي في سجوده حتّى كنّا نأوي له».

قلت: معنى قوله «كنّا نأوي له» بمنزلة قولك: كنّا نرثي له، ونَرِقُّ له، ونُشفق عليه، من شدّة إقلاله بطنَهُ عن الأرض ومَدّه ضَبْعَيه عن جَنْبَيه.
(١٥: ٦٤٩)

الجَوهَريّ: المأوَى: كلّ مكان يأوي إليه شيء ليلًا أو نهارًا.

وقد أوَى فلان إلى منزله يأوي أُويًّا، على «فُعُول» وإواءً، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ﴾ هود ٤٣.

وآوَيْتُه أنا إيواءً، وأوَيْتُه أيضًا، إذا أنزلته بك، فعلتُ وأفعلتُ بمعنًى.

ومَأْوِي الإبل بكسر الواو، لغة في مأوَى الإبل خاصّة، وهو شاذّ، وقد ذكرناه في مأقي العين، من باب القاف.

وتأوّت الطّيرُ تأوّيًا: تجمّعت، وهُنّ أُوِيّ ـ جمع آوٍ، مثال باكٍ وبُكيّ ـ ومتأوِّيات. [ثمّ استشهد بشعر]

وأوَيتُ لفلان فأنا آوي له أَوْيَةً وإِيَّةً أيضًا ـ تقلب

الواو ياءً لكسرة ماقبلها وتدغم ـ ومأويَةً عففة، ومأواة، أي أرَقّ له وأرِقّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وابن آوَى، والجمع بنات آوَى، وآوَى لاينصرف، لأنّه «أفْعَل» وهو معرفة. (٦: ٢٢٧٤)

ابن فارِس: الهمزة والواو والياء أصلان: أحدهما التجمّع، والثّاني الإشفاق. [ثمّ نقل كلام الخليل إلى أن قال:]

والمأوَى: مكان كلّ شيءٍ يأوي إليه ليلًا أو نهارًا، وأوَتِ الإبلُ إلى أهلها تأوي أُويًّا فهي آوِيَة.

والأصل الآخر قولهم: أوَيْتُ لفلان آوي له مأوِيَةً، وهو أن يرقّ له ويرحمه. ويقال في المصدر: أيّة أيضًا. (١: ١٥١)

الهرَوِيّ: وفي الحديث: «كان يصلّي حتّى كنّا نأوي له» أي نرقّ ونرثي له. يقال: أوَيتُ له[1] فأنا آوي إيّةً ومأوِيَةً.

وفي حديث وَهْب: «إنّ الله قال: إنّي أوَيتُ على نفسي أن أذكُرَ مَن ذكرني».

قال القُتَبيّ: هذا غلط، إلّا أن يكون من المقلوب، والصّحيح وَأيتُ، من «الوَأي» وهو الوعد. يقول: جعلته وعدًا على نفسي.

وفي الحديث: «أنّه قال للأنصار أُبايِعُكم على أن تأوُوني وتنصُروني».

قال الأزهَريّ: أوَى وآوَى بمعنى واحد، وأوَى لازم ومتعدّ.

وفي حديث آخَر: «لا يأوي الضّالّة إلّا ضالّ». (١: ١١١)

الطُّوسيّ: الإيواء: ضمّ القادر غيره من الأحياء الّذين من جنس مايعقل إلى غيره أو ناحيته، تقول: أوَيتُ الإنسان آوِيه إيواءً، وأوَى هو يأوي أُويًّا، إذا انضمّ إلى مأواه. (٨: ٣٥٥)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٤: ٦٦٣)

الإيواء: ضمّ المحبوب وتصييره إلى موضع الرّاحة، ومنه المأوَى: المنزل الّذي يأوي إليه صاحبه للرّاحة فيه. (٦: ١٦٨)

الإيواء: ضمّ الإنسان صاحبه إليه بإنزاله عنده وتقريبه له، تقول: آواه يُؤْويه إيواءً، وأوَى يأوي أُويًّا وأوَيتُ، معناه رجعت إلى المأوَى. (٥: ١٨٩)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٢: ٥٦١)

الرّاغِب: المأوَى: مصدر أوَى يأوي أُويًّا ومأوًى، تقول: أوَى إلى كذا: انضمّ إليه يأوي أُويًّا ومأوًى، وآواه غيره يُؤْويه إيواءً. قال عزّوجلّ: ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ﴾ الكهف: ١٠، وقال تعالى: ﴿سَآوِي إِلَى جَبَلٍ﴾ هود: ٤٣، وقال تعالى: ﴿آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾ يوسف: ٦٩، وقال: ﴿تُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ الأحزاب: ٥١، ﴿وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ﴾ المعارج: ١٣، وقوله تعالى: ﴿جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾ النّجم: ١٥، كقوله: «دار الخلود» في كون الدّار مضافةً إلى المصدر، وقوله تعالى: ﴿مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ﴾ آل عمران: ١٩٧، اسم للمكان الّذي يأوي إليه.

وأوَيتُ له: رحمته أُويًّا وإيّةً ومأوِيَةً ومأواةً، وتحقيقه رجعت إليه بقلبي ﴿آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾ يوسف:

(١) كذا، والصّواب: «أوَيت له» كما أجمع عليه أرباب المعاجم.

٦٩. أي ضمّه إلى نفسه، يقال: آواه، وأواه. (٤ ٣)

الزَّمَخْشَريّ: اللّهمّ آوِني إلى ظلّ كرمك وعفوك. وتقول: أنا أهوِي إلى معاقِلك هُوِيًّا، وآوي إلى ظِلالِكَ أُوِيًّا. ومالفلان امرأة تؤويه.

وقال ابن عبّاس للأنصار رضي الله عنهم: بالإيواء والنّصر ألا جَلَسْتُمْ وأنتُمْ مأوَى الحاويج، وتألّبوا عنّ وتأوّوا، ثمّ شنّعوا عليّ وتعاوَوا

وأَوَيْتُ من كذا إذا تركته، وأَوَيْتُ لفلان: رثيتُ له أيّةً ومأوِيةً.

وتقول: وجدني يتيمًا فآوى، وشهّرني وأنا أخمَلُ من ابن آوَى. (أساس البلاغة: ١٣)

ابن الأثير: فيه «كان ﷺ يُخوّي في سجوده حتّى كنّا نأوِي له».

وفي حديث آخر «كان يصلّي حتّى كنت آوِي له» أي أرِقّ له وأرثي.

ومنه حديث المُغيرة: «لاتأوِي من قلّة» أي لاترحم زوجها ولاترِقّ له عند الإعدام.

ومنه قوله: «لاقَطْعَ في ثَمرٍ حتّى يأوِيَه الجَرّين» أي يضمّه البَيْدَر ويجمعه.

ومنه «لايأوِي الضّالّةَ إلّا ضالٌّ».

كلّ هذا من أوَى يأوي، يقال: أوَيْتُ إلى المنزل وأوَيْتُ غيري وآويْتُه، وأنكر بعضهم المقصور المتعدّي. وقال الأزهَريّ: هي لغة فصيحة.

ومن المقصور اللّازم الحديث الآخر «أمّا أحدهم فأوَى إلى الله» أي رجع إليه.

ومن الممدود حديث الدّعاء: «الحمد لله الّذي كفانا وآوانا» أي ردّنا إلى مأوًى لنا، ولم يجعلنا منتشرين كالبهائم. والمأوَى: المنزل. (١ ٨٢)

الفَيُّوميّ: أوَى إلى منزله يأوِي، من باب «ضَرَبَ» أُوِيًّا: أقام، وربّما عُدّي بنفسه فقيل: أوى منزلَه.

والمأوَى، بفتح الواو: لكلّ حيوان مَسكنُه، وجمع مأوِي الإبل بالكسر شاذّ، ولانظير له في المعتلّ، وبالفتح على القياس.

ومأوَى الغنم: مُراحُها الّذي تأوِي إليه ليلًا.

وآوَيْتُ زيدًا بالمدّ في التّعدّي، ومنهم من يجعله ممّا يُستعمل لازمًا ومتعدّيًا فيقول: أوَيْتُهُ وزان «ضربتُه»، ومنهم من يستعمل الرّباعيّ لازمًا أيضًا، وردّه جماعة.

و«ابن آوى» قال في «المجرّد»[1]: هو ولد الذّئب. ولايقال للذّئب: آوى، بل هذا اسم وقع عليه، كما قيل للأسد: أبوالحارث، وللضّبع: أمّ عامر. والمشهور أنّ «ابن آوى» ليس من جنس الذّئب بل صنف متميّز.

وفي التّثنية والجمع ابنا آوى وبنات آوى، وهو غير منصرف للصّفة ووزن الفعل. (١ ٣٢)

الفيروزاباديّ: أوَيْتُ منزلي وإليه أُوِيًّا بالضّمّ ويُكسر، وأوَّيْتُ تأوِيةً، وتأوَّيْتُ وائتوَيْتُ وائتَوَيْتُ: نزلته بنفسي وسكنته.

وأوَيْتهُ وأوَّيْتُه وآوَيْتُه: أنزلته.

والمأوَى والمأوِي والمأواة: المكان.

وتأوَّت الطّير وتآوَت: تجمّعت.

وطَيرٌ أُوِيّ كعُتِيّ: متأوِّيات.

[1] المجرّد، كتاب لأبي الحسن عليّ بن الحسن الهنائيّ.

وأوَى له كَرَوَى أَوْيَةً وأَيَّةً ومأوِيةً ومأواةً: رَقَّ، كأتَوى. (٤: ٣٠٣)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أوى البيت وأوى إلى البيت: نزل فيه، وأوى لحاله: رَقّ له، وآوى فلانًا: أنزله وأسكنه. والمأوى: المكان الّذي تأوي إليه. (١: ٥٢)

مَجْمَعُ اللُّغة: أوَى المكان وإليه يأوي أُويًّا وإواءً نزله وفي نزول المكان معنى الانضمام والالتجاء.

وآواه غيره يُؤويه إيواءً: ضمّه وأنزله.

والمأوى: اسم للمكان الّذي يُؤوى إليه. (١: ٧٠)

المَراغيّ: أوى إلى المكان: اتّخذه مأوًى ومكانًا له. (١٥: ١٢١)

الطَّباطَبائيّ: «الإيواء» من الأُويّ، وأصله الرّجوع، ثمّ استُعمل في رجوع الإنسان إلى مسكنه ومقرّه، وآواه إلى مكان كذا أي جعله مسكنًا له. (١٥: ٣٥)

العدنانيّ: أوَيتُ إلى المنزل، أوَيتُ المنزلَ

ويخطّئون من يقول: أوَيتُ المنزلَ، ويقولون: إنّ الصّواب هو أوَيتُ إلى المنزل، اعتمادًا على قوله تعالى: ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً...﴾ الكهف: ١٠، وعلى ورود «أوى إليه» خمس مرّات أُخرى في آي الذّكر الحكيم. واعتمدوا أيضًا على الصّحاح ومعجم مقاييس اللّغة، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقيّ، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والأساس، والمُغرب، والمختار.

ولكن أجاز الجملتين: أوى إلى المنزل، وأوى المنزلَ كلتيهما كلٌّ من مُعجم ألفاظ القرآن الكريم، والمُحكم، واللّسان، والمصباح الّذي قال: وربّما عُدّي بنفسه فقيل أوى منزله، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والمعجم الكبير، والوسيط.

وقال ابن الأثير في «النّهاية» في شرح الحديث: «لا يأوي الضّالّة إلّا ضالّ» كلّ هذا من أوَى يأوي. يقال: أوَيتُ إلى المنزل، وأوَيتُ غيري وآويتُه.

وأنكر بعضهم المقصور المتعدّي «أوَيتُ المنزل»، وقال الأزهريّ: هي لغة فصيحة.

وجملة: أوى إلى المكان أو المكانَ، يأوي أُويًّا، وإويًّا من الفرّاء، وإواءً، ومأوًى: نزله بنفسه وسكنه.

أمّا الأمر من أوى فهو «إيوِ» لذا قل:

ـ أوَيت إلى المنزل، فالمنزل مأويّ إليه.

ـ أوَيت المنزل، فالمنزل مأويّ.

والجملة الأُولى أعلى.

أوَيْتُهُ وآوَيْتُهُ

ويخطّئون من يقول: أوَيْتُ فلانًا: (أسكنتُه)، ويقولون: إنّ الصّواب هو: آوَيْتُ فلانًا، اعتمادًا على الآية ٦٩ من سورة يوسف: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾ أي: ضمّهُ إليه. وقد وَرَدَ الفعل «آوى» المتعدّي تِسْعَ مرّاتٍ في آي الذّكر الحكيم، والفعل «أوى» اللّازم خمس مرّات، منها قوله تعالى في الآية العاشرة من سورة الكهف: ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ﴾.

ويعتمدون أيضًا على ماقاله أبوالهيثم «العبّاس بن محمّد»، وعلى ماجاء في «غريب القرآن» للسّجستانيّ، وعلى قول الحريريّ في المَقامة التّبريزيّة: «يبتغي الإيواء» وهو في إيوائي أفضل قربة»، وعلى الأساس،

ولكن يُجيز استعمال الفعلين أوَيْتُهُ وآوَيْتُه: مُعجم ألفاظ القرآن الكريم، وأبو زيد الأنصاريّ، وأبو عُبيد البكريُّ، وأدبُ الكاتب في باب أبنية الأفعال، والأزهريّ الذي قال: إنّ «آويْتُه» أفصَحُ، والصِّحاح، والمُحكَم، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والنّهاية، والمُغرب، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والمُعجم الكبير، والوسيط

ولم يَرِد الفعل «أوَى» في حماسة أبي تمّام إلّا لازمًا في قول بُرْج بن مُسْهِر

طَوَّفْتُ ماطَوّفْتُ ثُمّ يأوي ... ذَوو الأموالِ مِنّا والعَديم

إلى حُفَرٍ أسافِلُهنّ جُوفٌ ... وأعلاهُنّ صُفّاحٌ مُقيم

ومعلُهُ أوَى فُلانًا مأويه أويًا، وإويًّا، وإواءً

وهناك المأوَى، والمأوِي، والمأواة، ومعناها المكانَ

أمّا ورودُ الفعلين أوَى وآوَى في الحديث الشّريف فقد رُوي عن النّبي ﷺ أنّه قال:

أ ـ «لا يأوي الضّالّة إلّا ضالٌّ».

ب ـ وفي حديث البَيْعة أنّه قال للأنصار: «أُبايِعُكُمْ على أنْ تُؤْووني وتنصُروني» أي: تضمّوني إليكم، وتحوطوني بينكم.

ج ـ وقولُهُ ﷺ: «أمّا أحَدُهُم فأوَى إلى الله» أي: رجع إليه.

د ـ وجاء في حديث الدُّعاء: «الحمدُ لله الّذي كفانا وآوانا».

ومن معاني أوَى:

١ ـ أوَى المكان، وإليه: نزَلَهُ بنفسه وسَكَنَهُ. جاء في الآية ٤٣ من سورة هود: ﴿قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ﴾

٢ ـ أوَى إليه: عادَ إليه.

٣ ـ أوَى إلى فلانٍ: نزَلَ عليه: قال مُسْلِمُ بنُ الوليد:

فجاوَزْتِي الصّبّاحِ تَعْقِدُ بِذِمّةٍ
وتأوي إلى حِصْنٍ مَنيعٍ ومَعْقِل

٤ ـ أوَى عن كذا: تركه.

٥ ـ أوَى لفُلانٍ وإليه أوْيَةً «اللّسان، والمدّ، وأقرب الموارد والمعجم الكبير»، وأيَّةً «اللّسان، والمدّ، وأقرب الموارد، والمعجم الكبير»، وإيَّةً «الصّحاح، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، وابن برّيّ، والمُغرِب، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن»، ومأوِيَةً، ومأواةً «تكادُ المعاجمُ كلُّها تذكرُ المصدرين الأخيرين».

أ ـ أشفق أوَى لَهُ وإليه فهو: رَحِمَهُ، ورَقّ لَهُ.

٦ ـ أوَى الشّيء. أ ـ ضمّهُ إليه

ب ـ احتواهُ.

٧ ـ أوَى فُلانًا. أ ـ نزَلَ عليه

ب ـ أنزَلَهُ عنده

٨ ـ أوَى الجُرْحُ يأوي أويًا: أوشك أن يَبْرأ.

ومن معاني آوَى:

١ ـ آوَى الجُرْحُ إيواءً: أوشك أن يَبْرَأ.

٢ ـ آوَى الشّيءَ: جَعَلَ له مأوًى.

٣ ـ آوَى فلانًا: أنزَلَهُ عندَهُ وضَمّهُ إليه

أمّا الفعل أوّيْتُهُ فيحملُ معنى أوَيْتُهُ وآوَيْتُهُ. (٣٨)

محمود شيت: ١ ـ أ ـ أوى الجُرح، قرُبَ بُرؤُهُ.

وأوى له وإليه أويًا ومأوية، ومأواة: رقّ له ورحمه. وأوى عن كذا: تركه. وأوى المكان، وإليه أويًا: نزله. وأوى إليه: عاد. وأوى: لجأ. وأوى فلانًا: أنزله عنده، أو نزل هو عنده.

ب ـ آوى الجُرْح إيواءً: أوى، وآوى فلانًا: أسكنه وأنزله.

ج ـ أوّى إلى المكان: أوى، وأوّى فلانًا: آواه.

د ـ ائتوى المكان: نزله. وائتوى إليه: عاد. وائتوى إليه: لجأ. ائتوى لفلان: رحمه ورقّ.

هـ ـ تآوَوْا: أوى بعضهم إلى بعض، يقال: تآبواهلْ وتآوَوْا.

و ـ المأوى: الّذي يُؤوى إليه. يقال: فلان مأوى الملاوح، جمعه: مآوٍ.

٢ ـ أ ـ أوى الجُرْح: قرُب بُرؤُه.

ب ـ تآوَوْا: تجمّعوا بعد تفرّق، لجأ بعضهم إلى بعض.

ج ـ المأوى: مأوى الفروج، مأوى الدّبّابات، مأوى الحيوانات، مأوى السّيّارات «الكراج»، مأوى الناقلات، مأوى الحافلات. (١: ٥٩)

المُصطفَويّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو السّير ابتداءً أو عودًا إلى مقام مادّيًّا أو معنويًّا، بقصد السّكنى والاستقرار أو الاستراحة. (١: ١٧١)

النّصوص التّفسيريّة

أوى

إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً... الكهف: ١٠

الطُّوسيّ: أي حين جاء أصحاب الكهف إلى الكهف. (٧: ١٢)

البَغَويّ: أي صاروا إلى الكهف، يقال: أوى فلان إلى موضع كذا، أي اتّخذه منزلًا إلى الكهف. (٤: ١٦٠)

المَيْبُديّ: ومعنى (أوى) صار إليه وجعله مأواه. (٥: ٦٤٩)

مثله النّيسابوريّ (١٥: ١٠٤)، والفخر الرّازيّ (٢١: ٨٣)، ونحوه الآلوسيّ (١٥: ٢١٠).

البُرُوسَويّ: (إذ أوى) ظرف لاعَجَبًا) أو معمول لاذكر، أي اذكر حين صار وأتى وانضمّ والتجأ. (٥: ٢١٩)

المُصطفَويّ: ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ﴾ الكهف: ١٠، أي قصدوا الكهف وساروا إليه ليستريحوا فيه، وليتخلّصوا من شرّ الأعداء.

﴿إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ...﴾ الكهف: ٦٣، أي حين أن قصدناها للاستراحة.

﴿سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي...﴾ هود: ٤٣، أي أسير إليه للتّخلّص من الماء والعصمة.

﴿آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾ يوسف: ٦٩، أي دعاه ليجلسه عنده ويضمّه إليه ويجعله في كنفه.

هذا هو المعنى الحقيقيّ، وأمّا التّجمّع والإشفاق والانضمام والرّقّة والرّحمة والعود وغيرها، فهي من لوازم هذا المعنى، تُستفاد منها بالقرائن.

﴿فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ النّازعات: ٣٩، ﴿وَمَأْوَيكُمُ النَّارُ...﴾ العنكبوت: ٢٥، ﴿وَمَأْوَيهُ جَهَنَّمُ﴾ الأنفال: ١٦ ﴿وَمَأْوَيهُمُ النَّارُ﴾ آل عمران:

١٥١، فإنّ من طغى عن سبيل الحقّ وآثر الحياة الدّنيا على الحياة العُليا واتّخذ من دون الله أربابًا ونسي لقاء الله، فإنّ مسيره ومأواه ليس إلّا الجحيم، ولايرى مأوًى له إلّا النّار، ولايجد مقامًا للاستراحة إلّا جهنّم وبئس المصير. وهذا المأوى اختياره بسوء نظره، كما أنّ الحياة الدّنيا في هذه النّشأة المادّيّة إنّما تحقّقت واختيرت بسوء انتخابه واختياره، فهو لايحبّ سواه ولايريد غيره، ولايختار إلّا النّار ولايسير إلّا إليه. (١٠: ١٧١)

سَآوِي ـ آوِي

١ـ قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ

هود: ٤٣

الطَّبَريّ: سأصير إلى جبل أتحصّن به من الماء فيمنعني منه أن يُغرقني. (١٢: ٤٥)

مثله المَراغيّ. (١٢: ٣٨)

الطُّوسيّ: أي سأرجع إلى مأوًى من جبل، يعصمني من الماء، أي يمنعني منه. يقال: أوَى يأوي أُويًّا، إذا رجع إلى منزل يقيم فيه. (٥: ٥٦٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ١٦٤)

القُرطُبيّ: أرجعُ وأنضمّ. (٩: ٣٩)

الخازن: سألتجئُ وأصير. (٣: ١٩١)

مثله البُرُوسَويّ (٤: ١٣١)، ونحوه رَشيد رضا (١٢: ٧٨).

٢ـ قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ

هود: ٨٠

أبوعُبَيْدَة: من قولهم: آوَيْتُ إليك وأنا آوي إليك أُويًّا، والمعنى صِرت إليك وانضممتُ. (١: ٢٩٤)

مثله الطَّبَريّ. (١٢: ٨٨)

الشَّريفُ الرَّضيّ: هذه استعارة، والمراد بها: لو كنت آوي إلى كثرة من قومي وعدد من أهلي، وجعلهم رُكنًا له، لأنّ الإنسان يلجأ إلى قبيلته ويستند إلى أعوانه ومنعته، كما يستند إلى رُكن البناء الرّصين والنّضد الأمين. (١٦٣)

الزَّمَخْشَريّ: وقُرئ (أَوْ آوِيَ) بالنّصب، بإضمار «أن» كأنّه قيل: لو أنّ لي بكم قوّة أو آويًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٨٣)

مثله أبوالبَرَكات. (٢: ٢٥)

القُرطُبيّ: أي ألجأ وأنضوي. وقُرئ (أَوْ آوِيَ) بالنّصب، عطفًا على (قُوَّةً) كأنّه قال: لو أنّ لي بكم قوّة أو إيواءً إلى رُكن شديد، أي ولو آويَ، فهو منصوب بإضمار «أن». (٩: ٧٨)

نحوه الآلوسيّ. (١٢: ١٠٨)

الطَّباطَبائيّ: يقال: أوَى إلى كذا يأوي أُويًّا ومأوًى، أي انضمّ إليه، وآواه إليه يُؤويه إيواءً، أي ضمّه إليه. (١٠: ٣٤١)

فَأْوُوا

وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ. الكهف: ١٦

الطَّبَريّ: صيروا إلى غار الجبل. (١٥: ٢٠٩)

الطُّوسيّ: أي اجعلوه مأواكم ومقرّكم. وقوله

(فَأْوُا) جواب (إذْ)، كما تقول: إذ فعلتَ قبيحًا، فَتُبْ.
(٧: ١٩)

الفَخْر الرّازيّ: إذهبوا إليه واجعلوه مأواكم.
(٢١: ٩٩)

أبوحَيّان: أي اجعلوه مأوًى لكم، تُقيمون فيه وتأوون إليه. (٦: ١٠٦)

المَأْوَى

١ـ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوٰى. النّجم: ١٥

كعبُ الأحبار: ﴿جَنَّةُ الْمَأْوٰى﴾ جنّة فيها طير خضر، ترتع فيها أرواح الشّهداء. (ابن القَيِّم: ٤٥٥)

ابن عَبّاس: هي الجنّة الّتي يأوي إليها جبريل والملائكة. (ابن القَيِّم: ٤٥٥)

هي يمين العرش، وهي منزل الشّهداء.
(الطَّبَرِيّ ٢٧: ٥٥)

إنّها الجنّة الّتي يصير إليها أرواح الشّهداء.
(القُرطُبيّ ١٧: ٩٦)

مثله الكَلْبيّ، ومُقاتِل. (المَيْبُديّ ٩: ٣٦١)

الحَسَن: هي الّتي يصير إليها المتّقون.
(القُرطُبيّ ١٧: ٩٦)

هي الّتي يصير إليها أهل الجنّة. (الطُّوسيّ ٩: ٤٢٦)

قَتادَة: هي الجنّة الّتي كان آوى إليها آدم وتصير إليها أرواح الشّهداء.

مثله الجُبّائيّ. (الطَّبْرِسيّ ٥: ١٧٥)

الفَرّاء: قد ذكر عن بعضهم: ﴿جَنَّهُ الْمَأْوٰى﴾ يريد أجنّه، وهي شاذّة، وهي الجنّة الّتي فيها أرواح الشّهداء. (٣: ٩٧)

الطَّبَريّ: عند سدرة المنتهى جنّة مأوى الشّهداء.
(٢٧: ٥٥)

الطُّوسيّ: معناه عند سدرة المنتهى جنّة المقام وهي جنّة الخلد وهي في السّماء السّابعة. وقيل: إنّه يجتمع إليها أرواح الشّهداء. (٩: ٤٢٦)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٥: ١٧٥)

المَيْبُديّ: قيل: هي الجنّة الّتي وُعد المتّقون. والمأوى مصدر، تقديره: جنّة الرّجوع. قيل: سمّيت جنّة المأوى لأنّ أرواح الشّهداء تسرح في الجنّة وتعلّقُ من أشجارها، ثمّ تأوي إلى قناديل فيها تحت العرش
(٩: ٣٦١)

ابن الجَوْزيّ: قرأ سعيد بن المسيّب والشّعبيّ وأبو المتوكّل وأبو الجوزاء، وأبو العالية (جَنَّهُ الْمَأْوٰى) بهاء صحيحة مرفوعة.

قال ثَعْلَب: يريدون «أجنّه» وهي شاذّة. وقيل معنى (جَنَّهَا) أدركه المبيت، يعني رسول الله ﷺ.
(٨: ٦٩)

الفَخْر الرّازيّ: وفي «الجنّة» خلاف، قال بعضهم: (جَنَّةُ الْمَأْوٰى) هي الجنّة الّتي وُعِد بها المتّقون، وحينئذ الإضافة كما في قوله تعالى: ﴿دَارَ الْمُقَامَةِ...﴾ فاطر ٣٥. وقيل: هي جنّة أُخرى، عندها يكون أرواح الشّهداء. وقيل: هي جنّة للملائكة.

وقُرئ (جَنَّهُ) بالهاء، من جنّ بمعنى أجنّ. يقال: جنّ اللّيل وأجنّ، وعلى هذه القراءة يحتمل أن يكون الضّمير في قوله: (عِنْدَهَا) عائدًا إلى «النّزلة»، أي عند النّزلة جنّ

هنّدًا المأوى، والظّاهر أنّه عائدٌ إلى «السّدرة» وهي الأصحّ.

وقيل: إنّ عائشة أنكرت هذه القراءة، وقيل: إنّها أجازتها (٢٨: ٢٩٢)

القُرطُبيّ: تعريف بموضع ﴿جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾ وأنّه ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ﴾ النّجم: ١٤، وقرأ عليّ، وأبوهُرَيْرة، وأنس، وأبوسَبرة الجُهَنيّ، وعبد الله بن الزُّبَير، ومُجاهِد (عِنْدَهَا جَنَّهُ الْمَأْوَىٰ) يعني جنّة المبيت. قال مُجاهِد: يريد أجنّه، والهاء للنّبيّ ﷺ.

وقال الأخفش: أدركه، كما تقول: جنّه اللّيل، أي ستره وأدركه. وقراءة العامّة ﴿جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾ [ثمّ ذكر أقوال السّابقين] (١٧: ٩٦)

نحوه أبوحَيّان. (٨: ١٥٩)

ابن القَيِّم: المأوى «مَفْعَل» من أوى يأوي، إذا انضمّ إلى المكان وصار إليه، واستقرّ به. [وبعد نقل قول ابن عبّاس والكَلْبيّ قال:]

والصّحيح أنّه اسم من أسماء الجنّة، كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ النّازعات: ٤٠، ٤١، وقال في النّار: ﴿فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ النّازعات: ٣٩، وقال: ﴿وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ...﴾ العنكبوت: ٢٥. (٤٥٥)

البُرُوسَويّ: والجملة حاليّة. قيل: الأحسن أن يكون الحال هو الظّرف و(جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ) مرتفع به بالفاعليّة، وإضافة الجنّة إلى المأوى مثل إضافة «مسجد الجامع»، أي الجنّة الّتي يأوي إليها المتّقون، أي تنزل فيها وتصير وتعود إليها أرواح الشّهداء. يقال: أويتُ منزلي وإليه أُوِيًّا وأُوِيًّا: عُدتُ، وأوّيتُهُ: نزلته بنفسي، والمأوى المكان. (٩: ٢٢٦)

العامليّ: المأوى وما يدلّ عليه كأوى ونحوه. وأصل المأوى: المنزل والمرجع، ويقال: أوى إلى المنزل ويأوي مقصورًا، أي رجع إليه ونزله، وآواه إليه ممدودًا، يعني ضمّه إليه، ويقال: آوانا، أي ردّنا إلى مأوًى لنا.

وكلّ من المقصور والممدود لازم ومتعدّ، وسيأتي في «يتم» ما يدلّ على تأويل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ...﴾ الضّحى: ٦، بأن وجدك فردًا وحيدًا فآوى إليك النّاس، وهو دالّ على كونه مأوًى للمؤمنين في الدّنيا والآخرة، وبه يصير الجنّة أيضًا مأواهم.

وظاهرٌ أنّ أوصياءه الأئمّة أيضًا كذلك، وبإطاعتهم وولايتهم الّتي هي إطاعة الله ورسوله وولايتهما تكون الجنّة مأوًى في الآخرة، وعلى حسب المقابلة يكون أئمّة الجور والضّلال مأوى غير المؤمنين؛ وبذلك تكون النّار مأواهم في القيامة.

فالمؤمن مأواه في الدّنيا النّبيّ والأئمّة ﷺ، وفي الآخرة الجنّة. وغير المؤمن مأواه أُولئك الأئمّة في الدّنيا، وفي الآخرة النّار، إذ ظاهر أنّ الرّجوع إلى شخص في الأمور الدّينيّة والدّنيويّة هو معنى جعله واتّخاذه مأوى. (٨٩)

الآلوسيّ: (الْمَأْوَىٰ) على مانصّ عليه الجمهور اسم مكان، وإضافة «الجنّة» إليه بيانيّة. وقيل: من إضافة الموصوف إلى الصّفة كما في «مسجد الجامع» وتعقّب بأنّ اسم المكان لايوصف به، والجملة حاليّة. وقيل: الحال هو الظّرف، و(جنّة) مرتفع به على

الفاعليّة.

وقرأ عليٌّ كرّم الله تعالى وجهه، وأبو الدَّرداء، وأبو هُرَيْرَة، وابن الزُّبير، وأنس، وزِرّ، ومحمّد بن كَعْب، وقَتادة، (جَنَّهُ) بهاء الضّمير وهو ضمير النّبيّ ﷺ وجنَّ فعل ماض، أي عندها ستره إيواء الله تعالى، وجميل صُنعه به، أو ستره المأوى بظلاله. ودخل فيه على أنّ (المأوى) مصدر ميميّ، أو اسم مكان، و(جَنّه) بمعنى ستره.

قال أبو البقاء: شاذّ والمستعمل «أجنّه» ولهذا قالت عائشة رضي الله تعالى عنها، وكذا جَمْعٌ من الصّحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين: من قرأ به فأجَنّه الله تعالى، أي جعله مجنونًا، أو أدخله الجُنّ وهو القبر.

وأنت تعلم أنّه إذا صحّ أنّه قرأ به الأمير كرّم الله تعالى وجهه ومن معه من أكابر الصّحابة فليس لأحد ردّه من حيث الشّذوذ في الاستعمال، وعائشة قد يُحكى عنها الإجازة أيضًا. (٢٧: ٥١)

الطّباطبائيّ: أي الجنّة الّتي يأوي إليها المؤمنون، وهي جنّة الآخرة فإنّ جنّة البرزخ جنّة معجّلة محدودة بالبعث، قال تعالى: ﴿فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ السّجدة: ١٩، وقوله ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى ـ إلى أن قال ـ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ النّازعات: ٣٤-٤١، وهي في السّماء على مايدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ الذّاريات: ٢٢، وقيل: المراد بها جنّة البرزخ. (١٩: ٣١)

بنت الشّاطئ: المأوى: المكان يُؤوى إليه ويُلاذ به ويُسكن فيه، ولم يستعمله القرآن إلّا في الحياة الآخرة، إمّا مع الجنّة: السّجدة: ١٩، النّجم: ١٥، النّازعات: ٤١، وإمّا مع الجحيم أو النّار أو جهنّم وبئس المصير: آل عمران: ١٥١، ١٦٢، ١٩٧، الأنفال: ١٦، المائدة: ٧٢، الحديد: ١٥، العنكبوت: ٢٥، الجاثية: ٣٤، النّساء: ٩٧، ١٢١، يونس: ٨، الإسراء: ٩٧، السّجدة: ٢٠، التّوبة ٧٣، ٩٥، التّحريم: ٩، الرّعد: ١٨، النّور: ٥٧، النّازعات: ٣٩.

وهو صنيع يشهد بأنّ القرآن الكريم لايعترف بغير الدّار الآخرة مأوى، ويلحظ فيه من قرب، أنّها نهاية المطاف وغاية المصير.

أمّا الفعل من «أوى» فيأتي في القرآن ١٤ مرّة، لايُخطئ الحِسّ فيها جميعًا معنى الأمن والحِمى والملاذ، إمّا صريحًا في مثل آيات:

﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى...﴾ الضّحى: ٦

﴿وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا...﴾ الأنفال: ٧٢، ٧٤

﴿فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ﴾ الأنفال: ٢٦، ومعها آيات: الكهف: ١٠، ١٦، ٦٣، ويوسف: ٦٩، ٩٩، والمؤمنون: ٥٠، والأحزاب: ٥١.

وإمّا على سبيل الرّجاء:

﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ هود: ٨٠.

أو الوهم:

﴿قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾ هود: ٤٣.

﴿يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ

﴿يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ * وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ﴾ المعارج: ١١ ـ ١٣. (١: ١٤١)

٢ ـ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى. النّازعات: ٤١

الزّجّاج: تقديره: هي المأوى له، ولا يكون بدلًا من الهاء، كما لا يكون بدلًا من الكاف في قولك: غُضَّ الطَّرفَ. [ثمّ استشهد بشعر] (الطُّوسيّ ١٠: ٢٦٤)

الطُّوسيّ: أي هي مستقرّه ومأواه، فالألف واللّام تعاقب الضّمير، كقولهم: مررتُ بحَسَن الوجه، أي حسن وجهه. (١٠: ٢٦٤)

٣ ـ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى. النّازعات: ٣٩

الزّجّاج: ومعنى (هِيَ الْمَأْوَى) أي هي المأوى له. وقال قوم: الألف واللّام بدل من الهاء، المعنى هي مأواه، لأنّ الألف واللّام بدل من الهاء، وهذا كما تقول للإنسان: غُضَّ الطَّرفَ يا هذا، فليس الألف واللّام بدلًا من الكاف وإن كان المعنى غُضَّ طرفَك، لأنّ المخاطب يعلم أنّك لا تأمره بغَضّ طرف غيره. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٢٨١)

نحوه القَيْسيّ (٢: ٤٥٦)، وأبو البركات (٢: ٤٩٣).

الطُّوسيّ: أي النّار مثواه ومستقرّه وموضع مقامه. (١٠: ٢٦٤)

الزّمَخْشَريّ: المعنى فإنّ الجحيم مأواه كما تقول للرّجل: غُضَّ الطّرفَ، تريد طرفَك. وليس الألف واللّام بدلًا من الإضافة ولكن لمّا علم أنّ الطّاغي هو صاحب المأوى وأنّه لا يغضّ الرّجل طرف غيره تركت الإضافة، ودخول حرف التّعريف في المأوى والطّرف للتّعريف، لأنّهما معروفان. (٤: ٢١٥)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ٤٨٢)

الفَخْر الرّازيّ: تقدير الآية: فإنّ الجحيم هي المأوى له، ثمّ حذفت الصّلة لوضوح المعنى، كقولك للرّجل: غُضَّ الطّرفَ أي غُضَّ طرفك. وعندي فيه وجه آخر، وهو أن يكون التّقدير: فإنّ الجحيم هي المأوى اللّائق بمن كان موصوفًا بهذه الصّفات والأخلاق. (٣١: ٥١)

الآلوسيّ: أي مأواه، على ما رآه الكوفيّون من أنّ «ال» عوض عن المضاف إليه الضّمير، وبها يحصل الرّبط أو المأوى له، على رأي البصريّين، من عدم كونها عوضًا ورابطًا. وهنا الحذف هنا للعلم بأنّ الطّاغي هو صاحب المأوى، وحسّنه وقوع المأوى فاصلة وهو الّذي اختاره الزّمَخْشَريّ. و«هي» إمّا ضمير فصل لا محلّ له من الإعراب، أو ضمير جهنّم مبتدأ، والكلام دالّ على الحصر، أي كأنّه قيل: فإنّ الجحيم هي مأواه أو المأوى له لا مأوى له سواها. (٣٠: ٣٦)

٤ ـ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. السّجدة: ١٩

الطَّبَريّ: يعني بساتين المساكن الّتي يسكنونها في الآخرة، ويأوون إليها. (٢١: ١٠٧)

الطُّوسيّ: (الْمَأْوَى) المقام، أي لهم هذه البساتين الّتي وعدهم الله بها يأوون إليها. (٨: ٣٠٤)

الزّمَخْشَريّ: نوع من الجنان، قال الله تعالى:

﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾ النّجم: ١٣ ـ ١٥، سُمّيت بذلك لما رُوي عن ابن عبّاس رضي الله عنه قال: تأوي إليها أرواح الشّهداء، وقيل: هي عن يمين العرش. وقُرئ (جَنَّةُ الْمَأْوَى) على التّوحيد. (٣: ٢٤٤)

نحوه النّيسابوريّ (٢١: ٦٧)، والطّبرسيّ (٦: ٣٧)، والنّسفيّ (٣: ٢٩٠).

القُرطُبيّ: أخبر عن مقرّ الفريقين غدًا، فمؤمنين جنّات المأوى، أي يأوون إلى الجنّات، فأضاف الجنّات إلى المأوى، لأنّ ذلك الموضع يتضمّن جنّات (١٤: ١٠٦)

الآلوسيّ: تفصيل لمراتب الفريقين بعد نفي استوائهم، وقيل: بعد ذكر أحوالهما في الدّنيا، وأضيف الجنان إلى المأوى لأنّها المأوى والمسكن الحقيقيّ، والدّنيا منزلٌ مُرتحل عنه لامحالة.

وقيل: (الْمَأْوَى) عَلَمٌ لمكان مخصوص من الجنان كـ«عَدْن»، وقيل: جنّة المأوى لما رُوي عن ابن عبّاس أنّها تأوي إليها أرواح الشّهداء، ورُوي أنّها عن يمين العرش، ولايخفى مافي جعله عَلَمًا من البُعد.

وأيًّا ما كان فلايبعد أن يكون فيه رمز إلى ماذكر من تجافيهم عن مضاجعهم الّتي هي مأواهم في الدّنيا وقرأ طلحة (جَنَّةُ الْمَأْوَى) بالإفراد. (٢١: ١٣٣)

مَأْوَيهُ

وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوَيهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ الأنفال: ١٦

البُرُوسَويّ: المأوى: المكان الّذي يأوي إليه الإنسان، أي يأتيه (٣: ٣٢٤)

مثله المراغيّ (٩: ١٧٨)

رَشيد رِضا: ومأواه الّذي يلجأ إليه في الآخرة جهنّم دار العقاب وبئس المصير جهنّم. كأنّ المنهزم أراد أن يأوي إلى مكان يأمن فيه من الهلاك فعوقب على ذلك بجعل عاقبته الّتي يصير إليها دار الهلاك والعذاب الدّائم، أي جُوزي بضدّ غرضه من معصية الفرار.

وقد تكرّر في التّنزيل التّعبير عن جهنّم والنّار بالمأوى، وهو إمّا من قبيل ماهنا وإمّا للتّهكّم المحض، فإنّك إذا راجعت استعمال هذا الحرف في غير هذا المقام من التّنزيل تجده لايُذكر إلّا في مقام النّجاة من خوف أو شدّة كقوله تعالى: ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ﴾ الكهف: ١٠، وقوله: ﴿أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ هود ٨٠، وقوله: ﴿سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ﴾ هود ٤٣، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا﴾ الأنفال: ٧٢ (٩: ٦١٧)

مَأْويهُم

١ ـ أُولَئِكَ مَأْويهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ يونس: ٨

المَيْبُديّ: أي مصيرهم ومرجعهم. (٤: ٢٥٢)

القُرطُبيّ: أي مثواهم ومقامهم. (٨: ٣١٢)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ١٨)، والآلوسيّ (١١: ٧٢).

رَشيد رِضا: المأوى في أصل اللّغة: الملجأ الّذي

يأوي إليه المُتعب أو الخائف أو المحتاج من مكان أمين أو إنسان نافع، كما ترى في استعمال أفعاله في جميع الآيات كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾ الضحى: ٦، ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ﴾ الكهف: ١٠، ﴿وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا﴾ الأنفال: ٧٢، ﴿آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾ يوسف ٦٩، ﴿أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ هود: ٨٠. إلّا لفظ (المأوى) فإنّه أُطلق على «الجنّة» في ثلاث آيات، وعلى «النّار» في بضع عشرة آية، منها آية يونس هذه.

وفي تسمية دار العذاب مأوى معنى دقيق في البلاغة دخيل في أعماقها، فاحص من جميع أرجائها، يشعرك بأنّ أولئك المطمئنّين بالشّهوات والغافلين عن الآيات ليس لهم مصير يلتجأون إليه بعد هول الحساب إلّا جهنّم دار العذاب، فويل لمن كانت هذه الدّار له كالملجأ والموئل، إذ لا مأوى له يلجأ إليه بعدها (١١: ٣٠٧)

وبهذا المعنى جاء ﴿مَأْوَيهُمْ﴾ في سورة آل عمران: ١٥١، والتّوبة: ٩٥.

٢ـ ﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَيهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ آل عمران: ١٩٧

أبوحَيّان: المكان الّذي يأوون إليه إنّما هو جهنّم، وعبّر بالمأوى إشعاراً بانتقالهم عن الأماكن الّتي تقلّبوا فيها، وكان في البلاد الّتي تقلّبوا فيها إنّما كانت لهم أماكن انتقال من مكان إلى مكان لاقرار لهم ولاخلود، ثمّ المأوى الّذي يأوون إليه ويستقرّون فيه هو جهنّم.

(٣: ١٤٧)

نحوه الآلوسيّ. (٤: ١٧٢)

٣ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَيهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ التّوبة: ٧٣

الطُّوسيّ: أي منزلهم جهنّم ومقامهم، والمأوى منزل مقام، لامنزل ارتحال، ومثله المثوى والمسكن.

(٥: ٣٠٢)

أوى

١ـ ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾ الضّحى: ٦

الفَرّاء: كنت في حجر أبي طالب، فجعل لك مأوى وأغناك عنه، ولم يك غنىً عن كثرة مال، ولكنّ الله رضّاك بما آتاك.

وقوله عزّوجلّ: (فَأَغْنَى) و(فَآوَى) يراد به فأغناك وآواك، فجرى على طرح الكاف لمشاكلة رؤوس الآيات، ولأنّ المعنى معروف (٣: ٢٧٤)

الطّبَريّ: فجعل لك مأوى تأوي إليه، ومنزلاً تنزله. (٣٠: ٢٣٢)

ابن خالَوَيه: (آوى) فعل ماض، والفاء جواب (ألم) وإن شئت نسق، والمصدر آوى يؤوي إيواءً ممدود فالألف الأولى ألف قطع، والثّانية فاء الفعل أصليّة، والأصل «أأوى» فاستثقل الجمع بين همزتين فليّنوا الثّانية. آوى فهو مؤوٍ، والمفعول به مؤوًى، هذا فيمن يتعدّى. فإذا كان الفعل لازماً قصرتَ الألف فقلت: أويتُ إلى فراشي آوي أويًا فأنا آوٍ، مثل قاضٍ، والمفعول مأويّ إليه، مثل قوله تعالى: ﴿كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾ مريم: ٦١، فالأمر من الأوّل: آوِ يازيد، مثل آمِن، ومن الثّاني: إيوِ مثل إيتِه. (١١٩)

الماوَرْديّ: فآواك، أي جعلك مأوًى للأيتام بعد أن كنتَ يتيمًا، وكفيلًا للأنام بعد أن كنتَ مكفولًا.

(الطَّبْرِسيّ ٥: ٥٠٥)

الزَّمَخْشَريّ: قُرئ(فَأَوَى) وهو على معنيين: إمّا من أواه بمعنى آواه، سُمِع بعض الرّعاة يقول: أين آوِي هذه المُوَقَّـة، وإمّا من: أوَى له، إذا رحِمَه. (٤: ٢٦٤)

مثله الفَخْر الرّازيّ (٣١: ٢١٥)، ونحوه أبوحَيّان (٨: ٤٨٦).

الطَّبْرِسيّ: قيل في معناه قولان.

أحدهما أنّه تقرير لنعمة الله عليه، حين مات أبوه وبقي يتيمًا فآواه الله، بأن سخّر له أوّلًا عبد المُطّلب، ثمّ لمّا مات عبد المُطّلب قيّض له أباطالب وسخّره للإشفاق عليه وحبّبه إليه حتّى كان أحبّ إليه من أولاده، فكفّله وربّاه. [إلى أن قال:]

والآخر: أن يكون المعنى ألم يجدك واحدًا لا مِثْلَ لك في شرَفك وفضلك فآواك إلى نفسه واختصّك برسالته، من قولهم: دُرّةٌ يتيمةٌ، إذا لم يكن لها مِثْل. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٥٠٥)

القُرطُبيّ: أي جعل لك مأوًى تأوي إليه عند عمّك أبي طالب فكفّلك.

وقيل لجعفر بن محمّد الصّادق: لِمَ أُوتِمَ النّبيّ ﷺ من أبويه؟ فقال: لئلّا يكون لمخلوق عليه حقّ.

وعن مُجاهِد: هو من قول العرب: دُرّةٌ يتيمةٌ، إذا لم يكن لها مِثْل.

فمجاز الآية: ألم يجدك واحدًا في شرفك لا نظير لك، فآواك الله بأصحاب يحفظونك ويحوطونك. (٢٠: ٩٦)

نحوه النّسَفيّ. (٤: ٣٦٤)

البُرُوسَويّ: (فَآوَى) جواب (أَلَمْ) لو تسق، قاله ابن حائزته، أي قد وجدك ربّك. والوجود بمعنى العلم، و(يَتِيمًا) مفعوله الثّاني، أي ألم يعلمك الله يتيمًا فجعل لك مأوًى تأوي إليه، يقال: أوى فلان إلى منزله يأوي أُوِيًّا على «فُعُول»: رجع ولجأ، وآويته أنا إيواءً. والمأوى: كلّ مكان يأوي إليه شيء ليلًا أو نهارًا، أي يرجع وينزل. (١٠: ٤٥٦)

الآلوسيّ: الإيواء: ضمّ الشّيء إلى آخر، يقال: آوى إليه فلانًا، أي ضمّه إلى نفسه، أي ألم يعلمك طفلًا لا أبًا لك فضمّك إلى من قام بأمرك. [إلى أن قال:]

وقيل: المعنى ألم يجدك يتيمًا أجلك المراضع، فآواك من تَرِكِيه نحو حلك بأن ورقها بصحبتك الخير والبركة حتّى أحبّتك وتكفّلتك، والأوّل هو الظّاهر، وقيل غير ذلك ممّا ستعلمه بعدُ إن شاء الله تعالى.

ومن بِدَعِ التّفاسير على ما قال الزّمَخْشَريّ: إنّ (يَتِيمًا) من قولهم: دُرّةٌ يتيمةٌ، والمعنى ألم يجدك واحدًا في قريش عديم النّظير فآواك، والأولى عليه أن يقال: ألم يجدك واحدًا عديم النّظير في الخليقة لم يحو مثلك صدف لإمكان فآواك إليه وجعلك في حقّ اصطفائه.

وقرأ أبوالأشهب (فَأَوَى) ثلاثيًّا، فجوّز أن يكون من: أواه بمعنى آواه، وأن يكون من: أوى له، أي رحمه ومصدره: أَيًّا وإيَّةً ومأوِيَةً ومأوَاةً، وتحقيقه على ما قال الرّاغب، أي رجع إليه بقلبه. [ثمّ استشهد بشعر] (٣٠: ١٦١)

٦ـ وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ

يوسف: ٦٩

الحَسَن: ضمّه إليه، وأنزله معه.

مثله قَتادَة. (الطُّوسيّ ٦: ١٦٨)

أبوعُبَيْدَة: وهو يُؤوي إليه إيواءً، أي ضمّه إليه. (١: ٣١٤)

مثله الزَّمَخْشَريّ (٢: ٣٣٣)، والمَراغيّ (١٣: ١٨)، والمَرَويّ (١: ١١١)، والطُّرَيحيّ (١: ٣٦).

ابن قُتَيْبَة: أي ضمّه إليه، يقال: آوَيتُ فلانًا إليّ بمدّ الألف، إذا ضممتَه إليك. وأوَيتُ إلى بني فلان بقصر الألف، إذا لجأت إليهم. (٢١٩)

مثله المَيْبُديّ. (٥: ١٠٦)

الطُّوسيّ: أخبر الله تعالى عن إخوة يوسف أنّهم لمّا دخلوا على يوسف آوى يوسف أخاه إليه. والإيواء: ضمّ المحبوب وتصييره إلى موضع الرّاحة، ومنه المأوى: المنزل الّذي يأوي إليه صاحبه للرّاحة فيه.

وقد اجتمعت في (أوى)[1] حروف العلّة كلّها: الألف والواو والياء، والعلّة في ذلك أنّ الهمزة بمنزلة الحرف الصّحيح، لأنّها ليست حرف مدّ ولين، فجاز ذلك على قلبه لهذه العلّة. (٦: ١٦٨)

الفَخْر الرّازيّ: أي أنزله في الموضع الّذي كان يأوي إليه. (١٨: ١٧٧)

الطَّباطَبائيّ: الإيواء إليه: ضمّه وتقريبه منه في مجلسه ونحوه. (١١: ٢٢١)

وبهذا المعنى جاء (أوى) في سورة يوسف: ٩٩

أوَوْا

وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ... الأنفال: ٧٢

الطَّبَريّ: يقول: والّذين آووا رسول الله والمهاجرين معه، يعني أنّهم جعلوا لهم مأوى يأوون إليه وهو المثوى والمسكن، يقول: أسكنوهم وجعلوا لهم من منازلهم مساكن، إذ أخرجهم قومهم من منازلهم. (١٠: ٥١)

الطُّوسيّ: والّذين آووا من الأنصار، وضمّوهم إليهم ونصروا النّبيّ ﷺ بأنّهم المؤمنون حقًّا. (٥: ١٩١)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٢: ٥٦٢)

البُرُوسَويّ: أي ضمّوا المؤمنين إلى أنفسهم في مساكنهم ومنازلهم وواسوهم، يقال: أوَيتُ منزلي وإليه أوِيًّا: نزلتُه بنفسي وسكنتُه، وأوَيتُه وآويتُه: أنزلتُه، والمأوى: المكان. (٣: ٣٧٩)

الآلوسيّ: هم الأنصار آووا المهاجرين وأنزلوهم منازلهم، وآثروهم على أنفسهم، ونصروهم على أعدائهم. (١٠: ٣٧)

رَشيد رِضا: وصفهم بأنّهم الّذين آووا الرّسول ومَن هاجر إليهم من أصحابه الّذين سبقوهم بالإيمان ونصروهم، ولولا ذلك لم تحصل فائدة الهجرة، ولم تكن مبدأ القوّة والسّيادة. فالإيواء يتضمّن معنى التّأمين من المخافة، إذ المأوى هو الملجأ والمأمن. [ثمّ ذكر الآيات كما

---

(١) والظاهر «أوى».

سبق منه وقال:]

وقد أطلق المأوى في التنزيل على الجنّة وهو على الأصل في استعماله، وعلى نار الجحيم وهو من باب التهكّم، ونكتته بيان أنّ من كانت النار مأواه لايكون له ملجأ يأوي إليه، ولامأمن يعتصم به، وقد كانت يثرب مأوى وملجأ للمهاجرين، شاركهم أهلها في أموالهم، وآثروهم على أنفسهم، وكانوا أنصار الرسول ﷺ يقاتلون من قاتله ويعادون من عاداه، ولذلك جعل الله حكمهم وحكم المهاجرين واحداً في قوله: ﴿أُولٰـئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (١٠: ٤٠٦)

حِزَّة دَرْوَزَة: كناية عن أنصار رسول الله ﷺ من أهل المدينة، لأنّهم آووا إليهم النبيّ والمهاجرين، ونصروهم. (٨: ٦٣)

الطَّباطَبائيّ: المراد بـ﴿وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا﴾ هم الأنصار الّذين آووا النبيّ ﷺ والمؤمنين المهاجرين ونصروا الله ورسوله، وكان المسلمون يتحصّرون يومئذٍ في هاتين الطّائفتين إلّا قليل ممّن آمن بمكّة ولم يهاجر. (٩: ١٤١)

الحجازيّ: أنزلوا وأسكنوا إخوانهم. يقال: آواه: أنزله دارًا، وأسكنه إيّاها. (١٠: ١٧)

أوَيْنَاهُما

وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ. المؤمنون: ٥٠

أبوعُبَيْدَة: تقديره: أَفعلنا ولَوى هو على تقدير «فَعَوَى» ومعناه ضممنا. (٢: ٥٩)

الطَّبَريّ: يقول: وضممناها وصيّرناها إلى رَبْوة، يقال: أوى فلان إلى موضع كذا فهو يأوي إليه، إذا صار إليه، وعلى مثال «أفعلته» فهو يُؤويه. (١٨: ٢٥)

الطُّوسيّ: يقال: أوَى إليه يأوي، وآواه غيره يُؤويه إيواءً، أي جعله مأوًى له. (٧: ٣٧٣)

النَّسَفيّ: جعلنا مأواهما، أي منزلهما. (٣: ١٢١)

تُؤْوِي

تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ... الأحزاب: ٥١

ابن عَبّاس: يعني بـ«الإرجاء» يقول: من شئت خلّيت سبيله منهنّ، ويعني بـ«الإيواء» يقول: من أحببت أمسكت منهنّ. (الطَّبَريّ ٢٢: ٢٥)

أي تؤخّر من تشاء من نسائك وتترك مضاجعتها، وتضمّ إليك من تشاء منهنّ وتضاجعها.

مثله قَتادَة. (الآلوسيّ ٢٢: ٦١)

مُجاهِد: تعزل من تشاء منهنّ بغير طلاق، وتردّ إليك من تشاء منهنّ بعد عزلك إيّاها، بلاتجديد عقد.

مثله الجُبّائيّ، وأبومسلم. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٣٦٧)

عِكْرِمَة: تقبل من تشاء من المؤمنات اللّواتي يَهَبْنَ أنفسهنّ، وتترك من تشاء.

مثله الشَّعْبيّ. (ابن الجَوزيّ ٦: ٤٠٧)

الحسَن: تترك نكاح من تشاء من نساء أُمّتك وتنكح منهنّ من تشاء. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٣٦٧)

قَتادَة: تُقدّم من تشاء من نسائك في الإيواء إليك، وهو الدّعاء إلى الفراش، وتؤخّر من تشاء في ذلك،

وتُدخل من تشاء منهنّ في القَسْم، ولاتُدخل من تشاء
(الطَّبْرِسيّ ٤: ٣٦٧)

الإمام الصّادق عليه السلام: مَن أرجى لم ينكح، ومَن آوى فقد نكح. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٣٦٧)

الفَرّاء: هذا ممّا خُصّ به النّبيّ صلى الله عليه وآله أن يجعل لمن أحبّ منهنّ يومًا أو أكثر أو أقلّ، ويُعطّل من شاء منهنّ فلا يأتيه. وقد كان قبل ذلك لكلّ امرأة من نسائه يوم وليلة. (٢: ٣٤٦)

الطَّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل قوله: ﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي...﴾ فقال بعضهم: عنى بقوله: (تُرْجِي) تؤخّر، وبقوله: (تُؤْوِي) تضمّ.

وقال آخرون: معنى ذلك تُطلّق وتُخلّي سبيل من شئت من نسائك، وتُمسك مَن شئت منهنّ، فلاتُطلّق.

وقال آخرون: بل معنى ذلك تترك نكاح مَن شئت، وتنكح مَن شئت من نساء أُمّتك.

وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصّواب أن يقال: إنّ الله تعالى ذِكْره جعل لنبيّه أن يُرجي من النّساء اللّواتي أحلّهنّ له مَن يشاء، ويُؤوي إليه منهنّ من يشاء؛ وذلك أنّه لم يحصُر معنى الإرجاء والإيواء على المنكوحات اللّواتي كنّ في حباله ـ عندما نزلت هذه الآية ـ دون غيرهنّ ممّن يستحدث إيواؤها أو إرجاؤها منهنّ.

وإذ كان ذلك كذلك، فمعنى الكلام: تؤخّر من تشاء ممّن وَهَبَتْ نفسها لك، وأحللتُ لك نكاحها، فلاتقبلها ولاتنكحها، أو ممّن هنّ في حبالك فلاتقربها، وتضمّ إليك من تشاء ممّن وهبت نفسها لك، أو أردْتَ من النّساء الّتي أحللتُ لك نكاحهنّ فتقبلها أو تنكحها، وممّن هي في حبالك، فتجامعها إذا شئتَ، وتتركها إذا شئتَ بغير قَسْم. (٢٢: ٢٤)

أبوزُرْعَة: قرأ نافع في رواية وَرْش (تُووِي) بترك الهمزة، وقرأ الباقون بالهمز. فإن سأل سائل فقال: أبوعَمْرو ترك الهمزة السّاكنة نحو (يُومِنون)، فهلّا ترك الهمزة في (تُووِي)؟

قيل: إنّ أباعَمْرو ترك الهمزة في (يُومِنُون) تخفيفًا فإذا كان ترك الهمزة أثقل من الهمزة لم يدع الهمزة، ألاترى أنّك لو ليّنت (تُووِي) لالتقى واوان، قبلها ضمّة فثقلت. (٥٧٩)

السِّجِسْتانيّ: (تُرْجِي) أي تُؤخّر ﴿مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ﴾ أي تضمّ إليك مَن تشاء. الإرجاء: تأخير المرأة من غير طلاق، والإيواء: إمساك المرأة على القَسْم السّويّ من غير إرجاء. (٨: ٦٩)

الزَّمَخْشَريّ: (تُؤْوِي) تضمّ، يعني تترك مضاجعة من تشاء منهنّ وتضاجع من تشاء، أو تُطلّق من تشاء وتُمسك من تشاء، أو لاتَقْسم لأيّتهنّ شئت، وتَقْسم لمن شئت، أو تترك تزوّج مَن شئت من نساء أُمّتك وتتزوّج مَن شئت.

وهذه قسمة جامعة لما هو الغرض لأنّه إمّا أن يُطلّق وإمّا يمسك. فإذا أمسك ضاجع أو ترك وقسم أو لم يَقْسِم، وإذا طلّق وعزل فإمّا أن يخلّي المعزولة لايبتغيها أو يبتغيها. (٣: ٢٦٩)

القُرطُبيّ: (تُؤْوِي) تضمّ، يقال: آوى إليه، ممدودة الألف: لضمّ إليه.

واختلف العلماء في تأويل هذه الآية، وأصحّ ماقيل

فيها التوسعة على النبيّ ﷺ في ترك القسْم، فكان لا يجب عليه القسْم بين زوجاته. (١٤: ٢١٤)

البُرُوسَويّ: يقال: أوَى إلى كذا أي انضمّ، وآواه غيره إيواءً، أي وتضمّها إليك وتضاجعها من غير التفات إلى نوبة وقِسمة أيضًا، فالاختيار بيديك في الصّحبة بمن شئت، ولو أيّامًا زائدةً على النّوبة، وكذا في تركها. أو تُطلّق من تشاء منهنّ وتُمسك من تشاء، أو تترك تزوّج من شئت من نساء أُمّتك وتتزوّج مَن شئت، كما في «بحر العلوم». (٧: ٢٠٧)

الطَّباطَبائيّ: الإرجاء: التّأخير والتّبعيد، وهو كناية عن الرّدّ. والإيواء: الإسكان في المكان، وهو كناية عن القبول والضّمّ إليه.

والسّياق يدلّ على أنّ المراد به أنّه ﷺ على خِيَرة بين قبول مَن وهبت نفسها له أو ردّه. (١٦: ٣٣٥)

الصّابونيّ: (تُؤْوِي) أي تضمّ، يقال: أوَى وآوَى بمعنى واحد، قال تعالى: ﴿آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾ يوسف: ٦٩، أي ضمّه إليه وأنزله معه. (٢: ٣٠١)

تُؤْوِيه

وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ. المعارج: ١٣

مُجاهِد: (تُؤْوِيه): تنصره.

مثله ابن زَيْد. (القُرطُبيّ ١٨: ٢٨٦)

مالِك: أُمّه الّتي تُربّيه. (القُرطُبيّ ١٨: ٢٨٦)

الطَّبَريّ: يعني الّتي تضمّه إلى رحله، وتنزل فيه امرأته، لقربة ما بينها وبينه. (٢٩: ٧٥)

البغَويّ: أي تضمّه ويأوي إليها. (٧: ١٢٥)

الزَّمَخْشَريّ: تضمّه انتماءً إليها، أو لياذًا بها في النّوائب. (٤: ١٥٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٥: ٣٥٥)، والفَخْر الرّازيّ (٣٠: ١٢٧)، والبَيْضاويّ (٢: ٥٠٤)، والنَّيسابوريّ (٢٩: ٤٩)، وأبوحَيّان (٨: ٣٣٤)، والآلوسيّ (٢٩: ٦٠)، والمَراغيّ (٢٩: ٦٦).

القُرطُبيّ: تضمّه وتؤمّنه من خوف، إن كان به. (١٨: ٢٨٦)

البُرُوسَويّ: أوَى إلى كذا انضمّ إليه، وآواه غيره، كما قال تعالى: ﴿آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾ يوسف: ٦٩، أي ضمّه إلى نفسه. فمعنى (تُؤْوِيه) تضمّه إليها في النّسب أو عند الشّدائد فيلوذ بها. (١٠: ١٦٠)

الوُجوه والنّظائر

مُقاتِل: تفسير آوَوْا على وجهين:

فوجه منها: آوَوْا يعني ضمّوا، كقوله: ﴿وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا﴾ الأنفال: ٧٢، يقول: ضمّوا النّبيّ ﷺ إلى أنفسهم ونصروه. وقال أيضًا: (فَآوَيكُمْ) يعني ضمّكم إلى المدينة.

والوجه الثّاني: آوَوْا، يعني انتهوا، فذلك قوله: ﴿إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ﴾ الكهف: ٦٣، يقول: انتهينا، وقال أيضًا: ﴿فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ﴾ الكهف: ١٦ (٢٨٩)

مثله هارُون الأعور (٣١٨)، والدّامغانيّ (٧٣).

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة هو الضّمّ والتّجمّع، يقال:

أوى الإنسان منزله وإليه يأوي أويًا وإواءً: انضمّ ورجع إليه، وأوى إلى بني فلان: انضمّ ولجأ إليهم، وأويتُه وآويتُه إليّ: ضممته، وتأوّت الطّير وتآوت: انضمّ بعضها إلى بعض وتجمّعت.

ومنه أيضًا: أوى الجُرح وآوى وتأوّى وتآوى، تقارب للبُرء، أي أنّ أشفاره تداعت، وانضمّ بعضها إلى بعض، حتى تلتئم.

ومن المجاز قولهم: أويت لفلان، إذا رحمته ورثيت له، وتحقيقه ـ كما قال الرّاغب ـ رجعت إليه بقلبي، وكذا استأويت فلانًا: سألته أن يشفق عليّ ويرحمني.

ومنه قول الإمام عليّ عليه السلام في الأشرار: «وإليهم تأوي الخطيئة».

والمأوى: اسم مكان بمعنى المنزل والملجأ كما أجمع عليه اللّغويّون قاطبةً، إلّا الرّاغب، فقد عدّه مصدرًا ميميًّا، وهو شاذّ سماعًا، معروف قياسًا، لأنّ وزن «مَفعَل» يُستعمل مصدرًا ميميًّا، مثل: سرى يسري سُرْيَةً ومسرًى: مشى ليلًا.

وقد تبعه بعض المتأخّرين ـ كما تقدّم في النّصوص التّفسيريّة ـ فقالوا في: ﴿جَنَّةُ الْمَأْوى﴾ المأوى مصدر، أي جنّة الرّجوع والإقامة.

٢ـ ويلحظ أنّ الفعل «أوى» المجرّد قد ورد لازمًا ومتعدّيًا، فمن اللّازم: أوي الجُرح: تقارب للبُرء. والمتعدّي يتعدّى بنفسه، مثل: أويته، أي أنزلته بي، ويتعدّى بالحرف، كالحرف «إلى»: أوى إلى فلان: نزل به، وأوى إلى منزله: رجع، و«اللّام»: أوى له: رحمه، ولا يأتي «آوى» بهذا المعنى، وهو ما غلط به صاحب «التّهذيب».

قال: «يقال: آويت له» وتداوله بعض المعاصرين.

ولا يتعدّى «أوى» بالحرف «عن»، وهو من إفراد الزّمخشريّ، قال: «أويت عن كذا، إذا تركته» وعدّه مصنوعًا.

٣ـ وأمّا ما قاله الأزهريّ نقلًا عن المنذريّ بأنّ أبا هيثم أنكر تعدّي «أوى» بنفسه، فإنّا في شكّ من ذلك، لأنّ أبا الهيثم جهبذ في اللّغة، حاذق في النّحو، ومثله لا يعزب عنه هذا الحرف، سيّما أنّه ورد في الحديث المستفيض عن النّبيّ صلى الله عليه وسلم، قال: «لا يأوي الضّالّة إلّا ضالّ»، وقال للأنصار: «أبايعكم على أن تأووني وتنصروني»، وقال أيضًا: «لا قطع في ثمر حتّى يأويه الجرين». فضلًا عن تواتره لدى من تقدّمه من اللّغويّين كأبي زيد وأبي عبيد، ومن عاصره كابن قتيبة كما تقدّم في النّصوص اللّغويّة.

ولعلّه قال بشذوذه قياسًا، إذ أنّ مصدر «أوى» هو «الأُويّ» على وزن «فُعول» وهذا الوزن مقيس في الفعل اللّازم الصّحيح العين، و«أوى» معتلّ العين كما ترى، فتوهّم المنذريّ أو الأزهريّ أو كلاهما أنّ أبا الهيثم جهل «أوى» المتعدّي في السّماع، وهو يريد شذوذه في القياس.

٤ـ وهناك اشتقاق أكبر بين مادّتي «أوي» و«أيي»، إذ أنّ أحد أصول «أيي» ـ كما سيأتي ـ التّجمّع، يقال: خرج القوم بآيتهم، أي بجماعتهم. وقد عدّ الجوهريّ «الآية» من (أوي)، ولكنّه أوردها أيضًا في مادّة «أيي». بيد أنّا نرى «الواو» في عين كلّ من هاتين المادّتين في اللّغة العبريّة، ففي «أوي» يقولون.

«أوه»، وفي «الأية»: «آواه». وهذا يدعم ما ذهب إليه الجوهريّ، إلّا أنّه لا يطّرد في العربيّة. لاحظ «أ ي ي».

الاستعمال القرآنيّ

ورد الأُويّ والإيواء في القرآن بثلاثة معانٍ:

١ـ الضّمّ:

١ـ ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ﴾ يوسف: ٦٩

٢ـ ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ﴾ يوسف: ٩٩

٣ـ ﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ الأحزاب: ٥١

٤ـ ﴿وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ﴾ المعارج: ١٣

يلاحظ أوّلًا أنّ هذا المعنى يقتصر على قرابة الرّجل وذوي رحمه، كالأخ (١)، والأبوين (٢)، والزّوجة (٣)، والعشيرة (٤)، فهؤلاء ينضوون إلى عصبة واحدة، وكأنّهم عضو واحد، ولذا استعمل القرآن لفظ «الضّمّ» في العضو فقط:

﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ طه: ٢٢

﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾ القصص: ٣٢

وثانيًا أنّ مجيء الإيواء هنا يشعر بتفوّق الآوي على المأويّ، إمّا لعلوّ كعبه، كما في (١) و(٢)، أو لخطورة قدره، كما في (٣)، أو لشدّة شوكته، كما في (٤).

٢ـ اللّجوء:

١ـ ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً﴾ الكهف: ١٠

٢ـ ﴿قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ﴾ هود: ٤٣

٣ـ ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ هود: ٨٠

٤ـ ﴿فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ الكهف: ١٦

٥ـ ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾ الضّحى: ٦

٦ـ ﴿فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ الأنفال: ٢٦

٧ـ ﴿وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ الأنفال: ٧٢

٨ـ ﴿وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ الأنفال: ٧٤

يلاحظ أوّلًا أنّ هذا المعنى يتحقّق عند الشّعور بالخوف والخطر، كما في الآيات: (١) و(٢) و(٤) و(٦)، حيث أنّ أصحاب الكهف فرّوا من قومهم الملحدين، ولجأوا إلى الكهف خوفًا على دينهم، وحينما استيقظوا من رقادهم، بعثوا أحدهم ليأتيهم ما يسدّون به رمقهم، فأمروا عليه بأخذ الحذر والاحتراز: ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا * إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا﴾ الكهف: ١٩، ٢٠. وابن نوح لجأ إلى الجبل هاربًا، لمّا دهمه السّيل، واحترشه الماء ظنًّا منه أنّه سيعصمه من الطّوفان. واكتنف الخوف المسلمين أوّل أمرهم، فكانت فرائصهم ترتعد فرقًا من عدوّهم: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ

﴿مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ﴾ الأنفال: ٢٦.

ويتحقّق أيضًا عند الشّدّة والشّعور بالغربة وقلّة النّاصر، كما في الآيات: (٣) و(٥) و(٧) و(٨)، إذ تلهّف النّبيّ لوط على قوّته وقوّته، وتمنّى أن يكون له ناصر، يردع القوم عنه. وقد ألجأ الله النّبيّ محمّدًا ﷺ من اليتم بعد موت أبيه بجدّه عبد المطّلب، ثمّ عمّه أبي طالب، أو ألجأه بصحابته المسلمين بعد موت عمّه أبي طالب.

أمّا الأنصار فلقد ألجأوا المهاجرين بعد هجرتهم من مكّة إلى المدينة، ونصروهم حتّى خذلهم قومهم المشركون.

وثانيًا: جاء ما يضارع معنى اللّجوء في القرآن بالأنماط التّالية:

١- الاعتصام

﴿وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ آل عمران: ١٠١

﴿قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ﴾ هود: ٤٣

٢- العوذ

﴿إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾ المؤمن: ٢٧

﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ﴾ الجنّ: ٦

٣- اللّواذ، مرّة واحدة: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا﴾ النّور: ٦٣

٤- الإجارة:

﴿وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ الأحقاف: ٣١

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ التّوبة: ٦

٥- الإغاثة، مرّة واحدة: ﴿وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ﴾ الكهف: ٢٩

وسيأتي تفصيلها في محالّها

وثالثًا: لم يأت الأوي إلى الله بمعنى اللّجوء وبالمعنيين الأخريين، كما في الاعتصام والعوذ والإجارة، بل أتى الأوي إلى الكهف وإلى الصّخرة وإلى الجبل وإلى ما يستند إليه، وأمّا الإيواء فقد أتى من الله، كما في (٥) و(٦).

٦- القرار

أ- في الدّنيا:

﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ﴾ الكهف: ٦٣

﴿وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ المؤمنون: ٥٠

يلاحظ أوّلًا: أنّ الأوي والإيواء قد اقترنا بلفظي الصّخرة والرّبوة، كما اقترن الأوي بالكهف والجبل والرّكن الشّديد في سائر الآيات، وكلّ هذه الأمور تدلّ على القوّة والمنعة والتّوسّل بها ينبئ عن الضّعف. ولاشكّ أنّ أُويّ موسى وفتاه إلى الصّخرة، واتّخاذها قرارًا لأمد قصير كان بسبب الإعياء والتّعب الّذي حلّ بهما من جرّاء رحلتهما، وهذا بصريح قوله تعالى حكاية لقول موسى: ﴿لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا﴾ الكهف: ٦٢.

وثانيًا: لاندري أنّ إيواء عيسى وأمّه إلى الرّبوة أكان لخوف أم لغيره؟ لأنّ هذا ممّا لايفصح عن علّته القرآن، ولم يتعرّض له الأقران.

ولكن يستفاد من النّصوص التّاريخيّة أنّ اليهود كانوا يتحيّنون الفرص للتّنكيل بعيسى، وكان عيسى يحذر بطشهم وكيدهم، ولذا اعتصم مع أمّه بالرّبوة، وجعلا منها معقلًا لهما، ليكونا بعيدين عن متناول أيديهم. وكان أهل الكتاب في المدينة يتحصّنون بقلاع وحصون، خوفًا ممّن يقيمون بين ظهرانيهم، وهم ليسوا من بني جلدتهم، ولا من أتباع دينهم. وهذا ما يحدّثنا به القرآن في الآيات الآتية.

﴿هُوَ الَّذِى أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَاظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللهِ فَأَتَيهُمُ اللهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ الحشر: ٢

﴿لَايُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا اِلَّا فِى قُرًى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ﴾ الحشر: ١٤

﴿وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ﴾ الأحزاب: ٢٦

ب ـ في الآخرة.

١ـ ﴿أَمَّا الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوٰى﴾ السّجدة: ١٩

٢ـ ﴿وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوٰى﴾ النّجم: ١٣ ـ ١٥

٣ـ ﴿فَاَمَّا مَنْ طَغٰى * وَاٰثَرَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا * فَاِنَّ الْجَحِيمَ هِىَ الْمَأْوٰى﴾ النّازعات: ٣٧ ـ ٣٩

٤ـ ﴿وَاَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى * فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِىَ الْمَأْوٰى﴾ النّازعات: ٤٠، ٤١

٥ـ ﴿وَمَأْوٰيكُمُ النَّارُ وَمَالَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ العنكبوت: ٢٥، والجاثية: ٣٤

٦ـ ﴿مَأْوٰيكُمُ النَّارُ هِىَ مَوْلٰيكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ الحديد: ١٥

٧ـ ﴿أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ كَمَنْ بَاۤءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوٰيهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ آل عمران: ١٦٢

٨ـ ﴿اِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوٰيهُ النَّارُ وَمَالِلظَّالِمِينَ مِنْ اَنْصَارٍ﴾ المائدة: ٧٢

٩ـ ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ اَوْ مُتَحَيِّزًا اِلٰى فِئَةٍ فَقَدْ بَاۤءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوٰيهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ الأنفال: ١٦

١٠ـ ﴿سَنُلْقِى فِى قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا اَشْرَكُوا بِاللهِ مَالَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوٰيهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾ آل عمران: ١٥١

١١ـ ﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ آل عمران: ١٩٧

١٢ـ ﴿فَاُولٰۤئِكَ مَأْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاۤءَتْ مَصِيرًا﴾ النّساء: ٩٧

١٣ـ ﴿اُولٰۤئِكَ مَأْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ وَلَايَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا﴾ النّساء: ١٢١

١٤ـ ﴿يَااَيُّهَا النَّبِىُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ التّوبة: ٧٣، والتّحريم: ٩

١٥ـ ﴿إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ التّوبة: ٩٥

١٦ـ ﴿أُولَئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ يونس: ٨

١٧ـ ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ الرّعد: ١٨

١٨ـ ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ﴾ الإسراء: ٩٧

١٩ـ ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ النّور: ٥٧

٢٠ـ ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ﴾ السّجدة: ٢٠

يلاحظ أوّلًا أنّ «المأوى» قرار الآخرة فقط، سواء لأهل الجنّة، كما في (١) و(٢) و(٤)، أم لأهل النّار كما في سائر الآيات. وهذا ما انفرد به «المأوى» في القرآن دون نظائره، حيث جاء بعضها قرارًا في الدّنيا والآخرة، وهي

المسكن:

في الدّنيا ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾ سبأ: ١٥

في الآخرة ﴿وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ﴾ التّوبة: ٧٢

المثوى:

في الدّنيا: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ﴾ محمّد: ١٩

في الآخرة: ﴿وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾ آل عمران: ١٥١

المقام:

في الدّنيا ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾ الدّخان: ٢٥، ٢٦

في الآخرة: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ﴾ الدّخان: ٥١

الدّار

في الدّنيا: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾ القصص: ٨١

في الآخرة ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً﴾ البقرة: ٩٤

البيت

في الدّنيا: ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ﴾ الإسراء: ٩٣

في الآخرة ﴿رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾ التّحريم: ١١

وجاء بعضها قرارًا في الدّنيا فقط، وهي

منازل القمر

﴿وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ﴾ يونس: ٥

المبوّأ:

﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ يونس: ٩٣

القصر

﴿وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ﴾ الحجّ: ٤٥

الصّرح

﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ﴾ النّمل: ٤٤

وثانيًا: لا ينحصر معنى «المأوى» على الملجأ والمرجع والمسكن والمثوى والمصير والمأمن والملاذ

والحمى فحسب، بل أنّه يتضمّن الأمان والطّمأنينة والاستقرار أيضًا. فالمأوى هو المسكن الّذي يكتنفه الأمان والاطمئنان، والمسكن الّذي لاأمان فيه ولااستقرار لايطلق عليه اسم المأوى.

ولايخفى أنّ للفظ «المأوى» معنى دقيق، فرغم كثرة نظائره فإنّ كلّ واحد منها لايفصح عن معنى المأوى، إذ أنّ المصير لغة هو المكان الّذي تصير إليه المياه، والمثوى: الموضع الّذي يقال به، والحمى: الموضع الّذي فيه الكلأ، ويحمى من النّاس مخافة أن يرعى، والملجأ المعقل والحصن.

فأنت ترى أنّ كلّ لفظ من تلك الألفاظ لايقوم مقام «المأوى» إلّا إذا استوعبت معانيها جميعًا، أي أخذ السّير من معنى «المصير»، والإقامة من «المثوى»، والأمان من «الحمى»، والتّحصّن من «الملجأ».

ولاغرو ـ إذًا ـ أنّ القرآن لم يستعمل «المأوى» في المجال الدّنيويّ، إذ لاوجود لمكان يتّصف بهذه الصّفات إلّا في الآخرة، وهو الجنّة لامحالة. وأمّا استعماله مع «النّار» و«الجحيم» و«جهنّم»، فهو من باب السّخرية والتّهكّم، كقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾ البقرة: ١٧٤ و﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ آل عمران: ٢١

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: إنّها تدخل في اليمين كالصّلة والافتتاح، ومنه قول الله عزّوجلّ ﴿إِى وَرَبِّيٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾ يونس: ٥٣، المعنى: نعم والله. (٨: ٤٤٠)

اللّيث: «إيْ» يمين، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِى وَرَبِّيٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾ المعنى إي والله. (الأزهريّ ١٥: ٦٥٧)

الجَوهَريّ: «إيْ» بالكسر كلمة تتقدّم القسم، معناها بلى، تقول: إيْ وربّي، وإيّ والله. (٦: ٢٢٧٧)

مثله الرّازيّ (٣٧)، والطُّرَيحيّ (١: ٤٢).

الزّمَخْشَريّ: «إيْ» بمعنى نعم في القسم خاصّةً، كما كان «هَلْ» بمعنى «قَدْ» في الاستفهام خاصّة.

وسمعتهم يقولون في التّصديق: إيْوَ، فيصلونه بواو القسم، ولا ينطقون به وحده. (٢: ٢٤١)

ابن عَطيّة: هي لفظة تتقدّم القسم، وهي بمعنى نعم، ويجيء بعدها حرف القسم، وقد لا يجيء، تقول: إيْ ربّي، إيْ وربّي. (أبوحَيّان ٥: ١٦٩)

ابن الأثير: في الحديث: «إيْ والله» وهي بمعنى نعم، إلّا أنّها تختصّ مع القسم إيجابًا، لما سبقه من الاستعلام. (١: ٨٨)

القُرطُبيّ: «إيْ» كلمة تحقيق وإيجاب وتأكيد، بمعنى نعم. (٨: ٣٥١)

أبوحَيّان: [بعد نقل قول الزّمَخْشَريّ قال:]

ولا حُجّة فيما سمعه الزّمَخْشَريّ من ذلك، لعدم الحُجّيّة في كلامه، لفساد كلام العرب إذ ذاك وقبله بأزمان كثيرة. (٥: ١٦٩)

ابن هشام: «إيْ» بالكسر والسّكون حرف جواب بمعنى نعم، فيكون لتصديق المُخبر ولإعلام المستخبر ولوَعْد الطّالب، فتقع بعد «قام زيد» و«هل قام زيد» و«اضرب زيدًا» ونحوهنّ، كما تقع «نعم» بعدهنّ. وزعم ابن الحاجب أنّها إنّما تقع بعد الاستفهام نحو: ﴿وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِى وَرَبِّيٓ﴾ يونس: ٥٣، ولا تقع عند الجميع إلّا قبل القسم.

وإذا قيل: «إيْ والله» ثمّ أُسقطت الواو، جاز سكون الياء وفتحها وحذفها. وعلى الأوّل فيلتقي السّاكنان على غير حدّهما (١: ٧٦)

نحوه السُّيوطيّ (٢: ٢١٢)

الفيروزآباديّ: «إيْ» بالكسر، بمعنى نعم، وتوصل باليمين. (٤: ٣٠٢)

الآلوسيّ: «إيْ» حرف جواب وتصديق بمعنى نعم، قيل: ولاتستعمل كذلك إلّا مع القسم خاصّة، كما أنّ «هَلْ» بمعنى «قَدْ» في الاستفهام خاصّة، ولذلك شُمع من كلامهم وصلها بواو القسم إذا لم يذكر المُقسَم به، فيقولون: إيْوَ، ويوصلون به هاء السّكت أيضًا، فيقولون: إيْوَهْ. وهذه اللّفظة شائعة اليوم في لسان المصريّين وأهل ذلك الصّقع. (١١: ١٣٦)

المَراغيّ: «إيْ» بكسر الهمزة وسكون الياء، كلمة يُجاب عن كلام سبق، بمعنى نعم. (١١: ١٤٩)

المُصطَفَويّ: هذه الكلمة حرف تدلّ على معنى في متعلّقها من إحداث معنى الإيجاب في مدخولها. وليس ببعيد أن نقول: إنّ الواضع حين وضعها كان متوجّهًا إلى مادّة: «أوي، أيّ» لوجود المناسبة بين تلك الموادّ وهذه الكلمة لفظًا ومعنًى كما لايخفى، فإنّ الإيجاب هو تعيين أحد طرفي القضيّة وقصده بعينه. [بتصرّف] (١: ١٧٨)

النُّصوص التّفسيريّة

﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي﴾ يونس: ٥٣

ابن قُتَيْبَة: «إيْ» بمعنى بلى، قال الله تعالى: ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي﴾ ولاتأتي إلّا قبل اليمين، صلة لها. (تأويل مشكل القرآن: ٥٦٢)

الزَّجّاج: المعنى: نعم وربّي. (الأزهَريّ ١٥: ٦٥٧)

مثله الهَرَويّ. (١: ١١٢)

الطُّوسيّ: أي نعم، وحقّ الله إنّه لحقّ. (٥: ٤٥٠)

البُرُوسَويّ: «إيْ» بكسر الهمزة وسكون الياء من حروف الإيجاب بمعنى نعم في القسم خاصّة، كما أنّ «هَلْ» بمعنى «قَدْ» في الاستفهام خاصّة، فالواو للقسم، والمعنى نعم بحقّ ربّي. (٤: ٥٢)

رشيد رضا: «إيْ» بكسر الهمزة وسكون الياء الخفيفة حرف جواب وتصديق بمعنى نعم، وإنّما يستعمل مع القسم، أي نعم أُقسم لكم بربّي إنّه لحقّ واقع. وقد أكّده هنا بالقسم وبـ«إنّ» مع الجملة الإسميّة. (١١: ٣٩٤)

أبو رزق: (إي وَرَبِّي): نعم وأُقسم بربّي، و«إي» للتوكيد، وقد تأتي للتصديق. (١: ١٠٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ «إيْ» أداة جواب تفيد الإثبات كسائر أخواتها من حروف الجواب، وهي: أجَلْ وإذَنْ وإنَّ وبَجَلْ وبلى وجَلَلْ وجَيْرِ ونَعَمْ.

وتستعمل لتصديق الخبر مثل: جاء زيدٌ، فيقال بعده: إيْ والله، ولإعلام المستفهم مثل: هل جاء زيدٌ؟ فيقال: إيْ وربّي، ولوَعْد الآمر مثل: أخبِرْ زيدًا، فيقال: إيْ والله

٢ـ وهي كأجَلْ ونَعَمْ، إلّا أنّ أجَلْ تختصّ بالخبر غالبًا، نحو أن يقال لك: قامَ زيدٌ، فتقول: أجلْ. وأكثر

ماتستعمل «نعم» بعد الاستفهام، كقولك: نعم، لمن سألك هل قامَ زيدٌ؟ أمّا «إيْ» فلاتأتي إلّا قبل القسم، كقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾، وعلى قول اللّيث: «إنّها يمين» فهي إلى القسم أقرب من كونها أداة جواب. وتختلف «بَلى» عن الجميع بكونها تأتي بعد النّفي فتنقضه، كقوله ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ الأعراف: ١٧٢.

٣- و«إيْ» أداة ضعيفة، لأنّها لاتفي بالجواب وحدها كسائر أدوات الجواب، بل تحتفز إلى قسم يؤكّدها، وافتقارها يدلّ على ضعفها. وهذا الضعف لايقتصر على معناها فحسب، بل يلحظ في لفظها أيضًا، فهي تتكوّن من الهمزة والياء، وكلاهما حرفان هوائيّان، وكذا الهاء المُبدل من همزتها في «هِيْ»، وهي لغة أُخرى في «إيْ».

الاستعمال القرآنيّ

لم ترد «إيْ» في القرآن إلّا مرّة واحدة في آية وسورة مكّيّتين: ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ يونس: ٥٣.

يلاحظ أوّلًا مجيئها مرّة واحدة فقط في آية مكّيّة، مع أنّ «نعم» جاءت أربع مرّات كلّها مكّيّة، و«بلى» جاءت (٢٢) مرّة في الآيات المكّيّة والمدنيّة. فهل في ذلك سرّ؟ أو هو محض اتّفاق أو حكاية عن ندرة «إيْ» في الكلام في مكّة فقط، وشيوع «نعم» فيها، وشيوع «بلى» في مكّة والمدينة معًا؟

وربّما تكمن العلّة في أنّ موارد استعمالها مختلفة، فـ«إيْ» -كما مرّ- تختصّ بالقسم، ولم يتّفق هذا السّياق في القرآن إلّا مرّة في آية مكّيّة، مع أنّ موارد «نعم» و«بلى» قد اتّفقت كثيرًا، لاحظ «نعم» و«بلى».

وثانيًا: أنّ سياق الآية يؤكّد على أنّ القرآن حقّ، ابتدءًا من ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ﴾، حيث إنّ (يَسْتَنْبِئُونَكَ) من النّبأ، وهو الخبر المهمّ ذو الشّأن، كأنّهم باستماع القرآن والجهر به نبأً مهمًّا. ثمّ إنّ جملة (أَحَقٌّ هُوَ) بتقديم الخبر على المبتدإ مع حرف الاستفهام فيها اهتمام بليغ بموضع السّؤال، وهو القرآن.

ومرورًا بقوله: ﴿قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ حيث بدأ بكلمة (قُلْ) وهي في السّياق القرآنيّ تأتي للاهتمام بأمر مثل: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ الإخلاص: ١، وأمثاله، وهي كثيرة. ثمّ تلاه (إِي وَرَبِّي) أداة الجواب مقرونة بالمقسوم به (رَبِّي) المشعر بالدّليل، أي إذا كان الله ربّي وسيّدي والمتولّي لأمري خلقًا وحفظًا وهداية وتربيةً، فالقرآن حقّ صادر منه لاريب فيه.

ثمّ تكرار لفظ السّؤال في جملة اسميّة مؤكّدة بـ«إنّ» و«اللّام»: (إِنَّهُ لَحَقٌّ) وانتهاءً بقوله: (وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ) المشعر بأنّ القرآن معجزة للنّاس، وليس لهم أن يعجزوا الله في كلامه المعجز.

وثالثًا: لو اعتبرنا بهذا السّياق القرآنيّ في «إيْ» ثمّ قيل: إنّ هذه الكلمة عند العرب لاتأتي إلّا في التّأكيد على وقوع أمر خارج عن طاقة البشر ممّا تتحيّر فيه العقول، ولاتكاد تقيه إلّا بألوان من التّأكيد، لما كان بعيدًا عن الصّواب.

أ ي د

١٠ ألفاظ، ١١ مرّة: ٢ مكّيّتان، ٩ مدنيّة،
في ٩ سور: ٢ مكّيّتان، ٧ مدنيّة

الأيْد ١: ١	أيّدهم ١ـ ١	أيّدتك ١ـ ١
أيّد ١: ١	أيّدك ١ـ ١	أيّدنا ١ـ ١
أيّد ١٠ـ ١	أيّدكم ١ـ ١	أيّدناه ٢ـ ٢
يؤيّد ١ـ ١		

النّصوص اللّغويّة

الخليل: الأيْد: القوّة، وبلغة تميم: الآدُ، ومنه قيل: أدّ فلانٌ فلانًا، إذا أعانه وقوّاه.

والتّأييد: مصدر أيّدته، أي قوّيته. وقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ الذّاريات: ٤٧، أي بقوّة.

وإيادُ كلِّ شيءٍ ما يتقوّى به من جانبيه وهما إياداه.

وإيادُ العسكر: الميمنة والميسرة، وكلّ شيءٍ كان واقيًا لشيءٍ فهو إياده. [ثمّ استشهد بشعر] (٨: ٩٧)

أبو زَيْد: يقال: «لن يبلغ الجدَّ النّكِدَ إلّا الأيْدُ كلّ عام يدّه» والأيدُ: الجوارح من المال، وهي الأمَة والفرَس

الأمتي والأمات، لأنّهنّ يغشان كلّ عام. (٩٥)

والإياد: موضع مرتفع (١٤١)

الإياد: الهواء. (الصّاغانيّ ٢: ١٩٣)

تأيّد أيدًا، إذا اشتدّ وقوي. (الأزهريّ ١٤: ٢٢٨)

آدَ الرّجلُ يئيدُ أيدًا: اشتدّ وقوي. (الجوهريّ ٢: ٤٤٣)

الأصمعيّ: والمؤيَّد: المشدَّد من كلّ شيء. (الكنز اللّغويّ: ١٦٥)

هو الأيْد والآدُ للقوّة، والتّأييد: مصدر أيّدته، أي قوّيته. (الأزهريّ ١٤: ٢٢٨)

الإياد: التّراب يُجعل حول الحوض أو الخباء. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٤: ٢٢٩)

أبو عُبَيْدة: المؤيِّد بوزن مُفْعِل: الأمرُ العظيم. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٤: ٢٢٨)

ابن الأعرابيّ: الإيادُ: الجبلُ المنيعُ، ومنه قولهم:

أيَّدهُم الله.

الإياد: اللُّجاءُ والسّتر والكَنَف، وكلُّ شيءٍ كَنَفَك وسترك فهو إياد، وكلُّ مايُحْرَزُ به فهو إيادٌ. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٤: ٢٢٩)

نحوه الصّغانيّ. (٢: ١٩٣)

ابن السِّكِّيت: الآد، والأَيْد، والرُّكن، واللُّوث، كلُّه من الشّدّة. وإنّه لَصُلْب وصليب وأصلباء، وشديدٌ وأشدّاء، وقويّ وأقوياء، ومنهم المُؤيَّد تأييدًا، وهو الّذي لايَعْيا بعَمَل، وهو الشّديد. (١٣٠)

الأَيْدُ والآد القوّة، وقال الله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ الذّاريات: ٤٧، أي بقوّة. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاحُ المَنطق: ٩٤)

نحوه الهَرَويّ. (١: ١٩٣)

أبو الهَيْثَم: آدَ يَئيد، إذا قَوِيَ. وآيَدَ يُؤْيِدُ إيادًا، إذا صار ذا أَيْد، وقد تأيّد وقد كَيَّتُ أيْدًا، أي قَوِيتُ. (الأزهريّ ١٤: ٢٢٨)

ابن دُرَيْد: المُؤْيِد الدّاهية. [ثمّ استشهد بشعر] وأيَّدتُ الشّيءَ تأييدًا، إذا قوّيتَه وأشدّدتَه. و الآدُ والأَيْدُ: القوّة. (١: ١٧٤)

آدَ الرّجُل يئيدُ أيْدًا، إذا اشتدّ وقَوِيَ. والقوّة: الآدُ والأَيْدُ والأدُّ. (٣: ٢٧٠)

القاليّ: وأيِّدٌ قويٌّ، والأَيْدُ والآدُ القوّة، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ الذّاريات: ٤٧ (٢: ٢٥١)

الجَوهَريّ: والأَيْدُ والآدُ القوّة. [ثمّ استشهد بشعر] تقول منه: أيّدته على «فَعَّلته» فهو مُؤيَّدٌ. وتقول من الأَيْد: آيَدْتُهُ تأييدًا، أي قوّيته، والفاعل مُؤْيِدٌ. وتصغيره مُؤَيْدٌ أيضًا، والمفعول مُؤْيَدٌ. (٢: ٤٤٣)

ابن فارس: الهمزة والياء والدّال أصلٌ واحدٌ، يدلّ على القُوّة والحفظ. يقال: أيّده الله، أي قوّاه الله، قال الله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ الذّاريات: ٤٧، فهذا معنى القوّة. وأمّا الحفظ فالإياد: كلّ حاجز الشّيء يحفظه. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٦٣)

ابن سِيدَة: الأَيِّد القويّ الشّديد. آدَ يَئيد أَيْدًا. وآيَدَ اشتدّ وقوي، فهو أيِّدٌ وأَيَّدٌ.

وآيده مُؤايدةً وإيادًا وأيّده قوّاه، فهو مُؤيِدٌ ومُؤيَّدٌ.

والمُؤيَّدُ الشّديد الّذي لايعيا بعمل.

والآد والأَيْدُ الصُّلب والقوّة. (الإفصاح ١: ١١٩)

الرّاغب: يقال: إدْته أئيدُه أيْدًا، نحو بِعْته أبيعه بيْعًا، وأيّدتُه على التّكثير. قال عزّ وجلّ: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ الذّاريات: ٤٧، ويقال: له أدٌ، ومنه قيل للأمر العظيم: مُؤيِدٌ. وإياد الشّيء: مايقيه. (٣٠)

الزّمَخْشَريّ: رَجُل أيِّدٌ وذو أيد، ورفع الله السّماء بأيْدِه، وكان ابن الحنفيّة أيِّدًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد آد وتأيّد. [ثمّ استشهد بشعر]

وأيّد الحائط بإياد وكرّ على إيادي العسكر، وهما جناحاه. [ثمّ استشهد بشعر]

وأتى بعَنْقَفير[1] مُؤيِد

ومن المجاز: إنّه لأيِّدُ الغَداءِ والعَشاءِ، إذا كان حاضرًا

---

(١) العنقفير، كزنجبيل: الدّاهية، والمرأة السّليطة، والعقرب، ومن الإبل الّتي تكبر حتّى يكاد فناها يمسّ كتفها. القاموس المحيط ٢: ٩٧.

كثيرًا وقد أدّت ضيافته [ثمّ استشهد بشعر]
(أساس البلاغة ١٣)

الطَّبْرِسيّ: والأَيْدُ القُوَّة، ومنه قوله تعالى: ﴿دَاوُدَ ذَا الأَيْدِ﴾ ص. ١٧، يقال: إِدتُهُ أَئِيدُه أَيْدًا، أي قوّيته وأيّدتُه أُؤيّدُهُ تأييدًا، بمعناه (١: ١١٥٤)

والتأييد: التمكين من الفعل على أتمّ ما يصحّ فيه والأَيْد: القوّة (٢: ٥٥٥)

ابن الأثير: في حديث حسّان بن ثابت «إنّ روح القُدُس لا يزال يُؤيّدك» أي يقوّيك وينصرك. والأَيْدُ القُوّة. ورَجُلٌ أيّدٌ بالتشديد، أي قويّ، ومنه خطبة عليّ رضي الله عنه «وأمسكها من أن تمور بأيدِه» أي قوّته.
(١: ٨٤)

ابن منظور: والإيادُ: ما أُيّد به الشيء، والإيادُ: ماحنا من الرّمل. (٣: ٧٦)

أبوحَيّان: أيّد «فعّل» تأييدًا، وآيَدَ «أَفْعَل» إيادًا، وكلاهما من «الأَيْد» وهو القوّة. وقد أبدلوا في «أَصل» من يائه جيمًا، قالوا: أجَد، أي قويّ، كما أبدلوا ياء «يد» قالوا: لا أَصل ذلك جَدي الدّهر، يريدون يد الدّهر، وهو إبدال لا يُطّرد.

والأَصل في آيَد: أَأْيَد، وصُحّحت العين كما صُحّحت في «أَغيلت» وهو تصحيح شاذّ إلّا في فعل التعجّب، فتقول: ما أَبيَنَ وما أَطوَلَ. ورآه أبوزيد مقيسًا.

ولو أُعِلّ على حدّ «أَقَمْت وأَجَدت» فأُلقيت حركة العين على الفاء وحذفت العين، لوجب أن تنقلب الفاء واوًا لتحرّكها وانفتاح ماقبلها، كما انقلبت في «أَوادم» جمع آدم، على «أفاعل» ثمّ تنقلب الواو ألفًا لتحرّكها وانفتاح ماقبلها. فلمّا أدّى القياس إلى إعلال الفاء والعين، رُفِض وصُحّحت العين. (١: ٢٩٧)

الفَيُّوميّ: آد يئيدُ أيدًا وآدًا: قوي واشتدّ فهو أيّد، مثل سيّد وهيّن، ومنه قولهم: «أيّدك الله تأييدًا» (٣٢)

الفيروزاباديّ: آد يئيد أيدًا: اشتدّ وقوي، والآدُ: الصُّلْبُ والقُوّة كالأَيْدِ، وآيَدْتُهُ مُؤايَدَةً وأيّدتُه تأييدًا فهو مُؤيَّدٌ ومُؤيَّدٌ قوّيتُه. وككتاب: ما أُيِّد به من شيء، والمَعْقِل والسِّتْرُ والكَنَف والهَوَاء واللَّجأ والجَبَل الحَصين، والتّراب يُجعَل حول الحوض والخِباء، ومن الرّمل ما أشرف منه، ومَيْمَنَة العسكر ومَيْسَرَتُه، وحيٌّ من مَعَدّ، وكَثْرَة الإبل.

والمُؤيِد كمؤمِن: الأمر العظيم والدّاهية، جمعه: مَوائِد.

وتأيّد: تقوّى، وككيِّس: القويّ.

وأيْدٌ: موضع قُرْبَ المدينة. (١: ٢٨٥)

أبوزرق: الأَيْد: القوّة، وذو الأَيْد: صاحب القوّة، وليس جمع «يد» لعدم وجود الياء، فإنّ ياء الأيدي أصليّة لا تُحذف، وهذا مصدرٌ ومنه المُؤيَّد والتأييد. يقال: رجُل أَيّدٌ وذو أَيْدٍ وقَويّ، وكان فلان أيِّدًا، أي ذا قوّة (١: ١٠٠)

محمود شيت: ١ـ أـ آدَ آدَ أَيْدًا وآدًا: قوي واشتدّ، فهو أيّدٌ وذا أيْدٍ. وفي القرآن الكريم ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ الذّاريات ٤٧، وفي المثل: «الكَيْد أبلغ من الأَيْد».

بـ ـ آيَدَ إيادًا: آدَ، وآيَدَ فلانًا: قوّاه.

جـ ـ آيَدَه مُؤايَدَةً وإيادًا: قوّاه.

د ـ أيّده: قوّاه بالإياد.

هـ ـ تأيّدَ: تقوّى.

و ـ الإيادُ: ما يُؤيَّدُ به الشّيء، والإيادُ: السِّتْرُ، والإيادُ: الكَنَفُ، والإيادُ: المَعْقِل، والإيادُ: ميمنة الجيش وميسرته، يقال: كرّ على إيادي العسكر، والإيادُ: كَثْرةُ النّاس.

ز ـ الأَيِّد: القويّ الشّديد.

ح ـ المُؤْيِد: الأمْرُ العظيم، والمُؤْيِد: الدّاهية الشّديدة.

٢ ـ التّأييد المادّيّ والمعنويّ للجيش، جيش مُؤيَّد من الشّعب. (١: ٦١)

المُصْطَفَويّ: والظّاهر من موارد استعمال هذه المادّة، أنّ الأصل الواحد فيها هو القوّة مع الحفظ عن الموانع، أي الحول والقوّة. (١: ١٧٨)

النُّصوص التّفسيريّة

الأَيْد

﴿اِصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ﴾ ص: ١٧

النّبيّ ﷺ: «أحبّ الصّيام إلى الله صيامُ داود، كان يصوم يومًا ويفطر يومًا، وأحبُّ الصّلاة إلى الله صلاة داود، كان ينام نصف اللّيل ويقوم ثُلثه وينام سُدسه» (ابن الجوزيّ ٧: ١١٠)

ابن عبّاس: (ذَا الْأَيْدِ) أي ذا القوّة على العبادة. مثله مُجاهد. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٤٦٩)

ومثله ابن زَيْد، والسُّدّيّ (الطَّبَريّ ٢٣: ١٣٦)، ونحوه الفرّاء (٢: ٤٠١)، وأبو عُبَيْدة (٢: ١٧٩)، وابن السِّكِّيت (إصلاح المنطق: ٩٤)، وابن الجَوْزيّ (٧: ١١٠)، والبَيْضاويّ (٢: ٣٠٦)، وأبو السُّعود (٤: ٢٨٥)، والآلوسيّ (٢٣: ١٧٢)، وفريد وَجْديّ (٥٩٩)، وشُبَّر (٥: ٢٧٨)، والمَراغيّ (٢٣: ١٠٤).

الإمام الباقر عليه السّلام: اليد في كلام العرب: القوّة والنّعمة، ثمّ تلا الآية. (شُبَّر ٥: ٢٧٨)

قَتادَة: أُعطي قوّة في العبادة، وفقهًا في الإسلام. (الطَّبَريّ ٢٣: ١٣٦)

الطُّوسيّ: وزن أيّدتك «فَعَّلْتك» من الأيد، على وزن «قوّيتك». وقال الزّجّاج: يجوز أن يكون «فاعلتك» من الأيد.

وقرأ مُجاهد (آيَدتُك) على وزن «أفْعَلْتك» من الأيد. (٤: ٥٨)

القُشَيْريّ: (ذَا الْأَيْدِ): ذا القوّة في العبادة. كان يصوم يومًا ويفطر يومًا، وذلك أشدّ الصّوم، وكان يقوم اللّيل كلّه.

وقيل: ذا القوّة في الملك، وقيل: في الحرب. (٨: ٣٢٦)

نحوه القُرطُبيّ. (١٥: ١٥٨)

الزّمَخْشَريّ: ذا القُوّة في الدّين، المضطلع بمشاقّه وتكاليفه. كان على نهوضه بأعباء النّبوّة والملك، يصوم يومًا ويفطر يومًا وهو أشدّ الصّوم، ويقوم نصف اللّيل. يقال: فلان أَيِّدٌ وذو أَيْد وذو آدٍ، وأيادُ كُلّ شيء ما يتقوّى به. (٣: ٣٦٢)

نحوه النّسَفيّ. (٤: ٣)

الطَّبْرِسيّ: قيل: ذا القُوّة على الأعداء وقهرهم، وذلك لأنّه رمى بحجر من مقلاعه صدر رجل فأنفذه من

ظهره فأصاب آخر فقتله.

وهبي. معناه ذا التّمكين العظيم والنّعم العظيمة، وذلك أنّه كان يبيتُ كلّ ليلةٍ حول محرابه أُلوفٌ كثيرةٌ من الرّجال. (٤: ٤٦٦)

الفَخْرالرّازيّ: أي ذا القُوّة على أداء الطّاعة والاحتراز عن المعاصي؛ وذلك لأنّه تعالى لمّا مدحه بالقوّة وجب أن تكون تلك القوّة موجبة للمدح، والقُوّة الّتي توجب المدح العظيم ليست إلّا القوّة على فعل ما أمر به وترك ما نهي عنه.

(الأيد) المذكور هاهنا كالقُوّة المذكورة في قوله ﴿يَايَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾ مريم: ١٢، وقوله تعالى ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾ الأعراف: ١٤٥، أي باجتهاد في أداء الأمانة، وتشدّد في القيام بالدّعوة، وترك إظهار الوهن والضّعف. والأيد والقُوّة سواء، ومنه قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ﴾ الأنفال: ٦٢، وقوله تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ البقرة: ٨٧، وقال: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ الذّاريات: ٤٧ (٢: ١٨٥)

ولاشكّ أنّ المراد منه القوّة في الدّين، لأنّ القوّة في غير الدّين كانت موجودة في ملوك الكفّار، ولامعنى للقوّة في الدّين إلّا القوّة الكاملة على أداء الواجبات، والاجتناب عن المحظورات، وأيّ قُوّة لمن لم يملك نفسه عن القتل، والرّغبة في زوجة المُسْلم. (٢٦: ١٩٠)

ابن عَرَبيّ: أي القوّة، والتّمكين والاضطلاع في الدّين، كيف زلّ عن مقام استقامته في التّلوين، فلايكن حالك في ظهور النّفس حاله. (٢: ٣٤٩)

النّيسابوريّ: أي ذا القوّة في الحروب وعلى الطّاعات وعن المعاصي، وكان يصوم يومًا ويفطر يومًا وهو أشدّ الصّوم، ويقوم نصف اللّيل.

ويحتمل أن يكون «الياء» محذوفًا اكتفاءً بالكسر، فيكون جمع «اليد» بمعنى النّعمة، لأنّ الله تعالى أنعم عليه مالم يُنعم على غيره. (٢٣: ٨١)

أبو حَيّان: أي ذا القُوّة في الدّين والشّرع والصّدع بأمر الله والطّاعة لله، وكان مع ذلك قويًّا في بدنه. (٧: ٣٩٠)

ابن كَثير: يذكُر تعالى عن عبده ورسوله داود عليه الصّلاة والسّلام أنّه كان ذا أيْد. والأيْد: القُوّة في العلم والعمل. (٦: ٥٠)

البُرُوسَويّ: واعلم أنّه تعالى ذكر أوّلًا قُوّة داود في أمر الدّين، ثمّ زلّته بحسب القضاء الأزليّ، ثمّ توبته بحسب العناية السّابقة. وأمرهﷺ بتذكّر حاله وقوّته في باب الطّاعة ليتقوّى على الصّبر، ولايزلّ عن مقام استقامته وتمكينه، كما زلّ قدم داود. فظهرت المناسبة بين المسندين، واتّضح وجهُ عطف (وَاذْكُر) على (اصْبِرْ). (٨: ١١)

القاسميّ: أي القوّة، أي الاجتهاد في أداء الأمانة، والتّشدّد في القيام بالدّعوة، ومجانبة إظهار الضّعف والوَهْن. (١٤: ٥٠٨٤)

سيّد قُطب: يذكر داود هنا بأنّه ذو القوّة، وبأنّه أوّاب، وقد جاء من قبل ذكر قوم نوح وعاد وفرعون ذي الأوتاد، وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة، وهم طغاة بُغاة. وكان مظهر قُوّتهم هو الطّغيان والبَغي

والتّكذيب. فأمّا داود فقد كان ذا قوّة، ولكنّه كان أوّابًا يرجع إلى ربّه طائعًا تائبًا عابدًا ذاكرًا، وهو القويّ ذو الأيد والسّلطان. (٥: ٣٠١٧)

الطَّباطَبائيّ: (الأيْد): القوّة، وكان عليه السلام ذا قوّة في تسبيحه تعالى، يسبّح ويسبّح معه الجبال والطّير، وذا قوّة في ملكه، وذا قوّة في علمه، وذا قوّة وبطش في الحروب، وقد قتل جالوت الملك كما قصّه الله في سورة البقرة. (١٧: ١٨٩)

عبد الكريم الخطيب: (الأيْد): القوّة، وهي مأخوذة من «اليد» الّتي تتمثّل فيها قوّة الإنسان الجسديّة، ثمّ إنّها ليست يدًا واحدة، بل أيديًا كثيرة، وإذن فهي قوّة خارقة.

والقوّة هنا ليست قوّة جسديّة وحسب، بل هي قوّة رُوحيّة ونفسيّة أيضًا، تشتمل على طاقات عظيمة، من الصّبر على المكاره، واحتمال الشّدائد. (١٢: ١٠٦٠)

عبد المنعم الجمّال: وتذكّر أو اذكر لقومك قصّة داود ذي القوّة في العبادة وكثرة التّوبة والإنابة، وقد سخّرنا له الجبال والطّير تُسبّح بتسبيحه، وتُردّده معه عبادته ليلًا ونهارًا، وقد أيّدنا مُلكه وبناه واصطفيناه للرّسالة، ووفّقناه للفصل في الخصومات، وإقامة العدل وتحرّي الحقّ، حتّى شاع كلّ ذلك في النّاس. (٤: ٢٦٤٠)

الحجازيّ: صاحب القوّة والجلَد. (٢٣: ٤٧)

مكارم الشّيرازيّ: جاء (الأيْد) بمعنى القدرة، وبمعنى النّعمة أيضًا. و(ذا الأيْد) هو داود عليه السلام بكلا المعنيين، إذ كان يتمتّع بقوّة جسميّة عظيمة، فقد أردى في ساحة الوغى جالوت الجبّار المستبدّ قتيلًا بحجرٍ رماه بالمقلاع، فهوى يتخبّط في دمائه. قيل: إنّ الحجر اخترق صدره وخرج من قفاه.

وكان يتمتّع بحُنكة سياسيّة أيضًا، إذ كان يدير حكومة قويّة صمدت أمام الأعداء بكلّ حزم وثبات، حتّى قيل: إنّ آلافًا من الجنود كانوا يقفون على أهبة الاستعداد حول محرابه، من اللّيل إلى الصّباح.

وكان يتّصف بقدرةٍ معنويّة وسجايا أخلاقيّة، ويتمتّع بطاقة عالية للعبادة، فكان يُحيي مُعظم ليله بالعبادة ويقضي نهاره ـ نصف أيّام السّنة ـ بالصّوم.

وأمّا من حيث النّعمة فقد وهبه الله أنواعًا من النّعم الظّاهريّة والباطنيّة، فكان عليه السلام رجلًا قديرًا في الحرب والعبادة، وفي العلم والمعرفة والإدارة، وذا نعمة وفيرة أيضًا. (١٩: ٢٢٧)

المُصطَفَويّ: ذا قوّة روحانيّة شديدة.

وليعلم أنّ القوّة الرّوحانيّة من أعظم القوى، وبها ينال الإنسان أيّ مقصد يريد، كيف وهي من الله القادر المتعال. (١: ١٧٩)

أَيْد

وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ — الذّاريات: ٤٧

ابن عبّاس: أي بقوّة.

مثله مُجاهد وقَتادة، وابن زيد. (الطّبريّ ٢٧: ٧)

ومثله الفرّاء (٣: ٨٩)، والزّجّاج (٥: ٥٧)، والقمّيّ (٢: ٣٣٠)، والطّوسيّ (٩: ٣٩٤)، والمَيبُديّ (٩:

٣٠٦)، وابن الجوزيّ (٨: ٤٠)، والبيضاويّ (٢: ٤٢٣)، والنّسفيّ (٤: ١٨٧)، ونحوه النّيسابوريّ (٢٧: ١٢)، والسُّيوطيّ (٢: ٤٤)، وأبوالسُّعود (٥: ١٠٣)، والكاشانيّ (٥: ٧٣)، وعبد الكريم الخطيب (١٤: ٥٢٩)، والحجازيّ (٢٧: ١٢)، ومكارم الشّيرازيّ (٢٢: ٣٧٢).

الإمام الباقر عليه السلام: أي بقوّة. (الطّوسيّ ٥: ١٢٩)

الزّمخشريّ: بقوّة، والأيد والآد: القوّة، وقد آد يئيد، وهو أيّد. (٤: ٣٠)

الطّبرسيّ: أي خلقناها ورفعناها على حسن نظامها. (٥: ١٦٠)

الفخرالرّازيّ: أي قوّة، والأيد: القوّة، هذا هو المشهور، وبه فُسّر قوله تعالى: ﴿ذَا الْاَيْدِ اِنَّهُ اَوَّابٌ﴾ ص: ١٧، ويُحتمل أن يقال: إنّ المراد جمع اليد، ودليله أنّه قال تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ص: ٧٥، وقال تعالى: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ اَيْدِينَا اَنْعَامًا﴾ يس: ٧١، وهو راجع في الحقيقة إلى المعنى الأوّل. وعلى هذا فحيث قال: (خَلَقْتُ) قال: (بِيَدَيَّ)، وحيث قال: (بَنَيْنَا) قال: (بِأَيْدٍ)، لمقابلة الجمع بالجمع. (٢٨: ٢٢٦)

الشّربينيّ: أي بقوّة وشدّة عظيمة لايقدّر قدرها. (٤: ١٠٥)

البروسويّ: أي بقوّة، فهو حال من الفاعل، أو مُلتبسة بقوّة فيكون حالاً من المفعول، ويجوز أن تكون «الباء» للسّببيّة، أي بسبب قدرتنا، فتعلّق بـ(بَنَيْنَاهَا) لابالمحذوف.

والقوّة هنا بمعنى القدرة، فإنّ القوّة عبارة عن شدّة البنية وصلابتها المضادّة للضّعف، والله تعالى مُنزّه عن ذلك، والقُدرة هي الصّفة الّتي بها يتمكّن الحيّ من الفعل وتركه بالإرادة. (٩: ١٧١)

المراغيّ: أي ولقد بنينا السّماء ببديع قدرتنا، وعظيم سلطاننا، وإنّا لقادرون على ذلك لايمسّنا نَصَبٌ ولالُغوبٌ. (٢٧: ٩)

سيّد قُطب: والأيدُ: القوّة، والقوّة أوضح مايبْدو عنه بناء السّماء الهائل المتماسك المتناسق. (٦: ٣٣٨٥)

الطّباطبائيّ: رجوع إلى السّياق السّابق في قوله: ﴿وَفِي الْاَرْضِ اٰيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾ الخ الذّاريات: ٢٠. والأيد: القدرة والنّعمة، وعلى كلّ من المعنيين ينطبق قوله: ﴿وَاِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ الذّاريات: ٤٧، مايناسبه من المعنى.

فعلى الأوّل: والسّماء بنيناها بقدرة لايوصف قدرها، وإنّا لذو وسعة في القُدرة لايعجزها شيء.

وعلى الثّاني: والسّماء بنيناها مقارنًا بناؤها بنعمة لاتقدّر بقدر، وإنّا لذو سعة وغنًى، لاتنفد خزائننا بالإعطاء والرّزق، نرزق من السّماء من نشاء ونوسّع الرّزق كيف نشاء. (١٨: ٣٨١)

عبد المُنعم الجمّال: بعد أن أقام الله تعالى الأدلّة العظيمة والشّواهد التّاريخيّة على إمكان البعث، وأنّه كائن لامفرّ منه، أرشد سبحانه وتعالى إلى عظيم قدرته، وحثّ الإنسان على النّظر في كتاب الكون، ليهتدي إلى وحدانيّة الله، فقال تعالى: إنّه خلق السّماء بإحكام وقوّة، وجعل منها بناء متماسكًا لايعتوره خلل أو تصدّع، وزيّنها بزينة الكواكب الّتي تسير مع غيرها من

الشّموس والأقمار في مجموعات عظيمة، تسلك طريقها في مدار مجرّتها بسرعة مذهلة. والله سبحانه وتعالى قادر على أن يوسّع في طريقها، وقادر على خلقها وخلق غيرها. (٤: ٢٩٥٢)

أَيَّدَهُ

وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا — التّوبة ٤٠

ابن عبّاس: قوّاه بملائكة يدعون الله تعالى له. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٣٢)

مُجاهِد: أعانه بالملائكة يوم بدر.

مثله الكَلْبيّ. (الخازن ٣: ٨٢)

الطَّبَريّ: وقوّاه بجنود من عنده من الملائكة لم تروها أنتم. (٦: ١٣٧)

مثله أبو الفتوح. (٢: ٥٩٣)

الطُّوسيّ: يعني النّبيّ ﷺ، فلا يليق أن يستحقّ ذلك كلّه كناية عن غيره، وتأييد الله إيّاه بالجنود ما كان من تقوية الملائكة لقلبه بالبشارة بالنّصر من ربّه، ومن إلقاء اليأس في قلوب المشركين حتّى انصرفوا خائبين. (٥: ٢٥٨)

الطَّبْرِسيّ: أي قوّاه ونصره. (٣: ٣٢)

مثله شُبَّر. (٣: ٧٦)

أبو حَيّان: وقرأ مُجاهِد (وَآيَدَه)، والجمهور (وَأَيَّدَه) بتشديد الياء. (٥: ٤٤)

البُرُوسَوِيّ: أي قوّى النّبيّ ﷺ. (٣: ٤٣٥)

المُصْطَفَوِيّ: أيّدهم الله تعالى بالملائكة أو بقوى روحانيّة توجب الطّمأنينة والثّبات، وتدرك حقيقة لاحول ولاقوّة إلّا بالله العليّ العظيم. (١: ١٧٨)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ المجادلة: ٢٢، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ﴾ الأنفال: ٦٢، وقوله تعالى: ﴿وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ﴾ الأنفال: ٢٦، وقوله تعالى: ﴿فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الصّفّ: ١٤

أَيَّدْتُكَ

إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ — المائدة ١١٠

الفرّاء: فعّلتك، كما تقول: قوّيتك. وقرأ مجاهد (آيَدْتُكَ) على «أفعلتك». وقال الكسائيّ: «فاعلتك» وهي تجوز، وهي مثل عاونتك. (١: ٣٢٥)

نحوه الزَّمَخْشَريّ. (١: ٥٢)

أبو عُبَيْدة: أي قوّيتك. يقال: رجلٌ أيِّدٌ، أي شديدٌ قويّ. (١: ١٨١)

ابن قُتَيْبة: قوّيتك وأعنتك. (١٤٨)

نحوه المَيْبُديّ (٣: ٢٥٩)، والبَغَويّ (٢: ٨٩)، والنّهاونديّ (١: ٤٢٤)، والقُرطُبيّ (٦: ٣٦٢).

الطَّبَريّ: يقول: ياعيسى اذكر أياديّ عندك وعند والدتك، إذ قوّيتك بروح القُدُس، وأعنتك به.

وقد اختلف أهل العربيّة في (أَيَّدْتُكَ) ما هو من الفعل؟

فقال بعضهم: هو «فعّلتك»، كما في قولك: قوّيتك ـ فعّلت ـ من القوّة.

وقال آخرون: بل هو «فاعلتك» من الأيد.

وروى مُجاهِد أنّه قرأ (إذ آيدتك) بمعنى «أفعلتك»

من القُوّة والأَيْد. (٧: ١٢٧)

الزّجّاج: أي أيّدتك بجبريل. جائزٌ أن يكون قوله به[1]، إذ حاولَتْ بنو إسرائيل قتله، وجائزٌ أن يكون أيّده به في كلّ أحواله، لأنّ في الكلام دليلًا على ذلك. (٢: ٢١٨)

الطُّوسيّ: وتأييد الله هو ماقوّاه به وأعانه على أُمور دينه، وعلى رفع ظلم اليهود والكافرين عنه. (٤: ٥٨)

نحوه أبو الفتوح. (٧: ٢٤٣)

البَيْضاويّ: قوّيتك، وهو ظرف لـ(نِعْمَتي) أو حال منه. وقُرئ (آيدتُك). (١: ٢٩٨)

نحوه النّسفيّ (١: ٣٠٨)، والنّيسابوريّ (٧: ٢٤٢)، والشّربينيّ (١: ٤٠٤)، والكاشانيّ (٢: ٩٧)، ورشيد رضا (٧: ٢٤٤).

أبو حَيّان: قرأ الجمهور بتشديد الياء، وقرأ مجاهد وابن مُحَيْصِن (آيدتُكَ) على «أفْعَلْتُكَ». وقال ابن عطيّة على وزن «فاعَلْتُكَ». ثمّ قال: ويظهر أنّ الأصل في القراءتين (أيَّدْتُكَ) على وزن «فَعَّلْتُكَ»، ثمّ اختلف الإعلال، والمعنى فيهما (أيَّدْتُكَ) من الأيْد [ثمّ استشهد بشعر] انتهى.

والّذي يظهر أنّ (آيَدَ) في قراءة الجمهور ليس وزنه «أفْعَل» لمجيء المضارع على «يُؤَيِّدُه» فالوزن «فَعَّل». ولو كان «أفْعَلَ» لكان المضارع «يُؤْيِدُه» كمضارع آمن يُؤْمِن. وأمّا من قرأ (آيدتُ) فيحتاج إلى نقل مضارعه من كلام العرب، فإن كان «يُؤايِدُه» فهو «فاعَلَ»، وإن كان «يُؤْيِدُه» فهو «أفْعَل».

وأمّا قول ابن عطيّة: إنّه في القراءتين يظهر أنّ وزنه «أفْعَلْتُكَ» ثمّ اختلف الإعلال، فلاأفهم ما أراد. وتقدّم تفسير نظير هذه الجملة في قوله: ﴿وَاَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ البقرة: ٨٧. (٤: ٥١)

الآلوسيّ: ظرف لـ(نِعْمَتي) أي اذكُر إنعامي عليكما وقت تأييدي لكما، أو حال منها، أي اذكُرها كائنة وقت ذلك.

وقيل: بدل اشتمال منها، وهو في المعنى تفسير لها. وجوّز أبو البقاء أن يكون مفعولًا به على السّعة.

وقرئ (آيدتُك) بالمدّ ووزنه عند الزّمخشريّ «أفْعلتُك» وعند ابن عطيّة «فاعَلْتُكَ». قال أبو حيّان: ويحتاج إلى نقل مضارعه من كلام العرب، فإن كان «يُؤايِدُ» فهو «فاعَلَ»، وإن كانَ «يُؤْيِدُ» فهو «أفْعَل»، ومعناه ومعنى «أيَّدَ» واحد.

وقيل: معناه بالمدّ القوّة، وبالتّشديد النّصر، وهما كما قيل: متقاربان، لأنّ النّصر قوّة. (٧: ٥٦)

الطَّباطَبائيّ: الظّاهر أنّ التّأييد بروح القدس هو السّبب المهيّئ له لتكليم النّاس في المهد، ولذلك وصل قوله (تُكَلِّمُ النّاسَ) من غير أن يفصله بالعطف إلى الجملة السّابقة، إشعارًا بأنّ التّأييد والتّكليم معًا أمر واحد مؤلَّفٌ من سبب ومسبّب. واكتفى في موارد من كلامه بذكر أحد الأمرين عن الآخر، كقوله في آيات آل عمران المنقولة آنفًا: ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ آل عمران: ٤٦، وقوله: ﴿وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَاَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ البقرة: ٢٥٣.

---

(1) أي تأييده به.

على أنّه لو كان المراد بتأييده (بِرُوحِ القُدُسِ) مسألة الوحي بوساطة الرّوح لم يختصّ بعيسى بن مريم ﷺ، وشاركه فيها سائر الرّسل، مع أنّ الآية تأبى ذلك بسياقها. (٦: ٢٣٠)

الحجازيّ: اذكُر يا عيسى بن مريم نِعَم الله عليك، إذ أيّدتك بروح القُدس جبريل، علّمك وثبّتك ولقّنك الحُجّة بأمر الله وإذنه، أو أيّدتك بروح طاهرة قويّة. (٧: ٢٦)

المُصْطَفَويّ: هو التوجّه المخصوص وتَمَعٍ روح قدسيّ منه، يتقوّى به الإنسان وتتنوّر النفس وتطمئنّ وتستقيم فيما أمر. (١: ١٧٩)

أَيَّدْنَاهُ

وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ البقرة: ٨٧

ابن عبّاس: قوّيناه. (الدّرّ المنثور ١: ٨٦)

مثله البغويّ والخازن (١: ٦٨)، ونحوه النّسفيّ (١: ٢٧)، والشّربينيّ (١: ٧٥)، والبُرُوسَويّ (١: ١٧٧).

الضّحّاك: نصرناه. (الطّبريّ ١: ٤٠٣)

الطّبريّ: قوّيناه فأعنّاه. (١: ٤٠٣)

نحوه الطّوسيّ. (١: ٣٤٠)

الزّجّاج: معنى «أيّدناه» في اللّغة: قوّيناه، وشددنا [ثمّ استشهد بشعر]

الآد والأيْد: القوّة. (١: ١٦٨)

الزّمَخْشَريّ: وقُرئ (وآيدناه) ومنه «آجده» بالجيم، إذا قوّاه، يقال: الحمد لله الّذي آجدني بعد ضعف وأوجدني بعد فقر. (١: ٢٩٤)

الطَّبْرِسيّ: روي في الشّواذّ عن أبي عمرو (وآيدناه) على زنة «أفعلناه»، والقراءة (أيّدناه) بالتّشديد و(أيْدناه) إنّما كانت القراءة المشهورة فيه «فعّلناه» لما يعرض من تصحيح العين مخافة توالي إعلالين في (آيدناه) على «أفعلناه»، ومعنى هذا أنّه لو أُعِلّت عينه كما يجب إعلال عين «أفعلت» من الأجوف كأقمت وأبنت، لتتابع فيه إعلالان، لأنّ أصل آيدت: أأيدت، كما أنّ أصل آمن: أأمن، فانقلبت الهمزة الثّانية ألفًا لاجتماع همزتين في كلمة واحدة، والأولى منهما مفتوحة، والثّانية ساكنة.

وكان يجب أيضًا أن تُلقى حركة العين على الفاء وتحذف العين، كما أُلقيت حركة الواو من «أقْوَمْت» على القاف قبلها، فصار أقمت، كان يجب على هذا أن تُقلب الفاء هنا واوًا، لأنّها قد تحرّكت وانفتح ما قبلها، ولابدّ من قلبها لوقوع الهمزة الأولى قبلها، كما قُلبت في تكسير آدم: أوادم، فكان يجب أن تقول: أوَدْته كأقمته، فتحذف العين كما ترى، وتقلب الفاء الّتي هي في الأصل همزة واوًا، فيختلّ الفاء والعين جميعًا. وإذا كان يؤدّي القياس إلى هذا رُفض، وكثُر فيه «فعّلت» ليؤمن الإعلالان، وجاء «آيدت» قليلًا شاذًّا على الأصل.

وإذا كانوا قد أخرجوا عين «أفعلت» وهي حرف علّة على الصّحّة نحو قوله:

صدَدْتِ فأطْوَلْتِ الصّدُودَ وقلّما
وصالٌ على طولِ الصّدود يدومُ

وأعوز القوم وأغيمت السّماء، ولو أُعلّت لم يجتمع فيه توالي إعلالين، كان خروج «آيدت» على الصّحّة، لئلّا

يجمع إعلالان أولى وأحرى.

(وَأَيَّدْنَاهُ) قوّيناه من الأَيْد والآد، وهما القُوّة، ومثلها في البناء على «فَعْل، وفَعَل» الذَّيْم والذّام، والعَيْب والعاب. قال العجّاج:

«من أن تبدّلت بآدي آدا»

أي بقوّة شبابي قوّة الشّيب (١: ١٥٥)

نحوه أبوحَيّان. (١: ٢٩٩)

ابن الجَوْزيّ: قوّيناه، والأَيْد: القُوّة. (١: ١١٢)

نحوه النّيسابوريّ. (١: ٣٦٧)

الفَخْر الرّازيّ: يعني قوّيناه، والمراد من هذه التّقوية الإعانة. (٣: ١٧٧)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ البقرة: ٢٥٣

يُؤَيِّدُ

وَاللهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ آل‌عمران ١٣

ابن عَبّاس: [سأله نافع بن الأزرق عن قوله ﴿وَاللهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ قال]

يقوّي بنصره من يشاء، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم [ثمّ استشهد بشعر]

(الدُّرّ المنثور ٢: ١٠)

نحوه ابن الجَوْزيّ (١: ٣٥٨)، والخازن (١: ٢٧٤)، والبُرُوسَويّ (٢: ٨)، والقاسميّ (٤: ٨٠٣).

أبو عُبَيْدة: (يُؤَيِّد): يقوّي، من الأَيْد، وإن شئت من الآد. (١: ٨٨)

الطَّبَريّ: يقوّي بنصره من يشاء من قول القائل: قد أيّدتُ فلانًا بكذا، إذا قوّيته وأعنته، فأنا أُؤيّده تأييدًا، و«فَعَلْتُ» منه: إدْته، فأنا أئيده أيدًا. ومنه قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ﴾ ص: ١٧، يعني ذا القُوّة. (٣: ١٩٨)

نحوه الطُّوسيّ (٢: ٤١٠)، والطَّبْرِسيّ (١: ٤١٤).

المَراغيّ: أي والله يقوّي بمعونته من يشاء، كما أيّد أهل بدر بتكثيرهم في عين العدوّ. (٣: ١٠٧)

بنت الشّاطئ: الكلمة من آية آل‌عمران: ١٣، وحيدة الصّيغة، فعل مضارع، في القرآن الكريم.

ومعها الفعل الماضي ثماني مرّات، و(الأَيْد) في آيتي: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ ص: ١٧، ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ الذّاريات: ٤٧.

والملحظ الاستقرائيّ لسياقها، هو أنّ كلّ «تأييد» في القرآن من الله تعالى، يطّرد ذلك في آياته التّسع الّتي جاء الفعل فيها مسندًا إليه سبحانه، مثبتًا غير منفيّ.

وتفسير التّأييد بالتّقوية قريب، على ألّا يفوتنا هذا الملحظ من الدّلالة الإسلاميّة في اختصاص التّأييد في القرآن، بكونه من الله تعالى وحده، فليس إلّا لحزبه المؤمنين المتّقين المجاهدين.

وكذلك (الأَيْد) في آيتيه لله سبحانه ولعبده داود، فضلًا من الله ومنّة.

أمّا القوّة فقد تأتي بمعنى البأس والجبروت، كالّذي في آيات:

في الملأ من سبأ ﴿قَالُوا نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ النّمل: ٣٣، ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً

مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾ محمّد: ١٣ ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمٰوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ فاطر: ٤٤.

ومنها آيات: القصص: ٧٨، الرّوم: ٩، المؤمن: ٢١، ٨٢، وفصّلت: ١٥

وقد يوصف المخلوق بالقوّة، كالّذي في آيتَي القصص: ٧٨، والرّوم: ٥٤، كما قد تكون القوّة من العباد، كالّذي في آيتَي هود: ٨٠، والكهف: ٩٥.

وليس كذلك التّأييد في الكتاب المحكم مسندًا إلى الله سبحانه، ومتعلّقًا بالصّفوة من عباده، لا بطاغوت الكفر ورأس الجبابرة (الإعجاز البيانيّ ٣٠٢)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة هو القوّة، يقال منه: آدَ فلانٌ: اشتدّ وقوي، وأيّدتُ الشّيء: قوّيتُه. ومنه المُؤيِّد وهو الأمر العظيم أو الدّاهية، والإياد وهو كلّ مايُقوّى به ويلجأ إليه كالتّراب يُقوّى به الحوض أو الخِباء، والجبل والحصن.

وإياد العسكر: ميمنته وميسرته. وقيل: الأيْد ليس مطلق القوّة، بل مع الحفظ والحجر عن المانع، فهو القوّة الحافظة السّاترة الحاجزة الّتي يمكن أن تكون كنفًا، ولهذا قيل لميمنة العسكر وميسرته: إياده، وهما إياداه. ويرى أنّ القيد مأخوذ من السّياق، ولا دخل له في أصل المعنى

٢ـ وبين مادّتَي «أ ي د» و«ي د ي» تقارب في المعنى، يقال من الأوّل: أيّده الله، أي قوّاه الله. ومن الثّاني: مالي به يد، أي مالي به قوّة، ومالي به يدان، ومالهم بذلك أيدٍ، أي قوّة، ولهم أيدٍ وأبصار، وهم أولو الأيدي والأبصار

٣ـ ولعلّ «أ ي د» مقلوب «ي د ي» بتقديم الياء على الدّال، فيكون «ي ي د»، فحينما اجتمعت ياءان قلبت إحداهما ـ وهي الأُولى ـ همزة، فصار «أ ي د»

وورد هذا الضّرب من الإقلاب في بعض اللّغات السّاميّة كالعبريّة والسّريانيّة، ففي العبريّة يقال لليد: ياد وايد، وفي السّريانيّة: يَد، وايد، وايدا. وممّا يؤيّد هذا الرّأي أيضًا هو أنّ «اليد» تعني في اللّغة القوّة، كالأيد مثلما تقدّم

٤ـ ولو تفحّصنا الأفعال: آد، وأَدَّ، وأود، وأيد، ويدّ، ويدي، لوجدناها تؤول إلى معنى القوّة، سواء كانت مادّيّة أو معنويّة، متّصلة بها العبارات والكنايات من قريب أو بعيد.

٥ـ وقد جاء آدَ يؤود أودًا ـ الواويّ ـ بمعنى الثّقل، وليس هو ببعيد عن معنى القوّة. وأمّا الّذي بمعنى القوّة فهو آدَ يئيد. وهذا لازم، والأوّل متعدٍّ، قال تعالى: ﴿وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ البقرة: ٢٥٥، لاحظ «أ و د».

الاستعمال القرآنيّ

١ـ لم يأت من هذه المادّة في القرآن سوى «الأيْد» مرّتين، و«التّأييد» ماضيًا (٨) مرّات، ومضارعًا مرّة واحدة

الأيد ﴿اِصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ

ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ ص: ١٧.

﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ الذاريات: ٤٧.

يلاحظ أوّلًا: أنّه وَصَف داود في الآية الأولى باستعمال (ذا)، وفي الثانية وصف الله تعالى، وهو يعني فيهما القوّة وهي من الله، فلِله العزّة جميعًا، ولاحول ولاقوّة إلّا بالله. والآيتان تذكّران بقوله: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ المنافقون: ٨ وفيه إيماء إلى وجود قوّة روحيّة للأنبياء ﷺ تصنع المعجزات.

وثانيًا: عقّب داود مباشرة بلفظ (أوّاب) وصفًا له وهذا يشعر بالصّلة بين الوصفين، وهو كذلك، فداود ﷺ استمدّ قوّته من الله برجوعه وتوبته كثيرًا إليه.

وثالثًا: جاءت كلمة (بأيد) ـ بيانًا من حسب الزّمان التّاريخي ـ بين جملتين اسميّة وفعليّة، في سياق التّعظيم ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا﴾ و﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ إشعارًا بأنّها قوّة واسعة لانهاية لها كالسّماء، حيث لايشاهد لها حدّ محدود، حتّى صارت مضرب الأمثال في السّعة، قال تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ آل‌عمران: ١٣٣، وقال أيضًا: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ الحديد: ٢١.

ورابعًا: أنّ مجيء (أيد) في آيتين مكّيّتين ـ وكانت مكّة آنذاك دار غربة وبأي للمسلمين ـ يكاد يكون درسًا وإسعافًا نفسيًّا لهم من كتاب التّاريخ والتّكوين، يتذكّر قصّة داود وخلقة السّماء، وقوله ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ تبشير لهم بأنّ الرّسالة الإسلاميّة ستخطّى الآفاق، وتنتشر في ساحات شاسعة من الأرض، وبذلك تحلّ الطّمأنينة في نفوس المؤمنين ويستبشرون بمستقبلهم.

الفعل الماضي: ١ـ ﴿إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا﴾ المائدة: ١١٠

٢ـ ﴿هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنفال: ٦٢

٣ـ ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ﴾ الأنفال: ٢٦

٤ـ ﴿فَآمَنَتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾ الصّفّ: ١٤

٥ـ ﴿وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ البقرة: ٨٧ و٢٥٣

٦ـ ﴿فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا﴾ التّوبة: ٤٠

٧ـ ﴿أُولٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ المجادلة: ٢٢

الفعل المضارع: ﴿وَاللهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ آل‌عمران: ١٣

يلاحظ أوّلًا: أنّ الآيات كلّها مدنيّة، والمدينة دار الجهاد والقتال والمقاومة ونصرة الدّين والغلبة على الأعداء، فهي تستدعي إعلام المؤمنين بتأييد الله ومواضع نصرة الرّسول والمؤمنين في الماضي والمستقبل، كما أيّد المؤمنين من بني إسرائيل على عدوّهم، وهذا

سياق أكثر هذه الآيات.

وثانيًا: هناك سياق آخر في أربع آيات منها، وهي (١) و(٥) و(٧) حيث يذكر الله تأييد عيسى بروح القدس، وتأييد المؤمنين بروح منه. وهذا نصر روحيّ وإمداد نفسيّ خاصّ بالأنبياء والمخلصين من المؤمنين، كما أنّ الصّنف الأوّل نصر ظاهريّ بالجنود.

وثالثًا: أنّ التّأييد في الجميع مضاف إلى الله بشكل مباشر، وهذا مع ماتقدّم في (الأيد) نداء توحيديّ بأنّه لاحول ولاقوّة إلّا بالله في جميع أبعاد الوجود.

ورابعًا: أنّ الجمع بين التّأييد والنّصر والظّهور والسّكينة والجنود والمؤمنين، وكونهم مستمسكين قبلًا فآواهم، وروح القدس ونحوها في هذه الآيات متناسق وهادف وواقع موقعه، وبذلك تصبح الآيات مثلًا وافيًا للبلاغة القرآنيّة.

وخامسًا: إضافة التّأييد في جانب الفاعل إلى الله في سياق المفرد (أيّد) والجمع (أيّدنا) وفي جانب المفعول به إلى النّبيّ ﴿أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ﴾ و﴿أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ﴾ وإلى المؤمنين ﴿أَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ﴾ و﴿أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ وإلى عيسى ﴿أَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ تعمس معها سعة التّأييد وتنوّعه، واختصاصه بالأنبياء والمؤمنين دون غيرهم، وأنّه يصدر من الله تارة من موضع العظمة (أيّدنا)، وأخرى من موضع الألوهيّة ﴿وَاللهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ﴾

وسادسًا: حين يأتي الفعل منسوبًا إلى فاعله الوحيد لم يذكر الفعل مبنيًّا للمجهول قطّ، كما أنّ المفعول به مشخّص دائمًا، وهذا يعني أنّ الله هو مصدر التّأييد وحده لاشريك له، وأنّ أولئك العباد المخلصين هم موضع تأييد دون ماعداهم، وأنّ التّأييد الإلهيّ ليس اسمًا ولاادّعاءً ولاوعدًا، إنّما هو عمل مباشر موجّه منه سبحانه إلى أهله ومستحقّيه.

وسابعًا: أنّ التّأكيد على صدور التّأييد منه فيما مضى في حقّ الأنبياء والأولياء شاهد على استمراره فيما يأتي، ولهذا اكتفى بصيغة واحدة للمستقبل ﴿وَاللهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾، دالّة على استمرار تأييده للإسلام والمسلمين بنصره من يشاء، وهذا عامّ لكلّ من وقع اختياره تعالى على تأييده ونصره إلى يوم القيامة

أيك

لفظ واحد، ٤ مرّات مكّيّة، في ٤ سور مكّيّة

النّصوص اللّغويّة

السُّدّيّ: الأيكة: هي الغيضة. [ثمّ استشهد بشعر] (الطُّوسيّ ٨: ٥١٨)

الإمام الصّادق عليه السلام: الأيكة: الغيضة من الشّجر. (البحرانيّ ٣: ١٨٨)

أبو عمرو ابن العلاء: الأيكة: هي الملتفّة من النّبع والسّدر. (الطُّوسيّ ٨: ٥١٨)

الخليل: الأيكة: غيضة تُنبت السّدر والأراك، ونحوهما من ناعم الشّجر، يقال: أيكة أيكة، أي مثمرة. (٥: ٤٢٣)

نحوه الصّاحب. (٦: ٣٥٥)

أبو عُبَيْدَة: الأيكة جمعها أيك، وهي جماع من الشّجر. (٢: ٩٠)

ابن الأعرابيّ: يقال: أيكة من أثل، ورَهْطٌ من عُشَر، وقصيمةٌ من الغَضا. (الأزهريّ ١٠: ٤١٥)

الدّينوريّ: الأيكة: جماعة الأراك، وقد تكون الأيكة الجماعة من كلّ الشّجر حتّى من النّخل، والأوّل أعرف، والجمع: أيك. (ابن منظور ١٠: ٣٩٤)

الزّجّاج: الأيكة: الشّجر الملتفّ، ويقال: أيكة وأيكٌ، مثل أجَمَة وأجَمٌ، والفصل بين واحده وجمعه الهاء. (٤: ٩٧)

ابن دُرَيْد: قال الأصمعيّ: والأيك: الشّجر الملتفّ، وكأنّه شكّ فيه، فقال: زعموا.

وقيل الأيك: جمع أيكة، وهي الرّوضة. (٣: ٤٧١)

الجوهريّ: الأيك: الشّجر الكثير المُلتفّ، الواحدة أيكة. (١: ١٥٧٤)

ابن فارس: الهمزة والياء والكاف أصل واحد، وهي اجتماع شجر. (١: ١٦٥)

الهَرَويّ: الأيكة: الغيضة، وجمعها أيك، وكلّ مكان فيه شجر مُلتفّ فهو أيكة. (١: ١١٣)

ابن سيدة: الأيكة: جماعة الأراك، والأيكة:

الغيضة تُنبت السّدر والأراك، والأيْكُ: الشّجر المجتمع، وقيل: الجماعة من كلّ الشّجر حتّى من النّخل.

واستأيك الأراك: صار أيكة، وذلك إذا التفّ. (الإفصاح ٢: ١١٨٥)

أيْكٌ أيِكٌ: مثمر، وقيل: هو على المبالغة.

(ابن منظور ١٠: ٣٩٥)

الرّاغب: الأيْك: شجر مُلْتفّ.

و﴿أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ﴾ الحجر: ٧٨، قيل: نُسبوا إلى غَيْضَة كانوا يسكنونها، وقيل: هي اسم بَلَد. (٣٠)

الزّمخشريّ: فلان فرعٌ من أيكة المجد. وتقول: كذّب صاحب مُسيكة، كما كذّب أصحاب الأيكة. (أساس البلاغة: ١٦)

ابن منظور: أيِكَ الأراك فهو أيِكٌ واستأيك، كلاهما: التفّ وصار أيكة. [ثمّ استشهد بشعر]

(١٠: ٣٩٤)

الفَيّوميّ: الأيْك: شجر، الواحدة: أيكة، مثل تَمر وتَمرة، ويقال: من الأراك. (١: ٣٣)

الفيروزاباديّ: الأيْك: الشّجر المُلتفّ الكثير، والغَيْضَة تُنبت السّدر والأراك، أو الجماعة من كلّ الشّجر حتّى من النّخل، الواحدة: أيكة. ووقع في البخاريّ: الأيكة جمع أيكة وكأنّه وَهَمٌ.

وأيِكَ الأراك ـ كسمع ـ واستأيك: صار أيكة، وأيْكٌ أيِكٌ: مُثمر. (٣: ٣٠٣)

الطُّريحيّ: قوله تعالى: ﴿أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ﴾ الأيكة واحدة الأيك، وهو الشّجر المُلتفّ الكثير

قيل: إنّ أصحاب الأيكة كانوا أصحاب شجر مُلتفّ، وكان شجرهم شجر المُقْل، وهم قوم شُعيب.

ويقال: الأيكة اسم قرية، واللّيْكة اسم بلد، وقيل: هو بمعنى. (٥: ٢٥٦)

مَجْمَع اللّغة: الأيكة: الشّجرة الملتفّة، وأصحاب الأيكة هم قوم شُعيب عليه السلام، كانت مساكنهم كثيفة الأشجار. (١: ٧٢)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ٥٤)

النّصوص التّفسيريّة

الأيكة

١ـ وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ. الحجر: ٧٨

النّبيّ صلى الله عليه وآله: إنّ مَدْيَن وأصحاب الأيكة أُمّتان، بعث الله إليهما شُعيبًا. (الدّرّ المنثور ٤: ١٠٣)

ابن عبّاس: ﴿أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ﴾ يعني أصحاب الغَيْضَة، والأيكة: الشّجر، وهم قوم شُعيب.

(تنوير المقباس: ٢٢٠)

نحوه سعيد بن جُبَيْر، والضّحّاك (الطّبريّ ١٤: ٤٩)، والحسن (الطُّوسيّ ٦: ٣٤٩)، والكَلْبيّ (الفخر الرّازيّ ١٩: ٢٠٤)، والقُمّيّ (١: ٣٧٧).

الأيكة: ذات آجام وشجر كانوا فيها.

(الطّبريّ ١٤: ٤٨)

هو شجر المُقْل. (الفخر الرّازيّ ١٩: ٢٠٤)

﴿أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ﴾ أهل مدين، والأيكة: المُلتفّة من الشّجر. (الدّرّ المنثور ٤: ١٠٣)

قَتادَة: ذُكر لنا أنّهم كانوا أهل غَيْضَة، وكان عامّة شجرهم هذا الدَّوْم، وكان رسولهم فيما بلغنا شُعيب عليه السلام.

أُرسل إليهم وإلى أهل مدْين، أُرسل إلى أُمّتين من النّاس، وعُذّبتا بعذابين شتّى.

أمّا أهل مَدْين فأخذتهم الصّيحة.

وأمّا أصحاب الأَيْكة، فكانوا أهل شجر متكاوس، ذُكر لنا أنّه سُلّط عليهم الحرّ سبعة أيّام، لايظلّهم منه ظلّ، ولايمنعهم منه شيء، فبعث الله عليهم سحابة، فحلّوا تحتها يلتمسون الرّوح فيها، فجعلها الله عليهم عذابًا، بعث عليهم نارًا، فاضطرمت عليهم، فأكلتهم، فذلك ﴿عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ الشّعراء: ١٨٩ (الطّبريّ ١٤: ٤٨)

الفَرّاء: قرأ الأعمش، وعاصم، والحسن البصريّ (الأَيْكَةِ) بالهمز في كلّ القرآن، وقرأها أهل المدينة كذلك إلّا في «الشّعراء» وفي «ص» فإنّهم جعلوها بغير ألف ولام، ولم يُجروها.

ونرى ـ والله أعلم ـ أنّها كُتبت في هذين الموضعين على ترك الهمز، فسقطت الألف لتحرّك اللّام، فينبغي أن تكون القراءة فيها بالألف واللّام، لأنّها موضع واحد في قول الفريقين. والأَيْكة: الغَيضة. (٢: ٩٦)

أبو عُبَيْدَة: الأَيْكة ولَيْكة مدينتهم، بمنزلة بكّة من مكّة. (القُرطُبيّ ١٠: ٤٥)

الطّبَريّ: وقد كان أصحاب الغيضة ظالمين، يقول: كانوا بالله كافرين، والأَيْكة: الشّجر المُلتفّ المجتمع. [ثمّ استشهد بشعر] (١٤: ٤٨)

الزّجّاج: أي أصحاب الشّجر، والأَيْك: الشّجر. وهؤلاء أهل موضع كان ذا شجر، فانتقم الله منهم بكفرهم. قيل: إنّه أخذهم الحرّ أيّامًا ثمّ اضطرم عليهم المكان نارًا فهلكوا عن آخرهم. (٣: ١٨٥)

ابن خالَوَيْه: الأَيْكة: اسم القرية، والأَيْكة: اسم البلد كما أنّ بكّة اسم البلد، ومكّة اسم البيت. (الطُّوسيّ ٦: ٢٥٠)

الجَوهَريّ: من قرأ ﴿أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ﴾ فهي الغَيضة، ومن قرأ (لَيْكَة) فهي اسم القرية.

ويقال: هما مثل بكّة ومكّة. (الطُّرَيحيّ ٥: ٢٥٦)

القَيْسيّ: لم يختلف القرّاء في الهمز والخفض هنا وفي «ق» وإنّما اختلفوا في «الشّعراء» و«ص»، في فتح التّاء وخفضها

فمن فتح التّاء، قرأه بلام بعدها ياء، وجعل «لَيْكَة» اسم البلدة، فلم يصرفه للتّأنيث والتّعريف، ووزنه «فَعْلَة».

ومن قرأه بالخفض جعل أصله «أَيْكَة» اسم لموضع فيه شجر ودَوْم مُلتفّة، ثمّ أدخل عليه الألف واللّام للتّعريف، فانصرف. (٢: ١١)

الكَرخيّ: وتبوك بين الحِجْر وبين أوّل الشّام على أربع مراحل، نحو نصف طريق الشّام، وهو حصنٌ به عين ونخيل وحائط يُنسب إلى رسول الله ﷺ، ويقال: إنّ «أصحاب الأيكة» الّذين بُعث إليهم شُعيب كانوا بها ولم يكن شُعيب منهم، وإنّما كان من مَدْين.

ومَدْين على بحر القُلْزُم ـ أي البحر الأحمر ـ محاذية لتبوك على نحو من ستّ مراحل، وهي أكبر من تبوك، وبها البئر الّتي استقى منها موسى ﷺ لسائمة شعيب، ورأيت هذه البئر مغطّاة قد بُني عليها بيتٌ. (المسالك والممالك: ٣٠)

الطُّوسيّ: الأيكة: الشّجرة في قول الحسن، والجمع: الأيك، كشجرة وشجر.

وقيل: الأيكة: الشّجر المُلتفّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: الأيكة: الغيضة. و(أَصْحَابُ الْاَيْكَةِ) هم أهل الشّجر الّذين أرسل إليهم شُعيب عليه السلام، وأرسل إلى أهل مَدْيَن، فأُهلكوا بالصّيحة، وأصحاب الأيكة فأُهلكوا بالظُّلّة الّتي احترقوا بنارها، في قول قتادة.

فأخبر الله تعالى أنّه أهلك أصحاب الأيكة بظلمهم وعتوّهم وكفرهم بآيات الله، وجحدهم نبوّة نبيّه.

ولم يصرفوا (الْاَيْكَة) للتّعريف والتّأنيث، ويجوز أن يكونوا تركوا صرفه، لأنّه معدول عن الألف واللّام، كما أنّ سَحَر[1] معدول عن السَّحَر، فلذلك لم يصرفوه.
(٦: ٣٥٠)

المَيْبُديّ: وقيل: كانوا أصحاب غياض ورياض وأشجار وأنهار، يأكلون في الصّيف الفاكهة الرّطبة، وفي الشّتاء اليابسة. (٥: ٣٢٧)

الطَّبْرِسيّ: قرأ جميع القرّاء (الْاَيْكَة) هاهنا، لأنّها مكتوبة بالألف، إلّا وَرْشًا عن نافع فإنّه يترك الهمزة ويَرُدّ حركتها إلى اللّام. إذا خفّفت الهمزة في (لأَيْكَة)، وقد ألحقتها الألف واللّام حذفتها وألقيت حركتها على اللّام، ويجوز فيه إذا استُؤنف لغتان، فمن قال: ألَحْمَر قال: أَلَيْكة، ومن قال: لَحْمَر قال: لَيْكَة.

ومعنى الآية أنّه كان أصحاب الأيكة لظالمين في تكذيب رسولهم، وكانوا أصحاب غياض، فعاقبهم الله تعالى بالحرّ سبعة أيّام ثمّ أنشأ سبحانه سحابة فاستظلّوا بها يلتمسون الرّوح فيها، فلمّا اجتمعوا تحتها أرسل منها صاعقة فأحرقتهم جميعًا. (٣: ٣٤٣)

الخازِن: يعني ﴿أَصْحٰبُ الْاَيْكَةِ﴾ وهي الغَيْضَة، واللّام في قوله: (لَظَالِمِين) للتّأكيد.

وهم قوم شُعيب عليه السلام كانوا أصحاب غياض وشجر ملتفّ، وكان عامّة شجرهم المُقْل، وكانوا قومًا كافرين، فبعث الله عزّوجلّ إليهم شُعيبًا رسولًا فكذّبوه، فأهلكهم الله. (٤: ٥٩)

نحوه أبو السُّعود (٣: ١٥٥)، والبُرُوسَويّ (٤: ٤٨١).

أبو حَيّان: (الْاَيْكَة) شجر الدَّوْم، وقيل: المُقْل، وقيل: السِّدر، وقيل: (الْاَيْكَة) اسم النّاحية فيكون عَلَمًا، ويقوّيه قراءة من قرأ في «الشّعراء» و«ص» (لَيْكَة) ممنوع الصّرف. (٥: ٤٦٣)

العامليّ: (الْاَيْكَة) هي الغَيْضَة بالفتح، أي مجتمع الشّجر، وجمعها أيْك ـ وكلّ مكان فيه شجر مُلتفّ فهو أيكة، وأصحابها قوم شُعيب، وربّما أمكن حمل ظاهرهم في هذه الأمّة أصحاب الشّجرة الملعونة، أي بني أُميّة. وسيأتي بيان التّطبيق في محلّه. (٧٧)

شُبَّر: (لَايْكَة) واحدة الأيك، وهو الشّجر المُلتفّ الكثير، وهي غَيْضَة بقُرب مَدْيَن، وهم قوم شُعيب كانوا يسكنونها. (٣: ٣٩٢)

الآلوسيّ: هم قوم شُعيب عليه السلام. و(الْاَيْكَة) في الأصل الشّجرة المُلتفّة، واحدة الأيك. [ثمّ استشهد

(١) أعتقد أنّ المثال الوارد في النّصّ هو تصحيف والصّحيح: «كما أنّ سَحَر معدول عن السَّحَر، فلذلك لم يصرفوه». فهذا اللّفظ هو الّذي يضرب به المثل عند الصّرفيّين، لكونه معرفة ومعدولًا، راجع: جامع الدّروس العربيّة للغلاييني (٢: ٢٢٣).

بشر]

والمراد بها غَيْضَة، أي بُقعة كثيفة الأشجار. بناءً على ما روي أنّ هؤلاء القوم كانوا يسكنون الغَيْضة وعامّة شجرها الدَّوْم، وقيل: السِّدر.

فبعث الله تعالى إليهم شُعيبًا فكذّبوه، فأُهلكوا بما سنسمعه إن شاء الله تعالى.

وقيل: بلدة كانوا يسكنونها، وإطلاقها على ما ذكر إمّا بطريق النّقل أو تسمية المحلّ باسم الحالّ فيه، ثمّ غلب عليه حتّى صار عَلَمًا. وأيّد القول بالعلميّة أنّه قُرئ في «الشّعراء» و«ص» (لَيْكَة) ممنوع الصّرف. (١٤: ٧٥)

النَّهاوَنديّ: قيل: إنّ الأيْكة ومَدْيَن واحد، فإنّ أطراف مَدْيَن كانت أرض ذات أشجار كثيرة مُلتفّة بعضها ببعض.

وقيل: إنّ (الأيْكَة) اسم مكان آخر غير مَدْيَن كثير الأشجار كانوا يسكنونها، فبعث الله إليهم شُعيبًا، كما بعثه إلى مَدْيَن. (٢: ٢٧١)

سيّد قُطب: ومَدْيَن والأيْكة كانتا بالقرب من قرى لوط، والإشارة الواردة هنا ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ﴾ الحجر: ٧٩، قد تعني مَدْيَن والأيْكة، فهما في طريق واضح غير مندثر، وقد تعني قُرى لوط السّالفة الذّكر، وقرية شُعيب. جمعها لأنّهما في طريق واحد بين الحجاز والشّام.

ووقوع القُرى الدّاثرة على الطّريق المطروق أدعى إلى العِبْرة، فهي شاهد حاضر يراه الرّائح والغادي، والحياة تجري من حولها وهي داثرة، كأن لم تكن يومًا عامرة. والحياة لا تعطلها، وهي ماضية في الطّريق. (٤: ٢١٥١)

الطَّباطَبائيّ: (الأيْكَة) واحدة الأيْك، وهو الشّجر المُلتفّ بعضه ببعض. فقد كانوا - كما قيل - في غَيْضة، أي بقعة كثيفة الأشجار.

وهؤلاء كما ذكروا هم قوم شعيب ﷺ أو طائفة من قومه كانوا يسكنون الغَيْضة، ويؤيّده قوله تعالى ذيلًا: ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ﴾ الحجر: ٧٩، أي مكانا قوم لوط وأصحاب الأيكة لفي طريق واضح، فإنّ الّذي على طريق المدينة إلى الشّام هي بلاد قوم لوط، وقوم شُعيب الخربة، أهلكهم الله بكفرهم وتكذيبهم لدعوة شُعيب. (١٢: ١٨٥)

المُصْطَفَويّ: (الأيْكَة) هي الأشجار المتكاثرة الملتفّة، أو البُقعة الّتي فيها تلك الأشجار، وهذا المعنى ينطبق على مدينة مَدْيَن وما حولها، من جانب الشّمال الغربيّ من أرض الحجاز، من سواحل البحر الأحمر، قريبة من جبال تهامة وغيرها، وهي واقعة في محاذاة تبوك غربًا.

ولا يخفى أنّ هذه الأراضي مجاورة لصحراء سيناء، والفاصل بينهما منتهى البحر الأحمر ثمّ خليج العقبة. وطول الخليج كما في «تاريخ سيناء» لنعوم بك: «خليج العقبة الّذي يحدّ سيناء الجنوبيّة من الشّرق، فطوله من رأس محمد إلى قلعة العقبة نحو مائة ميل، وعرضه من سبعة أميال إلى أربعة عشر ميلًا».

ويقول «ص ٢-٧»: «ومعلومٌ أنّ العقبة مركز وَسَطيّ هامّ تتفرّع منها الطّريق برًّا وبحرًا إلى بلاد العرب

وسوريا وسيناء ومصر وغيرها، وأهمّ طرقها البرّيّة إلى بلاد العرب: درب الحجّ المصريّ».

ولايبعد أن يكون مسير موسى عليه السلام من مصر إلى مدين، ثمّ من مدين مع زوجته إلى سيناء من هذه الطّريق ﴿فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا﴾ القصص ٢٩، ﴿وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ﴾ الحجر ٧٨، ﴿كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ﴾ الشعراء ١٧٦ ﴿وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ﴾ ص ١٣ ﴿وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ﴾ ق ١٤

فهذه الآيات تدلّ على أمور.

الأوّل أنّ (الأيكة) قد أرسل إليها شعيب وغيره من المرسلين ﴿كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ * إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ﴾، الشعراء، ١٧٦ ـ ١٧٨.

الثّاني أنّ (الأيكة) تنطبق على مدين بقرينة قوله تعالى ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ الأعراف ٨٥، ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ... وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾ القصص ٢٢، ٢٣، راجع مدين، وشعيب، وبحر (٦ ١٨٠)

٢ـ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ.

الشّعراء ١٧٦

ابن زَيد: (الأيكة) الشّجر، بعث الله شعيبًا إلى قومه من أهل مدين، وإلى أهل البادية وهم أصحاب ليكة وليكة والأيكة واحد (الطّبريّ ١٩ ١٠٧)

الزّجّاج: ﴿أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ﴾ هؤلاء كانوا أصحاب شجر ملتفّ، ويقال إنّ شجرهم هو الدّوم، والدّوم هو شجر المُقْل، وأكثر القرّاء على إثبات الألف واللّام في (الأيكة)، وكذلك يقرأ أبوعمرو وأكثر القرّاء.

وقرأ أهل المدينة (أَصْحَابُ لَيْكَةَ) مفتوحة اللّام وقف على (أصحاب) فقال (لَيْكَةَ المُرْسَلِينَ)، هاء وكذلك هي في هذه السّورة بغير ألف في المصحف، وكذلك أيضًا في سورة «ص» بغير ألف، وفي سائر القرآن بألف.

ويجوز، وهو حسن جدًّا (كَذَّبَ أَصْحَابُ لَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ) بغير ألف في الخطّ على الكسر، على أنّ الأصل (الأيكة) فألقيت الهمزة فقيل (لَيْكَة) والعرب تقول الأحمرُ جاءني، وتقول إذا ألقيت الهمزة: لَحْمَرُ جاءني بفتح اللّام وإثبات ألف الوصل، ويقولون أيضًا لاحمرُ جاءني، يريدون: الأحمر. وإثبات الألف واللّام فيها في سائر القرآن يدلّ على أنّ حذف الهمزة منها الّتي هي ألف الوصل بمنزلة قولهم لاحمرُ أعني أنّ القراءة بجرّ (لَيْكَةِ) وأنت تريد (الأيكة).

واللّام أجود من أن تجعلها (لَيْكَةَ) وأنت لاتقدر الألف واللّام، وتفتحها لأنّها لاتنصرف، لأنّ (لَيْكَةَ) لاتُعرَف، وإنّما هي أيكة للواحد وأيك للجمع فأجود القراءة فيها الكسر، وإسقاط الهمزة لموافقة المُصحف.

وأهل المدينة يفتحون، على ماجاء في التّفسير أنّ اسم المدينة الّتي كانت للّذين أرسل إليهم شعيب عليه السلام «ليكة».

وكان أبو عُبَيْد القاسم بن سَلّام يختار قراءة أهل المدينة والفتح، لأنّ (لَيْكَةَ) لاتنصرف. وذكر أنّه اختار ذلك لموافقتها الكتاب، مع ماجاء في التّفسير، كأنّها تُسمّى المدينة (الأيكة)، وتُسمّى الغَيْضَة الّتي تضمّ هذه الشّجر (لَيْكَة)، والكسر جيّدٌ على ماوصفنا، ولاأعلمه إلّا قد قُرِئَ به. (٤ ٩٧)

أبو زُرْعَة: قرأ نافع وابن كثير وابن عامر (كَذَّبَ أَصْحَابُ لَيْكَةَ) مفتوحة اللّام والتّاء، وفي «ص» مثلها.

جاء في التّفسير أنّ اسم المدينة كان (لَيْكَة)، فلم يصرفوها للتّأنيث والتّعريف. وحجّتهم أنّهما كتبتا في المصاحف بغير ألف.

وقرأ الباقون: (الأَيْكَةِ) ساكنة اللّام مكسورة التّاء، و(الأَيْكَة): الشّجر المُلتفّ. وحجّتهم ماذكر في التّفسير، جاء: أنّ ﴿أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ﴾ هؤلاء كانوا أصحاب شجر مُلتفّ، ويقال: إنّ شجرهم هو الدَّوْم، والدَّوْم: شجر المُقْل. (٥١٩)

نحوه ابن عَطيّة. (٤: ٢٤٢)

الطُّوسيّ: قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر (أَصْحَابُ لَيْكَةَ) على أنّه اسم المدينة معرفة لاينصرف.

قال أبو عليّ الفارسيّ: الأجود أن يكون ذلك على تخفيف الهمزة مثل: لَحْمَر، ونصبه يضعف، لأنّه يكون نصب حرف الإعراب في موضع الجرّ، مع لام التّعريف، وذلك لايجوز.

وحجّة من قرأ بذلك أنّه في المُصحف بلاألف، وقالوا: هو اسم المدينة بعينها. الباقون ﴿أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ﴾ بالألف واللّام مطلقًا مضافًا، ومثله الخلاف في «ص»: ١٣،

حكى الله تعالى أنّ قوم شُعيب، وهم ﴿أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ﴾ كذّبوا المرسلين في دعائهم إلى خلع الأنداد وإخلاص العبادة لله.

والأيْكَة: الغَيْضَة ذات الشّجر المُلتفّ، وجمعه: الأيك، [ثمّ استشهد بشعر] (٨ ٥٧)

الزّمَخْشَريّ: قُرئ ﴿أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ﴾ بالهمزة وبتخفيفها، وبالجرّ على الإضافة وهو الوجه.

ومن قرأ بالنّصب وزعم أنّ (لَيْكَة) بوزن «لَيْلَة» اسم بلد، فتوهّم، قاد إليه خطّ المُصحف، حيث وُجدت مكتوبة في هذه السّورة وفي سورة «ص» بغير ألف.

وفي المُصحف أشياء كُتبت على خلاف قياس الخطّ المصطلح عليه، وإنّما كُتبت في هاتين السّورتين على حكم لفظ اللّافظ كما يكتُب أصحاب النّحو «لان» و«لُولى»[1] على هذه الصّورة لبيان لفظ المخفّف.

وقد كُتبت في سائر القرآن على الأصل، والقصّة واحدة على أنّ (لَيْكَة) اسم لايُعرَف. (٣: ١٢٦)

مثله الفَخْر الرّازيّ. (٢٤ ١٦٢)

القُرطُبيّ: الأَيْك: الشّجر المُلتفّ الكثير، الواحدة: أيكة. ومن قرأ ﴿أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ﴾ فهي الغَيْضَة، ومن قرأ (لَيْكَة) فهو اسم القرية، ويقال: هما مثل بكّة ومكّة، قاله الجَوْهَريّ.

وقال النّحّاس: وقرأ أبو جعفر ونافع (كَذَّبَ أَصْحَابُ لَيْكَةَ الْمُرْسَلِينَ)، وكذا قرأ في «ص».

وأجمع القرّاء على الخفض في الّتي في سورة الحجر

(١) ورد في روح المعاني نقلًا عن الكشّاف «الآن، لان، والأولى، لُولى».

والّتي في سورة «ق» فيجب أن يُرَدّ مااختلفوا فيه إلى ماأجمعوا عليه إذ كان المعنى واحداً.

وأمّا ماحكاه أبوعُبَيْد من أنّ (لَيْكَة) هي اسم القرية الّتي كانوا فيها، وأنّ (الأَيْكَة) اسم البلد، فشيء لايثبت، ولايعرف من قاله فيثبت علمه. ولو عُرِف من قاله لكان فيه نظر، لأنّ أهل العلم جميعًا من أهل التفسير، والعلم بكلام العرب على خلافه.

وروى عبد الله بن وَهْب عن جرير بن حازم عن قَتادَة قال: أُرسل شُعَيب عليه السلام إلى أُمّتين: إلى قومه من أهل مَدْيَن، وإلى أصحاب الأيكة. قال: والأيكة غَيْضَة من شجر مُلْتَفّ.

وروى سعيد عن قَتادَة قال: كان أصحاب الأيكة أهل غَيْضَة وشجر وكانت عامّة شجرهم الدَّوْم، وهو شجر المُقْل.

وروى ابن جُبَيْر عن الضّحّاك قال: خرج أصحاب الأيكة ـ يعني حين أصابهم الحرّ ـ فانضمّوا إلى الغيضة والشّجر، فأرسل الله عليهم سحابة فاستظلّوا تحتها، فلمّا تكاملوا تحتها أُحرقوا.

ولو لم يكن هذا إلّا ماروي عن ابن عبّاس، قال: والأيكة: الشّجر، ولانعلم بين أهل اللّغة اختلافًا أنّ الأيكة: الشّجر المُلْتَفّ.

فأمّا احتجاج بعض من احتجّ بقراءة من قرأ في هذين الموضعين بالفتح أنّه في السّواد (لَيْكَة) فلاحجّة له، والقول فيه: إنّ أصله: الأيكة، ثمّ خفّفت الهمزة فأُلقيت حركتها على اللّام فسقطت، واستغنت عن ألف الوصل، لأنّ اللّام قد تحرّكت.

فلايجوز على هذا إلّا الخفض، كما تقول: بالأحمر، تُحقّق الهمزة، ثمّ تُخفّفها، بِلَحْمَرِ، فإن شئت كتبته في الخطّ على ماكتبته أوّلًا، وإن شئت كتبته بالحذف، ولم يجز إلّا الخفض.

قال سِيبَوَيْه: واعلم أنّ مالاينصرف إذا دخلت عليه الألف واللّام أو أُضيف انصرف، ولانعلم أحدًا خالف سيبَوَيْه في هذا.

وقال الخليل: الأيكة: غَيْضَة تنبت السِّدر والأراك، ونحوهما من ناعم الشّجر (١٣: ١٣٤).

البَيْضاويّ: (الأَيْكَة) غَيْضَة تُنبت ناعم الشّجر، يريد غيضة بقرب مَدْيَن تسكنها طائفة، فبعث الله إليهم شُعَيبًا كما بعث إلى مَدْيَن، وكان أجنبيًّا (٢: ١٦٥)

نحوه الكاشانيّ. (٤: ٤٩).

النَّسَفيّ: بالهمزة والجرّ هي غيضة تُنبت ناعم الشّجر. عن الخليل: لَيْكَة حجازيّ وشاميّ، وكذا في «ص»، عَلَمٌ لبلد.

قيل: ﴿أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ﴾ هم أهل مَدْيَن التجؤوا إلى غَيْضَة إذ ألحّ عليهم الوهَج، والأصحّ أنّهم غيرهم نزلوا غيضة بعينها بالبادية، وأكثر شجرهم المُقْل (٣: ١٩٤)

أبوحَيّان: قرأ الحَرَميّان وابن عامر (لَيْكَة) هنا وفي «ص» بغير لام، ممنوع الصّرف، وقرأ باقي السّبعة (الأَيْكَة) بلام التّعريف.

فأمّا قراءة الفتح، فقال أبو عُبَيْد: وجدنا في بعض التّفسير أنّ (لَيْكَة) اسم للقرية، و(الأَيْكَة) البلاد كلّها، كمكّة وبكّة، ورأيتها في الإمام «مُصحف عثمان» في

«الحِجْر» و«ق» (الأَيْكَة) وفي «الشّعراء» و«ص» (لَيْكَة)، واجتمعت مصاحف الأمصار كلّها بَعد على ذلك، ولم تختلف، انتهى.

وقد طعن في هذه القراءة المُبَرِّد وابن قُتَيبة والزّجّاج وأبو عليّ الفارسيّ والنّحّاس، وتبعهم الزّمَخْشريّ، ووهّموا القُرّاء، وقالوا:

حملهم على ذلك كون الّذي كُتِب في هذين الموضعين على اللّفظ، في مَن نقل حركة الهمزة إلى اللّام وأسقط الهمزة، فتوهّم أنّ اللّام من بُنية الكلمة ففتح الياء، وكان الصّواب أن يُجَرّ. ثمّ مادّة «ل ي ك» لم يوجد منها تركيب، فهي مادّة مُهملة كما أهملوا مادّة «خ ذ ج» منقوطًا.

وهذه نزعة اعتزاليّة يعتقدون أنّ بعض القراءة بالرّأي لا بالرّواية، وهذه قراءة متواترة لا يمكن الطّعن فيها، ويقرب إنكارها من الرِّدّة، والعياذ بالله.

أمّا نافع فقرأ على سبعين من التّابعين، وهم عرب فصحاء، ثمّ هي قراءة أهل المدينة قاطبة.

وأمّا ابن كثير فقرأ على سادة التّابعين ممّن كان بمكّة كمُجاهِد وغيره، وقد قرأ عليه إمام البصرة أبو عمرو بن العلاء. وسأله بعض العلماء أقرأتَ على ابن كثير؟ قال: نعم ختمتُ على ابن كثير بعد ما ختمتُ على مُجاهِد، وكان ابن كثير أعلم من مُجاهِد باللّغة. قال أبو عمرو: ولم يكن بين القراءتين كبير، يعني خلافًا.

وأمّا ابن عامر فهو إمام أهل الشّام وهو عربيّ قُحٌّ قد سبق اللّحن، أخذ عن عثمان وعن أبي الدّرداء وغيرهما.

فهذه أمصار ثلاثة اجتمعت على هذه القراءة،

الحَرَمان: مكّة والمدينة، والشّام.

وأمّا كون هذه المادّة مفقودة في «لسان العرب»، فإن صحّ ذلك كانت الكلمة عَجَميّة، ومواد كلام العجم مخالفة في كثير موادّ كلام العرب، فيكون قد اجتمع على منع صرفها العلميّة والعجميّة والتّأنيث.

وتقدّم مدلول (الأيكة) في الحجر، وكان شُعيب ﷺ من أهل مَدْيَن، فلذلك جاء ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ العنكبوت: ٣٦[1]، ولم يكن من أهل الأيكة، فلذلك قال هنا: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ﴾ الشعراء: ١٧٧

ومن غريب النّقل ما روي عن ابن عبّاس أنّ ﴿أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ﴾ هم أصحاب مَدْيَن، وعن غيره أنّ ﴿أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ﴾ هم أهل البادية، وأصحاب مَدْيَن هم الحاضرة. (٧: ٣٧)

نحوه الآلوسيّ. (١٩: ١١٧)

الشّربينيّ: أي الغَيضة ذات الأرض الجيّدة الّتي تبلع الماء، فتنبت الشّجر الكثير المُلتفّ. (٣: ٣٠)

سيّد قُطب: ﴿أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ﴾ هم ـ غالبًا ـ أهل مَدْيَن.

والأيكة: الشّجر الكثيف المُلتفّ، ويبدو أنّ مَدْيَن كانت تجاورها هذه الغَيضة الوريفة من الأشجار.

---

(١) ويظهر من هذه الآية وغيرها أنّ «مَدْيَن» كان أوّلًا حيّ زمن شُعيب اسمًا للقوم وكان شعيب منهم ثمّ نقل بمرور الزّمان حتّى عصر موسى إلى البلد ـ ومثله كثير ـ ولهذا جاء في قصّة موسى ﴿أَهْلِ مَدْيَنَ﴾ طه: ٤٠، كما أنّ شُعيب هنا لم يكن صاحب موسى بل هو متقدّم عليه بمدّة كما قال: ﴿أَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ هود: ٩٥، لاحظ النّصّ هنا: ٣٧١، ٣٧٢.

وموقع مَدْيَن بين الحجاز وفلسطين حول خليج العقبة. (٥: ٢٦١٥)

عِزّة دَرْوَزَة: أصحاب الحرَجة (٣: ١٣١)

الطَّباطَبائيّ: الأيكة: المُلتفّ شجرها قيل: إنّها كانت غَيْضَة بقرب مَدْيَن يسكنها طائفة، وكانوا ممّن بُعث إليهم شُعيب عليه السلام، وكان أجنبيًّا منهم، ولذلك قيل ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ﴾ الشّعراء: ١٧٧، ولم يقل: «أخوهم شُعيب» بخلاف هود وصالح فقد كانا نسيبين إلى قومهما، وكذا لوط فقد كان نسيبًا إلى قومه بالمصاهرة، ولذا عبّر عنهم بقوله: ﴿أَخُوهُمْ هُودٌ﴾ الشّعراء: ١٢٤، و﴿أَخُوهُمْ صَالِحٌ﴾ الشّعراء: ١٤٢، و﴿أَخُوهُمْ لُوطٌ﴾ الشّعراء: ١٦١. (١٥: ٣١٦)

[كيف وقد جاء «إلى مدين أخاهم شعيبًا» مرّتين، (الأعراف: ٨٥ وهود: ٨٤)]

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة جمع الشّجر عامّة أو ما التفّ منه خاصّة، يقال: أيِك الأراك واستأيك، أي التفّ، وأيكة أيكة، أي مثمرة، وأيكة من أثل ومن المجاز قولهم في نُبل الرّجل وشرفه: فلان فرع من أيكة مجد، كما يقال: فلان من دوحة الكرم، ومن شجرة طيّبة، أي ذو أصل كريم.

٢ـ وقد اختلف أرباب اللّغة في «الأيكة» على قولين، الأوّل: الشّجرة الملتفّة، وبه قال الجمّ الغفير منهم والثّاني: الرّوضة، وبه قال السُّدّيّ والخليل وابن الأعرابيّ.

فمن جعل الأيك ـ جمع أيكة ـ الشّجر، قيّده بالالتفاف، ويعضده قولهم: أيِك الأراك واستأيك، ومن جعله الرّوضة أطلق، وشاهده قولهم: أيكة من أثْل، ورَهْط من عُشَر، وقصيمة من الغضى.

وتردّد الأصمعيّ ـ كما ذكر ابن دُرَيْد ـ في إطلاق «الأيك» على الشّجر المُلتفّ، وكأنّه يقول بمعنى المكان كالرّوضة والغيضة، لا الجماع كالأجَمة والحرجة، إلّا أنّه لم يفصح عن ذلك.

كما اختلفوا في جنس الشّجرة، فقال بعض: السِّدرة والأراكة ونحوهما، وقال بعض آخر: مطلق الشّجر وما التفّ منه.

الاستعمال القرآنيّ

١ـ افترق المفسّرون والمؤرّخون في ﴿أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ﴾ فرقتين، الأوّل يقول: إنّهم أهل «مَدْيَن»، قوم شُعيب، والثّاني يقول: إنّهم قوم آخرون يسكنون ناحية قُرْبَ «مَدْيَن»، يكثر فيها السّدر أو الدّوم، وقد أُرسل إليهم «شُعيب» أيضًا.

واستدلّ الفريق الأوّل بوحدة الرّسول والرّسالة والمُرسَل إليهم، واستدلّ الفريق الثّاني بتفاوت العذاب النّازل عليهما، واستعمال لفظ «الإخوة» في «مَدْيَن» دون «الأيكة».

أمّا نحن فنرى رجحان كفّة الفريق الأوّل على الثّاني، نظرًا إلى الآيات التّالية:

١ـ ﴿وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ﴾

الحجر: ٧٨

٢ـ ﴿كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ الشّعراء: ١٧٦، ١٧٧

٣ـ ﴿وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ أُولَٰئِكَ الْأَحْزَابُ﴾ ص: ١٣

٤ـ ﴿وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ * وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ﴾ ق: ١٣، ١٤

٥ ـ ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾ الأعراف: ٨٥، وهود: ٨٤

٦ـ ﴿قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ﴾ التوبة: ٧٠

٧ـ ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ * وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ * وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ﴾ الحج: ٤٢ ـ ٤٤

٨ـ ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ العنكبوت: ٣٦

يلاحظ أوّلاً أنّ اسم النبيّ شعيب عليه السلام قد اقترن بأصحاب الأيكة في (٢) فقط، وبمدين في (٥) و(٨)، فالنبيّ واحد، والقريتان ـ وإن تعدّدتا ـ واحدة، مثل «أصحاب الحجر» و«ثمود»، إذ قلّما نرى في القرآن نبيًّا مرسلاً إلى قريتين أو أكثر في آن واحد، كالنبيّ لوط عليه السلام

وثانيًا: بيّن القرآن خطايا وموبقات مشتركة تدلّ على وحدة القريتين، وهي:

أ ـ الظلم، كما في (١) وبعد (٥) من سورة هود: ٩٤ ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾

ب ـ التكذيب، كما في (٢) وبعد (٥) من سورة الأعراف: ٩٢ ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾

ج ـ بخس الكيل والميزان، بعد (٢): ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ * وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ الشعراء: ١٨١، ١٨٢، وماتلا (٥) من سورة الأعراف: ﴿فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ﴾

د ـ بخس الأشياء، بعد (٢): ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ الشعراء: ١٨٣، وبهذا النصّ تمامًا في ماتلا (٥) من سورة الأعراف أيضًا

هـ ـ الإفساد، بعد (٢): ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ الشعراء: ١٨٣، وماتلا (٥) من سورة الأعراف: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾

و ـ الكفر بعد (٢): ﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾ الشعراء: ١٩٠، وبعد (٥) من سورة الأعراف: ٩٠ ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ﴾.

وثالثًا: اختصّ «أصحاب الأيكة» و«أهل مدين» دون سائر الأمم ببخس أشياء الناس، كما ورد بعد (٢): ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ الشعراء: ١٨٣، وهو عين ماجاء في (٥) من سورة هود: ٨٥، وكذا ماتلا (٥) من سورة الأعراف: ٨٥ ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾.

مثلما اختصّ بنو إسرائيل بعبادة العجل: ﴿ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ النساء: ١٥٣، وثمود بعقر الناقة: ﴿فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ الأعراف: ٧٧، وقوم لوط بإتيان الذكور: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ﴾ الأعراف: ٨١، وقوم إلياس بعبادة البعل: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ * أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ

الْخَالِقِينَ﴾ الصافّات: ١٢٣ ـ ١٢٥.

ورابعًا: تلا ﴿أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ﴾ قوم لوط في جميع المواضع، كما تلا لفظا (مَدْيَن) و(شُعيب) قوم لوط دائمًا، إلّا في (٦)، فقد جاء لفظ (الْمُؤْتَفِكَات) ـ أي قرى قوم لوط ـ بعد أصحاب مَدْيَن، ممّا يدلّ على تقارب عهدهما، وتقدّم حقبة قوم لوط على أصحاب الأيكة، لاحظ «شُعيب» و«مَدْيَن».

٢ـ قال بعض: إنّ قوله تعالى: ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ في (٥) و(٨) يُبيّن أنّ أهل مَدْيَن قوم شعيب دون أصحاب الأيكة، إذ لفظ الأُخوّة اقترن بأُولئك دون هؤلاء.

ولكنّ هذا القول لايعتدّ به، لأنّ «الأخ» في القرآن لايطلق على الشّقيق فحسب، بل يطلق مجازًا أيضًا على مسمّيات أُخرى، منها القسيم كما في قوله: ﴿وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ﴾ ق: ١٣، فسمّيهم إليه بلفظ الأُخوّة، وهو ليس منهم، لاحظ «أ خ و». وهناك وجه آخر وهو أنّ مَدْيَن كان اسم القوم دون البلد كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ في الآيات المتقدّمة ثمّ انتقل إلى البلد «لاحظ مَدْيَن».

٣ـ ولاعبرة باختلاف نمط العذاب، فقد ورد بألفاظ مختلفة في شأن أُمّة واحدة مثل عاد، إذ ورد في القرآن أنّ الله تعالى أهلكهم بسحاب مطبق، ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ الأحقاف: ٢٤، وهو نظير ماحلّ بأصحاب الأيكة ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ الشّعراء: ١٨٩، وورد في شأن عذاب عاد أيضًا قوله تعالى ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ﴾ المؤمنون: ٤١، وهو عين مانزل بأهل مَدْيَن ﴿وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾ هود: ٩٤.

ومثل عاد في اختلاف أنواع العذاب ثمود أيضًا، فقد جاء بلفظ (الرَّجْفَة) مثل أهل مَدْيَن، و(الصَّيْحَة) و(الصَّاعِقَة)، وكلّها ضروب من العذاب، تحدث في آن واحد، وكذلك (يَوْمِ الظُّلَّةِ) و(الرَّجْفَةُ) و(الصَّيْحَةُ)، مثلما حدث لأهل عاد، إذ أطبق عليهم السّحاب بالعذاب، وأخذتهم الرّجفة والصّيحة، كلّ ذلك في آن واحد.

٤ـ والأيكة ـ كما تقدّم ـ هي الرّوضة، وأصحاب الأيكة أهلها، كما قال تعالى: ﴿وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ﴾ التّوبة: ٧٠، ويبدو ـ والله أعلم ـ أنّ (مَدْيَن) كانت ذات أحراج وآجام، فنسبهم الله تعالى إلى مااشتهرت به مدينتهم، وهذا الطّراز من النّسبة شائع في القرآن، لاحظ «ص ح ب» و«ت و ه».

٥ـ ولكن إذا كان ﴿أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ﴾ هم سكّان مَدْيَن، فأين تقع هذه البلاد؟

تشير أغلب المصادر الإسلاميّة ونصوص أهل الكتاب قاطبة إلى أنّها تقع في غور الأُردن، ويمكن تعيين موضعها طبق شواهد عديدة، لاحظ «مَدْيَن».

وقد اقترن اسم موسى بمَدْيَن، كما اقترن اسم شعيب بها أيضًا، وهذا ماحدا جمًّا غفيرًا من المفسّرين على القول بأنّ موسى تزوّج بنت النّبيّ شعيب، صاحب مَدْيَن، وتوهّم بعض أنّ شعيبًا هذا ـ إن صحّت التّسمية ـ هو غير صاحب مَدْيَن وأصحاب الأيكة، وهو خطأ وستلاحظ القول الأوفق حول «شعيب» في موضعه إن شاء الله.

أ ي م

لفظ واحد، مرّة واحدة مدنيّة، في سورة مدنيّة

النّصوص اللّغويّة والتّفسيريّة

﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ النّور: ٣٢

ابن عبّاس: الأيّم في كلام العرب: كلّ ذكر لا أنثى معه، وكلّ أنثى لا ذكر معها. (النّيسابوريّ ١٨: ٩٦)

الخليل: الأيّم من الحيّات: الأبيض اللّطيف. [ثمّ استشهد بشعر]

والإيام: الدّخان.

وامرأة أيّم قد تأيّمت، إذا كانت ذات زوج، وكان لها قبل ذلك زوج فمات، وهي تصلح للأزواج، لأنّ فيها سُؤرةً من شباب، والأيامى جمعها، تقول: آمت المرأة تئيم أيْمًا وأيْمَةً واحدةً، وتأيّمت. [ثمّ استشهد بشعر]

والأيمة العيب. [ثمّ استشهد بشعر]

والأيّمة من العَبيّ، فيما يقال: هي ما يتعلّق بسُرّته حين يُولد، ويقال: ما أتتّ فيه من خرقة، وما خرج معه. [ثمّ استشهد بشعر]

والأُوام: حرّ العطش في الجوف، ولم أسمع منه فعلًا، ولو جاء في شعر: فأوّمه تأويمًا، لما كان به بأس. (٨: ٤٢٥)

سيبويه: [في باب التّكسير] قالوا: وَجٍ ووجيًا، كما قالوا: زَمِنٌ وزمنى، فأجروا ذلك على المعنى، كما قالوا: يتيمٌ ويتامى وأيّمٌ وأيامى، فأجروه مجرى وَجاعَى. وقالوا: حذارى، لأنّه كالخائف. (٣: ٦٥٠)

الضّبّيّ: الأيّم هو الجانّ من الحيّات. (ابن فارس ١: ١٦٦)

الكسائيّ: اتّفق أهل اللّغة على أنّ «الأيّم» في الأصل هي المرأة الّتي لا زوج لها، بكرًا كانت أو ثيّبًا. (القرطبيّ ١٢: ٢٣٩)

مثله ابن شُمَيْل. (النّيسابوريّ ١٨: ٩٦)

ابن شُمَيْل: كلّ حيّة أَيِّمٌ، ذكرًا كانت أو أُنثى، وربّما شُدِّد فقيل: أَيِّم، كما يقال: حَيِّن وهَيِّن.
(ابن فارس ١: ١٦٦)

الفَرَّاء: الأيامَى: القرابات، نحو البنت والأخت وأشباههما.
(٢: ٢٥١)

أبوعُبَيْدَة: الأيامَى، من الرّجال والنّساء الّذين لاأزواج لهم ولهنّ، ويقال: رجل أَيِّم وامرأة أَيِّمة وأيِّم أيضًا. [ثمّ استشهد بشعر]
(٢: ٦٥)

مثله أبوعُبَيْد.
(القُرطُبيّ ١٢: ٢٤٠)

أبوزَيْد: الأُيُوم: جمع أَيِّم وأَيْن أيضًا، وهو ضرب من الحيّات.
(٤٦)

مثله أبوعُبَيْد.
(الأزهَريّ ١٥: ٦٢٩)

يقال: «رجل أيّان وعَيّان» أيان، هلكت امرأته.
(الأزهَريّ ١٥: ٦٢٦)

الأصمَعيّ: آمَ الرّجل يؤوم إيامًا، مثل عَمَل، الخليّة ليخرج نحلُها، فيشتار عسلَها، فهو آيمٌ والخليّة مَؤُومَةٌ، وإن شئت مَؤُومٌ عليها.

والأَيْم [بمعنى الحيّة] أصله التّشديد، يقال: أَيِّم وأَيْم كهَيِّن وهَيْن.
(ابن فارس ١: ١٦٦)

ابن الأعرابيّ: الإيام: الدّخان، يقال: آمَ الدّخان يئيم إيامًا.
(الأزهَريّ ١٥: ٦٢٢)

ابن السِّكِّيت: يقال: فلانة أَيِّم، إذا لم يكن لها زوجٌ، بِكْرًا كانت أو ثَيِّبًا، والجمع: أيامَى، والأصل «أيايِم» فقلبت، ورجل أَيِّم، لاامرأة له، وقد آمتِ المرأة من زوجها تئيم أَيْمَةً وأَيْمًا.
(إصلاح المنطق: ٣٤١)

يقال: «ماله آمَ وعامَ» أي هلكت امرأته، وكان القياس أن يقال: أَيِم، فجعلت الياء ألفًا، وقد آمَ يئيم أَيْمَةً.

ومعنى «عامَ» هلكت ماشيته حتّى يَعيم إلى اللّبن.

تأيّمت المرأة، وتأيّم الرّجل زمانًا، إذا مكث لايتزوّجان.

آمْتُ المرأة، مثل أعمْتُها، فأنا أُئيمها، مثل أُعيمها.

والحرب مَأْيَمَةٌ، أي تقتُل الرّجال وتَدَع النّساء بلا أزواج.
(الأزهَريّ ١٥: ٦٢٢)

ابن قُتَيْبَة: الأيامَى، من الرّجال والنّساء: هم الّذين لاأزواج لهم، يقال: رجل أَيِّمٌ وامرأة أَيِّمٌ، ورجل أرمل وامرأة أرملة، ورجل بِكْرٌ وامرأة بِكْر، إذا لم يتزوّجا، ورجل ثَيِّبٌ وامرأة ثَيِّب، إذا كانا قد تزوّجا.
(٣٠٤)

نحوه الجَصّاص.
(٣: ٣٢٠)

الحَرْبيّ: الأَيِّم: الّتي مات زوجها أو طلّقها، ومنه الحديث «تأيّمتْ حَفْصَةُ من خُنَيْس».

والبِكْر الّتي لازوج لها: أَيِّم أيضًا، ومنه الحديث «تطول أَيْمَة إحداكُنّ» فهذا في البِكْر خاصّةً.

والرّجل إذا لم تكن له امرأة أَيِّم أيضًا.
(الهَرَويّ ١: ١١٤)

نحوه الصَّغانيّ.
(الأضداد: ٢٢٣)

ثَعْلَب: أَيِّمٌ بيِّنة الأَيْمَة والأُيُوم، أي ظاهرة التّعرّي والتّخلّي عن الزّوج.
(٣٢)

تأيّمت المرأة، أي أقامت على الأُيُوم، لاتتزوّج. [ثمّ استشهد بشعر]
(الهَرَويّ ١: ١١٥)

ابن دُرَيْد: آمَ الرّجل يئيم أَيْمةً وإِيْمَةً، إذا ماتت

امرأته، وتأيّمت المرأة، إذا لم تتزوّج بعد موت زوجها. والرّجل أيمان والمرأة أيّمى وأيّم، والنّساء أيامى، ورجل عيّمان أيمان.

والأيم ضرب من الحيّات، ويقال له: أيّم بالتّثقيل أيضًا، وهو الأصل. (١: ١٩٠)

آمت المرأة تئيم أيمةً، إذا صارت أيّمًا، وهي الّتي قدمات عنها زوجها، فبقيت بغير زوج، وكذلك الرّجل إذا بقي بغير زوجة. (٣: ٢٧٤)

ابن الأنباريّ: رجل أيّمٌ ورجلان أيّمان ورجالٌ أيّمون، ونساء أيّمات، وأيّمٌ بيّن الأيوم والأيمة. (الأزهريّ ١٥: ٦٢٢)

الأزهريّ: قال أبوخيرة: الأيّمُ والأيْن والثّعبان، الذّكران من الحيّات، وهي الّتي لاتضرّ أحدًا. (١٥: ٦٢٦)

الفارسيّ: «الأيامى» هو مقلوب موضع العين إلى اللّام. (ابن منظور ١٢: ٣٩)

الجوهريّ: الأيامى الّذين لا أزواج لهم من الرّجال والنّساء، وأصلها «أيايم» فقلبت، لأنّ الواحد رجل أيّمٌ سواء كان تزوّج من قبل أولم يتزوّج.

وامرأةٌ أيّمٌ أيضًا، بكرًا كانت أو ثيّبًا.

وقد آمتِ المرأة من زوجها تئيمُ أيمةً وأيمًا وأيومًا.

وفي الحديث: «أنّه كان يتعوّذ من الأيمة».

وتأيّمت المرأة، وتأيّم الرّجل زمانًا، إذا مكث لايتزوّج. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ١٨٦٨)

نحوه الرّازيّ. (٣٦)

ابن فارس: الهمزة والياء والميم ثلاثة أصول متباينة: الدّخان، والحيّة، والمرأة لازوج لها.

أمّا الأوّل فقال الخليل: الأيام: الدّخان. [ثمّ استشهد بشعر]

وأمّا الثّاني: فالأيم من الحيّات: الأبيض. [ثمّ استشهد بشعر]

والثّالث: الأيّم: المرأة لابعل لها، والرّجل لامرأة له. وقال تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾ النّور: ٣٢، وآمت المرأة تئيم أيمةً وأيومًا. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٦٥)

الهرويّ: وفي الحديث: «الأيّم أحقّ بنفسها» عهد الثّيّب خاصّة.

وفي الحديث: «كان يتعوّذ من الأيمة والعيمة والغيمة» فالأيمة: أن تطول العزبة، والعيمة: شدّة الشّهوة للّبن، يقال: ماله آم وعام، أي فارق امرأته وذهب لبنه، والغيمة: شدّة العطش.

وفي الحديث: «أنّه أمر بقتل الأيم» الأيم، والأيْن: الحيّة.

ومنه الحديث الآخر: «أنّه أتى على أرض جُرُز مُجدبة مثل الأيم» وهي الأيّم أيضًا، مشدّدة الياء. (١: ١١٤)

الطّوسيّ: الأيامى: جمع أيّم، وهي المرأة الّتي لازوج لها، سواء كانت بكرًا أو ثيّبًا. ويقال للرّجل الّذي لازوجة له: أيّم أيضًا، ووزن أيّم «فيعِل» بمعنى «فعيل» فجمعت كجمع يتيم ويتيمة ويتامى. [ثمّ استشهد بشعر]

ويجوز جمعه: أيايم. ويقال: امرأة أيّم وأيّمة إذا لم يكن

لها زوج. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال قوم: الأيّم: الّتي مات زوجها، ومنه قوله ﷺ «والأيّم أحقّ بنفسها» يعني الثّيّب. (٧: ٤٣٢)

نحوه البَغَويّ (٥: ٥٩)، والطَّبْرِسيّ (٣: ٤٣٢)، والصّابونيّ (٢: ١٧٦)، والشّنيّ (٣: ١٤٢).

الرّاغِب: الأيامى: جمع الأيّم، وهي المرأة الّتي لا بعل لها، وقد قيل للرّجل الّذي لا زوج له، وذلك على طريق التّشبيه بالمرأة فيمن لا غناء عنه على التّحقيق، والمصدر: الأيْمة، وقد آمَ الرّجل وآمت المرأة، وتأيّم وتأيّمت، وامرأة أيّمة ورجل أيّم، والحرب مأيمة، أي يفرّق بين الزّوج والزّوجة، والأيّم: الحيّة. (٣٢)

نحوه مجمع اللّغة. (١: ٧٢)

العُكْبَريّ: «الأيامى» عند الكوفيّين أصل قولك: «فَعَالَى» مثل يتامى، جمع على المعنى، لأنّ الأيّم كاليتيم. وعند البصريّين «أيّم» فَيْعِل، جمع على «فَعَالَى» تشبيهًا بأسير وأسارى، وقيل: جمع على «أيايِم» ثمّ قدّم وأخّر فصار أيامِيَ، ثمّ قُلبت فصارت أيامى. (٦: ٥٢٢)

الزَّمَخْشَريّ: الأيامى واليتامى أصلهما: أيايم ويتائم، فقُلبا. والأيّم للرّجل والمرأة، وقد آمَ وآمت وتأيّما، إذا لم يتزوّجا بكرَين كانا أو ثيّبين. [ثمّ استشهد بشعر]

وعن رسول الله ﷺ «اللّهمّ إنّا نعوذبك من العَيْمة والغَيْمة والأيْمة والكَرَم والقَرَم». (٣: ٦٢)

نحوه الخازن (٥: ٥٩)، والنَّيسابوريّ (١٨: ٩٦)، وأبوالسُّعود (٤: ٥٦).

ابن بَرّيّ: آمَ الرّجل من الزوج [بمعنى خلا منه] يئيم، آمَ يؤوم، وأيامى الياء فيه منقلبة عن الواو.

(ابن منظور ١٢: ٤١)

ابن الأثير: ومنه الحديث: «امرأة آمَتْ من زوجها ذات منصب وجمال» أي صارت أيّمًا لا زوج لها.

ومنه كلام عليّ رضي الله عنه: «مات قيّمُها وطال تأيُّمها» والاسم من هذه اللّفظة الأيْمَة. (١: ٨٥)

الفَخْر الرّازيّ: «الأيامى» لا يختصّ بالنّساء دون الرّجال، فلمّا كان الاسم شاملًا للرّجال والنّساء، وقد أضمر في الرّجال تزويجهم بإذنهم، فوجب استعمال ذلك الضّمير في النّساء، وأيضًا فقد أمر النّبيّ ﷺ باستئمار البكر بقوله: «البِكر تُستأمَر في نفسها وإذنها صماتها» وذلك أمر وإن كان في صورة الخبر، فثبت أنّه لا يجوز تزويجها إلّا بإذنها.

والجواب: أمّا الأوّل فهو تخصيص للنّصّ، وهو لا يقدح في كونه حجّة. والفرق أنّ الأيّم من الرّجال يتولّى أمر نفسه فلا يجب على الوليّ تعهّد أمره، بخلاف المرأة، فإنّ احتياجها إلى من يصلح أمرها في التّزويج أظهر، وأيضًا فلفظ «الأيامى» وإن تناول الرّجال والنّساء، فإذا أُطلق لم يتناول إلّا النّساء، وإنّما يتناول الرّجال إذا قُيّد. وأمّا الثّاني: في تخصيص الآية بخبر الواحد كلام مشهور. (٢٣: ٢١١)

الصّغانيّ: الأيّم: سواء تزوّج من قبل أو لم يتزوّج، فيقال: رجل أيّم وامرأة أيّم. [ثمّ استشهد بشعر]

(التّكملة ٦: ٣٣)

الفيروزآباديّ: الأيّم ككيّس: من لا زوج لها بكرًا أو ثيّبًا، ومن لا امرأة له. جمع الأوّل: أيايم وأيامى، وقد

آمَتْ تئيم أَيْمًا وأُيُومًا وأَيْمَةً وإيْمَةً.

وآمَهَا: تزوّجها أيِّمًا.

ورجل أَيْمان عَيْمان، فأيمان إلى النساء، وعَيمان إلى اللَّبن. وامرأة أَيْمى عَيْمى. والحرب مأيمة للنساء.

وتأيَّمَ: مكث زمانًا لم يتزوّج. وأَيَّمهُ الله تعالى تأييمًا وماله آمٌ وعامٌ، أي هلكت امرأته وماشيته حتى يَئِيم ويَعِيم.

والأَيِّمُ ككَيِّس: الحُرّة والقرابة، نحو البنت والأخت والخالة.

وجبل بجَنْبي ضَرِيّة

والحيّة الأبيض اللطيف، أو عامٌ كالأيم بالكسر، جمعه، أُيُوم.

والآمة العيب والنقص والمُصامكة.

ونو إيَام ككِذّاب: بَطْن.

والمُؤْيِمَة كمُحْسِنَة المُوسِرة ولا زوج لها والأَيَام كغُراب وكِتاب: داءٌ في الإبل، والدُّخان. (٤: ٧٩)

الطُّرَيحيّ: وفي الدعاء: «وأعوذ بك من بَوار الأيِّم» قيل، مثل كَيِّس: المرأة التي لا زوج لها، وهي مع ذلك لا يرغب أحد في تزوّجها. (٦: ١٥)

القاسميّ: الأيامى، مَن لا زوج له من الأحرار والحرائر، ومن كان فيه صلاح من غلمانكم وجواريكم. (١٢: ٤٥١٦)

العَدْنانيّ: الأيّم، ويُخطِّئون من يُطلق كلمة «أيّم» على الفتاة البِكر، ويقولون: إنّ الأيّم أو الأيّمة هي الثيّب التي فقدت زوجها، اعتمادًا على:

١ ـ قوله ﷺ: «الأيّم أحقّ بنفسها من وليّها، والبِكر تُستأذن في نفسها، وإذنها صُماتها» صَمْتُها.

٢ ـ وجاء في حماسة أبي تمّام:

لا تنكِحنّ الدهرَ، ما عِشْتَ أيِّمًا

مُجرّبةً قد مُلّ منها ومَلّت

٣ ـ وقال معجم «مقاييس اللّغة»: الأيّم، المرأة لا بَعْل لها، والرّجل لا امرأة له.

٤ ـ وجاء في «الأساس»: أيَّمَ امرأته: جعلها أيِّمًا.

[ثمّ استشهد بشعر]

ولكن:

١ ـ جاء في الآية الثانية والثلاثين من سورة النّور قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَائِكُمْ﴾، وجاء في «تفسير الجلالين»: الأيامى: جمع أيّم، وهي مَن ليس لها زوج، بِكرًا كانت أو ثيّبًا، ومن ليس له زوج، وهذا في الأحرار والحرائر.

٢ ـ وقال أبو عُبَيْدة ـ مَعْمَرُ بن المُثنّى ـ: يقال: رجل أيّم وامرأة أيّم، وأكثر ما يكون ذلك في النساء، وهو كالمستعار في الرّجال.

٣ ـ وقال ابن الأعرابيّ، والتّهذيب، والصّحاح، والمُحكم، والتّقريب، والمختار، والمصباح، والقاموس، ومَدّ القاموس: إنّ «الأيامى» هم الّذين لا أزواج لهم من الرّجال والنّساء، الواحد منهما «أيّم» سواء تزوّج من قبل أم لم يتزوّج.

٤ ـ وقال ابن الأنباريّ في كتابه «الأضداد»: يقال: امرأة أيّم، إذا كانت بِكرًا لم تُزوّج، وامرأة أيّم، إذا مات عنها زوجها، فهي من الأضداد. أمّا استشهاده بقول جميل.

أحِبُّ الأيامَى إذ بُثَيْنَةُ أيِّمٌ

فيدلّ على أنّ «الأيّم» هي بِكْر الّتي ما زُوّجت، لقوله:

وأحبَبْتُ لمّا أن غَنِيتِ الغوانيا

٥ ـ وقال «المعجم الكبير»:

أ ـ الأيِّم: العَزَبُ، رجلًا كان أو امرأةً. وقال الصّاغاني: وسواءٌ تزوّج من قبل أو لم يتزوّج.

ب ـ الأيّم: الثّيّب، والجمع أيائم على الأصل، وأيامَى.

٦ ـ وأضاف «المعجم الوسيط»: وهي أيِّمة أيضًا لذا أُطلق كلمة الأيّم على:

أ ـ الرّجل العَزَب، سواءٌ تزوّج من قبل أم لم يتزوّج؛

ب ـ البِكْر والثّيّب. (٤٠)

الطّنطاويّ: أي زوّجوا من الرّجال والنّساء والأخوات والبنين، والإخوان. (١٢: ٦٢)

المَراغيّ: أي زوّجوا من لا زوج له من الأحرار والحَرائر، أي من الرّجال والنّساء. والمراد بذلك مدّ يد المُساعدة بكلّ الوسائل حتّى يتسنّى لهم ذلك، كإمدادهم بالمال، وتسهيل الوسائل الّتي بها يتمّ ذلك الزّواج والمصاهرة. (١٨: ١٠٣)

عِزّة دَرْوَزَة: الأيامَى: غير المتزوّجين، وتشمل الكلمة الذّكور والإناث والأبكار والثّيّبات. (١٠: ٤٩)

المُصطَفَويّ: أنّ الأصل الواحد فيها هو الاضطراب والتّقلّب، وباعتبار هذا المعنى يُطلق على الحيّة لتململها، وعلى الدّخان لتطويه، وعلى العَزَب إذا كان مُضطربًا ومُتقلّبًا من التّأيّم. فالأيّم هو الرّجل أو امرأة بلا زوج لا مطلقًا، بل بقيد الاضطراب والتّشوّش.

وباعتبار هذا القيد قد أمر الله تعالى بالإنكاح لرفع اضطرابهم وإصلاح حالهم وتمكينهم ليصيروا مطمئنّين ﴿وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَائِكُمْ﴾ النّور: ٣٢.

ومن هذا الأصل: إطلاق الوأويّ على العطشان إذا صيح. (١: ١٨٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ لهذه المادّة أصلان، الأوّل: العزوبة، ومنه الأيّم أو الأيّم، وهي المرأة الّتي لا زوج لها سواء أكانت بِكرًا أم ثيّبًا، والرّجل الّذي لا زوجة له. يقال: آمَت المرأة تئيم أيْمًا وأيْمة وإيْمَة وأيُومًا، إذا لم تتزوّج أو مات زوجها، وكذلك الرّجل. ويقال أيضًا: تأيّمت المرأة تتأيّم تأيُّمًا، إذا لم تتزوّج بعد موت زوجها، وكذا الرّجل.

والأصل الثّاني: الأيْم أو الأيِّم أيضًا، وهو نوع أبيض من الحيّات، وجمعه: أيُوم. أمّا الإيام ـ أي الدّخان ـ فلا صلة من هذا الباب، لأنّ ياءه منقلبة عن الواو كياء إياب، وصله آمَ يؤُوم إيامًا، مثل ناح ينوح نياحًا. إلّا أنّ بعض اللّغويّين ـ كما تقدّم في النّصوص ـ لفّق بين «أيم» و«أوم»، ولا يُبعد وحدتهما في الاشتقاق الأكبر، أو قلب الياء واوًا.

٢ ـ وأمّا إرجاع المعاني كلّها إلى أصل واحد، وهو الاضطراب والتّقلّب، لاشتراكها فيه ـ كما فعل المُصطفويّ ـ فبعيد، لعدم استعمال لفظ من هذه المادّة بمعنى الاضطراب. نعم، لو قيل: إنّ الأصل فيهما هو من

لازوج له، بدليل كثرة المشتقّات منه، ثمّ نُقل منه إلى نوع من الحيّات، وحرّ العطش في الجوف، والدّخان ـ لو ذكرنا: أنّ (إيام) بمعنى الدّخان أصله «أوام» لشبه بينه وبين «الأيّم» في التقلّب والاضطراب ـ لم يكن بعيدًا عن الصّواب.

٢ ـ وأُطلق لفظ «الأيّم» على الرّجل والمرأة، كما أُطلق لفظ «جريح» على كلّ منهما. وقيل: أصله للمرأة، واستُعمل للرّجل على التّشبيه، ثمّ فرّقوا بينهما في الإفراد، فقالوا: امرأة أيّمة ورجل أيّم، ووحّدوا في الجمع، فقالوا: أيامى، لكليهما، إلّا أنّ أيّمات جمع أيّمة، وأيّمون جمع أيّم.

وأمّا «أيامى» فمختلف فيه، فقيل: هو جمع أيّم ووزنه «فَعالى» كيتامى، وجاء على هذا الوزن شذوذًا، أو تشبيهًا بأسير وأسارى.

وقيل: هو مقلوب أيايم، جمع أيّم، ثمّ حوّل عينُ الكلمة ـ أي الياء الثّانية ـ محلّ لامها، وهو الميم، فصار «أيامي» ثمّ قُلبت الياء ألفًا، وأُبدلت الكسرة فتحة، فصار أيامى.

وقيل: أصله «أيائم» جمع أيّم، ثمّ قُدّم الميم على الهمزة فصار «أيامِئ» ثمّ سُهّلت الهمزة فقلبت ياء، ومن ثمّ أُبدلت الياء بالألف فصار أيامى.

ويلاحظ: أنّ هذه الأقوال فيها تمحّل وتكلّف، علاوة على مخالفتها للقياس، ومانرى «أيامى» إلّا جمعًا لفظيًا «أيْمى» و«أيمان»، مثل ثكلى وثكالى، وعطشان وعطاشى، وجمع أيّم: أيايم، على القياس، مثل بيدر وبيادر.

٤ ـ وهناك تجانس لفظيّ ومعنويّ بين أمّ قصد، وأيّم: فقد الزّوج، وأمّ: ساس، ويتم: صار يتيمًا أمّا لفظًا فظاهر، وأمّا المعنى فإنّ الجميع يحمل معنى القصد والحاجة، فالإمام: مَن يقصده المأموم ويأتمّ به ويحتاج إليه، و الأيّم: من لازوج له، فيحتاج إلى زوج فيطلبه ويقصده، والآيم: السّائس ـ كالقائد، والإمام ـ يسوس النّاس، فيحتاجون إليه ويقصدونه.

الاستعمال القرآنيّ

١ ـ إنّ كلمة «أيامى» بوزنها الجميل هنا فريدة في القرآن، فصيغتها توحي باليتم والعطش والحيرة، فهي مثل: يتامى وعطاشى وحيارى، ولو جمعت «أيّم» على أصلها أيائم أو أيايم ـ كما قيل ـ لكان وقعه ثقيلًا على الأذن، فاجترّا عن وصف حال المعنيّ به، فقلبه إلى الأيامى ـ على فرض صحّته ـ أجمل في الوزن، وأبلغ في التّصوير الفنّيّ.

٢ ـ وقد أمر الله الأولياء بأن يُزوّجوا الأيامى من الأحرار والصّالحين من الإماء والعبيد، ممّن يتوفّر فيهم الصّلاح والقابليّة لتشكيل الأُسرة وإدارتها ورعايتها، رغبة منهم في الزّواج بطبيعة الحال، سواء أظهروا هذه الرّغبة أم أبطنوها حياءً منهم.

٣ ـ وجاء الأيامى مقدّمًا على الإماء والعبيد في الآية، وهذا لايعني تفضيل الأحرار على العبيد، بل أنّ الحرائر والأحرار أكثر رغبة في الزّواج، لمايناسب حالهم في المجتمع، وقدرتهم على الإفصاح عن رغبتهم، بخلاف الإماء والعبيد.

أو أنّهم أحقّ بذلك لأنّهم يشتركون في القتال

الأعداء، فهم أولى بالرّعاية دون الإماء والعبيد. أو لأنّهم أقرباء من أُسرة واحدة، فهم أولى بالرّعاية من الغرباء. فهل يتوقّع ممّن لايهتمّ بتزويج أبنائه وأقربائه أن يهتمّ بتزويج عبيده وإمائه؟ والّذي يلفت النّظر هنا هو أنّه تعالى اهتمّ بأمر تزويج العزّب ولو كان مملوكًا

على أنّ تزويج الأيامى ربّما لايشترط فيه الصّلاح فهو أسهل، دون العبيد والإماء، فقدّم الأسهل على غيره.

٤ـ وكما جاءت كلمة (الأيامى) على أنسب مايكون في الآية فقد جاءت كذلك على أنسب مايكون بين مجموعة الآيات (٣٠ ـ ٣٤) من سورة النّور بل من أوّل السّورة؛ حيث بدأت السّورة بحدّ الزّنى والقذف واللّعان، ثمّ طرحت حديث الإفك بما فيه إطرده وبلاغ، وبيّنت رواج الخبيثين والخبيثات، وحكم دخول البيوت، والنّظر إلى غير المحارم. ثمّ الأمر بتزويج الأيامى والإماء والعبيد، وباستعفاف الّذين لايجدون نكاحًا. ثمّ النّهي عن إكراه الفتيات على البغاء. فالأُسلوب القرآنيّ يشخّص الدّاء، ويبيّن أسبابه وعلله ومواطنه، ثمّ يُعطي العلاج النّاجع، ويعالج مشكلة الجنس من شتّى جهاتها.

٥ ـ ولايخفى أنّ هناك إيهامًا في التّجانس في الجمع بين «الأيامى» و«الإماء» في جملة واحدة

أين

٣ ألفاظ، ١٩ مرّة: ١٢ مكّيّة، ٧ مدنيّة
في ١٦ سورة: ١٠ مكّيّة، ٦ مدنيّة

أينَ ٧ ٧ أينما ٨: ٤ ـ ٤ أيّانَ ٤: ١ ـ ٣

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: أينَ: وقت من الأمكنة، تقول: أينَ فلانٌ؟ فيكون مُنتصبًا في الحالات كلّها.

وأمّا «الأيْن» من الإعياء فإنّه يُصرَّف، وهو يجري مجرى الكلام في كلّ شيء، والعرب لاتشتقّ منه فعلًا إلّا في الشِّعر، فقالوا: آنَ يئين أينًا. (٨: ٤٠٤)

مثله اللَّيث. (الأزهريّ ١٥: ٥٥٠)

أبو عُبَيْدَة: [أيْنَ] لا فعلَ له (الزّبيديّ ٩: ١٣٣)

أبو زَيْد: لا يُبنى منه فعلٌ، وقد خُولِف فيه.

وآنَ لك أن تفعل كذا يئين أينًا.

(الجَوهَريّ ٥: ٢٠٧٦)

الأصمَعيّ: يقال للحيّة: أيْمٌ وأيْنٌ. [ثمّ استشهد بشعر] (الكنز اللُّغويّ: ١٧)

يُصرَفُ الأيْن. (الزّبيديّ ٩: ١٣٣)

اللِّحيانيّ: هي مُؤنّثة وإن شئت ذكّرت، وكذلك كلّ ما حمله الكتاب اسمًا من الأدوات والصّفات، التّأنيث فيه أعرَفُ والتّذكير جائز.

فأمّا قول حُمَيد بن ثور الهلاليّ:

وأسماء، ما أسماءُ لَيْلة أدْلَجَتْ

إليّ، وأصحابي بأيْنَ وأيْنَما

فإنّه جعل «أيْنَ» علمًا للبُقعة، مجرّدًا من معنى الاستفهام، فمنعها الصّرف للتّعريف والتّأنيث كـ«أنّى» فتكون الفتحة في آخر «أيْنَ» على هذا فتحة الجرّ، وإعرابًا مثلها في: مررتُ بأحمَدَ، وتكون «ما» على هذا زائدةً، و«أيْنَ» وحدها هي الاسم، فهذا وجهٌ.

ويجوز أن يكون ركّب «أيْنَ» مع «ما»، فلمّا فعل ذلك فتح الأولى منها كفتحة الياء من «حَيَّهَل» لمّا ضمّ «حيّ» إلى «هَلْ»، والفتحة في النّون على هذا حادثة

للتَّركيب وليست بالَّتي كانت في «أَيْنَ»، وهي استفهام، لأنَّ حركة التَّركيب خَلَفَتْها وسابَتْ عنها، وإذ كانت فتحة التَّركيب تؤثّر في حركة الإعراب فتزيلها إليها، نحو قولك: هذه خمسةٌ، فتُعْرِب، ثمّ تقول: هذه خمسة عَشَر فتحلُف فتحة التَّركيب ضمّة الإعراب على قوّة حركة الإعراب، كان إبدال حركة البناء من حركة البناء أحرى بالجواز وأقرب في القياس. (ابن منظور ١٣: ٤٤)

الأَيْنُ: الرّجل والجمَل. (الزَّبيديّ ٩: ١٣٣)

ابن الأعرابيّ: آنَ يئين أَيْنًا، من الإعياء. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٥: ٥٥٠)

ابن السِّكِّيت: الأَيْنُ والأَيْمُ الذَّكر من الحيّات. (الأزهَريّ ١٥: ٥٥١)

المُبَرِّد: تقول العرب: جئتُك من أَيْنَ لا تعلمُهُ في جواب مَن لم يعلم فاستفهم، كما يقول قائل: أين الماء والعُشْب؟ (الأزهَريّ ١٥: ٥٥٠)

قال قوم: آنَ يئين أَيْنًا، الهمزة مقلوبة فيه عن الحاء، وأصله: حانَ يحين حينًا، وأصل الكلمة من الحين. (الرّاغب ٣٢)

الزَّجّاج: «أَيْنَ»، و«كيفَ» حرفان يُستفهم بهما، وكان حقّهما موقوفين فحرّكا لاجتماع السّاكنين، ونُصبا ولم يُخفضا من أجل الياء، لأنّ الكسرة مع الياء تثقل، والفتحة أخفّ. (الأزهَريّ ١٥: ٥٥٠)

ابن دُرَيْد: إنّا قلْنا من الأين، وهو التّعب. [ثمّ استشهد بشعر]

وآن يئين أَيْنًا، إذا أعيا، وإنّه يافلان، أي أعييت. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: آنَ لك أن تفعل كذا وكذا، وأَنَى لك، أي حان لك. (١ ١٩١)

الصّاحِب: «أَيْنَ» وقت من الأمكنة.

والأَيْنُ: الإعياء والكَلال، ولايُشتقّ منه فِعلٌ. وقيل: آنَ يَئين أَيْنًا.

والأَيْنُ: الحيّة. (١٠ ٤٢٣)

ابن جِنّيّ: باب في الأصلين، يتقاربان في التَّركيب بالتّقديم والتّأخير وإن قصر أحدهما عن تصرّف صاحبه كان أوسعهما تصرّفًا أصلًا لصاحبه، وذلك كقولهم: أَنَى الشّيء يأني، وآنَ يئين. فـ«آنَ» مقلوب عن «أَنَى» لوجود مصدر أَنَى يأني وهو الإناء، ولانجد لـ«آنَ» مصدرًا، كذا قاله الأصمعيّ.

فأمّا «الأَيْنُ» فليس من هذا في شيء، إنّما الأَيْنُ الإعياء والتّعب، فلمّا تقدّم «آنَ» المصدر الّذي هو أصل للفعل، عُلِم أنّه مقلوب من أَنَى يأني إناءً، غير أنّ أبا زيد رحمه الله حكى لـ«آنَ» مصدرًا وهو «الأَيْنُ»، فإن كان الأمر كذلك فهما إذًا متساويان، وليس أحدهما أصلًا لصاحبه. (الزَّبيديّ ٩: ١٣٣)

الجَوهَريّ: أَيْنَ: سؤال عن مكان، إذا قلت: أين زيد؟ فإنّما تسأل عن مكانه. (٥: ٢٠٧٦)

مثله الطُّرَيحيّ. (٦ ٢١٢)

ابن فارِس: الهمزة والياء والنّون يدلّ على الإعياء، وقُرب الشّيء.

أمّا الأوّل فالأَيْنُ: الإعياء. ويقال: لايُبنى منه فِعل. وقد قالوا: آن يئين أَيْنًا.

وأمّا القُرب فقالوا: آنَ لك يئين أَيْنًا

وأمّا الحيّة الّتي تُدْعَى الأَيْنَ فذلك إبدال، والأصل الأيم. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٦٧)

الهَرَويّ: في الحديث: «أنّه أمر بقتل الأيْم» الأيْمُ والأيْنُ: الحيّة. (١: ١١٥)

ابن سِيدَة: الأيْنُ: الإعياء، آنَ يئين أيْنًا: أعيا وتعب. وإنّه لَعَيْثَةٌ.

وقيل: ليس له فعل. (الإفصاح ٢: ٢٦٩)

الأيْنُ: الجانّ. (الإفصاح ٢: ٨٥٠)

الرّاغِب: «أين» لفظٌ يُبحث به عن المكان، كما أنّ «متى» يُبحث به عن الزّمان.

والأيْنُ: الإعياء، يقال: آنَ يئين أينًا، وكذلك أنَى يأني أنْيًا، إذا حانَ. (٣٢)

الزّمخشريّ: آنَ وقتُك، بمعنى حانَ. ولمّا آنَ لك أن تفعل؟

ووَجَفَتِ الإبل على الأيْن، أي على الإعياء.

وتقول: أيْنَ منها الأيْنُ؟ [ثمّ استشهد بشعر]

ومن أيْنَ لك هذا؟ (أساس البلاغة: ١٣)

السُّهَيْليّ: «آن» مقلوب من «أنَى» مُستدلًّا بقولهم: آناء اللّيل، واحده: أنًى وإنًى وإنْيٌ، فالنّون قبل الياء في كلّ هذا وفيما صرف منه. (الزَّبيديّ ٩: ١٣٣)

ابن الأثير: في حديث خطبة العيد: «قال أبو سعيد: فقلت: أيْنَ الابتداء بالصّلاة» أي أين تذهب؟ ثمّ قال: «الابتداء بالصّلاة قبل الخطبة». وفي رواية: «أين الابتداء بالصّلاة» أي أين تذهب «ألا تبدأ بالصّلاة»؟. والأوّل أقوى.

وفي حديث أبي ذرّ ﷺ: «أمَا آنَ للرّجل أن يَعرف منزله» أي أما حانَ وقَرُبَ؟ تقول منه: آنَ يئين أيْنًا، وهو مثل أنَى يأني أنًى، مقلوب منه. (١: ٨٧)

ابن مَنظور: آنَ الشّيء أيْنًا: حانَ، لغة في «أنَى» وليس بمقلوب منه، لوجود المصدر. [ثمّ استشهد بشعر]

وقالوا: آنَ أيْنُك وإينُك وآنَ آنُك، أي حانَ حينُك.

وأيْنَ: سؤال عن مكان، وهي مُغْنِية عن الكلام الكثير والتّطويل، وذلك أنّك إذا قلت: أيْنَ بيتُك؟ أغناك ذلك عن ذكر الأماكن كلّها، وهو اسم لأنّك تقول: من أيْنَ. (١٣: ٤٠ - ٤٤)

الفيروزاباديّ: الأيْنُ: الإعياء، والحيّة، والرّجل، والجَمَل، والحين. ومصدر آنَ يئين، أي حانَ. وآنَ أيْنُك ويُكسر، وآنُك، حانَ حينُك.

وأيْنَ: سؤال عن مكان. (٤: ٢٠١)

الزَّبيديّ: قال البكريّ رحمه الله تعالى، في «شرح أمالي» القاليّ: آنَ: أنَى: حانَ، وآنَ أصله الواو ولكنّه من باب «بِعْتُ» كَوَلِيَ يَلِي، وجاء المصدر بالياء ليطّرد على فعله. قال شيخنا رحمه الله تعالى: قوله: كوَلِيَ يَلي ودعوى كونه واويًّا، فيه نظر ظاهر، ومخالفه للقياس. (٩: ١٣٣)

المُصْطَفَويّ: الظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو القُرب بعد التّعب والكَلّ والعجز. فمعنى «الإعياء» محفوظ في ضمن القُرب، يقال: آنَ له الأمر، أي قَرُب الأمر واختتم زمان التّعب وانتهى الكَلّ والعجز. وإطلاقها على معنى «الإعياء» باعتبار انتهائه وقُرب النّجاة.

وهذه الخصوصيّة منظورة في جميع مشتقّات هذه

المادّة، مع اعتبار خصوصيّات أُخَر في كلّ صيغة بحسب لفظها. وبلحاظ هذه الخصوصيّة تمتاز هذه المادّة عن مادّة: أوَن، أنى، قَرُب، تجب. (١: ١٨٢)

النّصوص التّفسيريّة

أيْنَ

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ. الأنعام: ٢٢

الطُّوسيّ: إنّما يقول هذا توبيخًا لهم وتبكيتًا على ما كانوا يدعون أنّهم يعبدونه من الأصنام والأوثان، ويعتقدون أنّها شركاء لله وأنّها تشفع لهم يوم القيامة. فإذا لم يجدوا لما كانوا يدعونه صحّة، ولم يبصروا بحضرته الأوثان، ولاعبادتهم، فيعلمون أنّهم كانوا كاذبين في أقوالهم. (٤: [illegible])

الطَّبْرِسيّ: اختُلف في وجه هذا السّؤال، فقيل: إنّ المشركين إذا رأوا تجاوز الله تعالى عن أهل التّوحيد، قال بعضهم لبعض: إذا سُئلتم فقولوا: إنّا مُوحّدون، فلمّا جمعهم الله قال لهم ﴿أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمْ﴾ ليعلموا أنّ الله يعرف أنّهم أشركوا به في دار الدّنيا وأنّه لاينفعهم الكتمان، عن مُقاتِل.

وقيل: إنّ المشركين كانوا يزعمون أنّ آلهتهم تشفع لهم عند الله، فقيل لهم يوم القيامة: أين شركاؤكم الّذين كنتم تزعمون أنّها تشفع لكم، توبيخًا لهم وتبكيتًا على ماكانوا يدعونه، عن أكثر المفسّرين. وإنّما أضاف الشّركاء إليهم، لأنّهم اتّخذوها لأنفسهم. (٢: ٢٨٣)

الفَخْرالرّازيّ: المقصود منه التّقريع والتّبكيت لاالسّؤال، ويحتمل أن يكون معناه أين هم الشّركاء؟ ويحتمل أن يكون المراد أين شفاعتهم لكم وانتفاعكم بهم؟

وعلى كلا الوجهين لايكون الكلام إلّا توبيخًا وتقريعًا وتقريرًا في نفوسهم، أنّ الّذي كانوا يظنّونه مأيوس عنه، وصار ذلك تنبيهًا لهم في دار الدّنيا، على فساد هذه الطّريقة. (١٢: ١٨١)

القُرطُبيّ: سؤال إفضاح لاإفصاح. (٦: ٤٠١)

أبوحَيّان: سؤال توبيخ وتقريع، وظاهر مدلول ﴿أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمْ﴾ غيبة الشّركاء عنهم، أي تلك الأصنام قد اضمحلّت فلاوجود لها. (٤: ٩٤)

أبوالسُّعود: هذا السّؤال المنبئ عن غيبة الشّركاء مع عموم المحشر لها، لقوله تعالى: ﴿اُحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ * مِنْ دُونِ اللهِ﴾ الصّافّات: ٢٢، ٢٣، وغير ذلك من النّصوص إنّما يقع بعد ما جرى بينها وبينهم من التّبرّؤ من الجانبين، وتقطّع مابينهم من الأسباب والعلائق، حسبما يُحكيه قوله تعالى ﴿فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾ يونس: ٢٨، ونحو ذلك من الآيات الكريمة، إمّا بعدم حضورها حينئذٍ في الحقيقة، بإبعادها من ذلك الموقف، وإمّا بتنزيل عدم حضورها بعنوان الشّركة والشّفاعة منزلة عدم حضورها في الحقيقة، إذ ليس السّؤال عنها من حيث ذواتها، بل إنّما هو من حيث إنّها شركاء كما يعرب عنه الوصف بالموصول.

ولاريب في أنّ عدم الوصف يوجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف، فهي من حيث هي شركاء غائبة لامحالة، وإن كانت حاضرة من حيث ذواتها أصنامًا

كانت أو غيرها.

وأمّا مايقال، من أنّه يحال بينها وبينهم في وقت التوبيخ ليفقدوهم في السّاعة الّتي علّقوا بها الرّجاء فيها فيروا مكان خزيهم وحسرتهم، فربّما يشعر بعدم شعورهم بحقيقة الحال وعدم انقطاع حبال رجائهم عنها بعد، وقد عرفت أنّهم شاهدوها قبل ذلك، وانصرمت عروة أطماعهم عنها بالكلّيّة، على أنّها معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب في البرزخ، وإنّما الّذي يحصل يوم الحشر، الانكشاف الجليّ واليقين القويّ المترتّب على المحاضرة والمحاورة. (٢: ٨٩)

الآلوسيّ: [بعد نقل قول أبي السّعود قال:]

وتعقّبه مولانا الشّهاب بأنّه تخيل لاأصل له، لأنّ التوبيخ مراد في الوجوه كلّها، ولايتصوّر حسبه التوبيخ إلّا بعد تحقّق خلافه، مع أنّ كون هذا واقعًا بعد التّبرّي في موقف آخر ليس في النّظم مايدلّ عليه، ومثله لايجزم به من غير نقل لاحتمال أن يكون هذا في موقف التّبرّي، والإشعار المذكور لايتأتّى مع أنّه توبيخ.

وأمّا العلاوة الّتي ذيّل بها كلامه فواردة عليه أيضًا مع أنّها غير مسلّمة، لأنّ عذاب البرزخ لايقتضي أن يشفع لهم بعد ذلك، فكم من عُذّب في قبره يُشفع له. (٧: ١٢٢)

أيْنَمَا

﴿وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ١١٥

الطّبريّ: معناه حيثما. (١: ٥٠٥)

الطّوسيّ: قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا﴾ جزم بـ(أَيْنَمَا)، والجواب ﴿فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ﴾ و(ثَمّ) موضعه النّصب، لكنّه بُني على الفتح. وقوله: (أَيْنَمَا) تُكتَبُ موصولة في أربعة مواضع، ليس في القرآن غيرها، هذه واحدة، وفي النّحل: ٧٦ ﴿أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ...﴾ وفي الأحزاب: ٦١: ﴿مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا...﴾ وفي الشّعراء: ٩٢ ﴿أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ ومن النّاس من يجعل معها الّتي في النّساء: ٧٨ ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ...﴾ وكلّها على قياس إلّا الّتي في الشّعراء، فإنّ قياسها أن تُكتب مفصولة، لأنّ (مَا) اسم موصول بما بعده، بمعنى الّذي. (١: ٤٢٦)

الزّمخشريّ: ففي أيّ مكان فعلتم التّولية. (١: ٣٠٧)

مثله البُروسَويّ. (١: ٢١٠)

الآلوسيّ: أي ففي أيّ مكان فعلتم التّولية شطر القبلة. وقرأ الحسن (يُوَلُّوا) على الغيبة ﴿فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ﴾ أي فهناك جهته سبحانه الّتي أمرتم بها، فإذاً مكان التّولية لايختصّ بمسجد دون مسجد ولامكان دون آخر، (فَأَيْنَمَا) ظرف لازم الظّرفيّة متضمّن لمعنى الشّرط، وليس مفعولًا. [إلى أن قال:]

وجوّز أن تكون (أَيْنَمَا) مفعول (تُوَلُّوا) بمعنى الجهة، فقد شاع في الاستعمال (أَيْنَمَا) توجّهوا، بمعنى أيّ جهة توجّهوا، بناء على ماروي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: أنّ الآية نزلت في صلاة المسافر، والتّطوّع على الرّاحلة، وعلى ماروي عن جابر أنّها نزلت في قوم عميت عليهم القبلة في غزوة كنت فيها معهم، فصلّوا إلى

الجنوب والشّمال، فلمّا أصبحوا تبيّن خطؤهم.

ويحتمل على هاتين الرّوايتين أن تكون (أَيْنَمَا) كما في الوجه الأوّل أيضًا، ويكون المعنى في أيّ مكان فعلتم أيّ تولية، لأنّ حذف المفعول به يفيد العموم. و فتصر عليه بعضهم مدّعيًا أنّ ماتقدّم لم يقل به أحد من أهل العربيّة.

ومن النّاس من قال: الآية توطئة لنسخ القبلة، وتنزيه للمعبود أن يكون في حيّز وجهة، وإلّا لكانت أحقّ بالاستقبال، وهي محمولة على العموم غير مختصّة بحال السّفر أو حال التّحرّي. والمراد بـ(أَيْنَمَا) أيّ جهة، وبـ«الوجه» الذّات.

ووجه الارتباط حينئذٍ أنّه لمّا جرى ذكر المساجد سابقًا أورد بعدها تقريبًا حكم القبلة على سبيل الاعتراض، وادّعى بعضهم أنّ هذا أصحّ الأقوال، وفيه تأمّل.

الأُصول اللُّغويّة

١ـ «أين» ظرف مكان يفيد الشّرط والاستفهام، يقال من الأوّل: أين تجلس أجلس، وأينما تذهب أذهب. ومن الثّاني يقال: أين فلان؟ ومن أين أتيت؟

٢ـ وأصل المادّة ـ كما يستظهر من مشتقّاتها ـ مشروع للإعياء من العيّ: وهو الجهل الّذي تعب به الإنسان وعجز عن رفعه، فلهذا يسأل بـ«أين» عن المكان المبهم المجهول تعبًا وعجزًا عن العلم به. وليس الأصل فيها القرب بعد التّعب كما قيل، بل الجهل الّذي يرجى ويقرب رفعه. وإطلاقه على كلّ من هذه المعاني في اللّغة لتداعي بينها، وليس شيء منها أصلًا برأسه سوى الإعياء.

٣ـ وقد يعبّر بـ«أين» كناية عن أمر سوى المكان المجهول، فيقال: أين قولي من قولك؟ فرقًا بين القولين، وأنّ بينهما بَوْنٌ بعيد لا يعلم مداه.

٤ـ وبين «أيْنَ» و«أنّى» تقارب في الاستعمال والمعنى وتشابه في اللّفظ، فكلاهما يستعمل في الشّرط والاستفهام، وتتضمّن «أنّى» معنى «من أين». [لاحظ أ ن ي]

الاستعمال القرآنيّ

استعملت (أَيْنَ) في القرآن بكلا المعنيين: الشّرط والاستفهام

١ـ الاستفهام، وردت عشر آيات في هذا المعنى ثلاث مرّات مع (ما) وسبع بدونها، سؤالًا عمّا يلي.

أ ـ الشّركاء: ﴿أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ الأنعام: ٢٢

﴿أَيْنَ شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ﴾ النّحل: ٢٧

﴿أَيْنَ شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ القصص: ٦٢، ٧٤

﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَاءِي﴾ فصّلت: ٤٧

﴿أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ الأعراف: ٣٧

﴿أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ الشّعراء: ٩٢

﴿أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ﴾ المؤمن: ٧٣

ب ـ الملاذ: ﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ

﴿الْمَفَرُّ﴾ القيامة: ١٠

ج ـ المسالك: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ التكوير: ٢٦

يلاحظ أولًا: أنّ جميع هذه الآيات تختصّ بيوم القيامة، وأمّا قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾، فهو يخصّ ساعة قيامها، إذ هو جواب الشّرط للآيات المتقدّمة. ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ...﴾ التكوير: ١، ٢، وجواب (أين) مقدّر، وتقديره: تذهب إلى الله.

ثانيًا: أنّ هذه الآيات مكّيّة، فقد نزلت في فترة حرجة، كان الصّراع فيها محتدمًا بين المسلمين وعُتاة قريش المشركين، ولذا كانت تدور حول سؤال المشركين عن الشّركاء الّذين كانوا يعبدون الأصنام ويتّبعون أهواءهم، وكما هو معلوم أنّ رفض الشّرك كان أهمّ مقاصد النّبوّة في مكّة.

وقوله: ﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ﴾ و﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ يخصّان كلّ النّاس، باعتبار أنّ كلّ نفس يومئذٍ تطلب النّجاة والخلاص، وهذا لا يخصّ المشركين والكافرين فحسب، بل يعمّ النّاس جميعًا.

ثالثًا: أنّ (ما) وردت مع الدّعوة دون الله وعبادة سواه والإشراك فيه، تعبيرًا وكناية عن الأصنام.

٢ـ الشّرط: وردت تسع آيات في هذا المعنى مقرونة بـ(ما)، في الأمور الآتية:

أ ـ التوجّه: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾ البقرة: ١١٥

ب ـ الإحضار: ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللهُ جَمِيعًا﴾ البقرة: ١٤٨

ج ـ الخذلان: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا﴾ آل عمران: ١١٢

﴿أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا﴾ الأحزاب: ٦١

د ـ اللّحوق: ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ﴾ النساء: ٧٨

هـ ـ الخسران: ﴿أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ﴾ النّحل: ٧٦

و ـ البركة: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ﴾ مريم: ٣١

ز ـ الإحاطة: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ الحديد: ٤

﴿وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ المجادلة: ٧

يلاحظ أوّلًا: أنّ الشّرط في الآيات أعلاه مقرون بالجواب إلّا في بعض الآيات، فالجواب فيها مقدّر، يفهم ممّا قبله، فمعنى: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ﴾ أين ما كنت جعلني مباركًا، وكذلك في قوله: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ﴾ وغيره.

ولقائل أن يقول: (أين) في هذه الآيات عارية عن معنى الشّرط، فليست سوى ظرف مكان، وعليه يسوغ لنا أن نقول: (أين) جاءت في القرآن على ثلاثة معانٍ: استفهام، وشرط، وظرف مكان.

ثانيًا: جاء الشّرط في خصوص الدّنيا دون الآخرة: ذمًّا، كقوله تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا﴾، ومدحًا كقوله: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ﴾

وهذا فرق بيّن في الاستعمال بين (أيْنَ) الاستفهاميّة و(أيْنَ) الشرطيّة في القرآن.

ثالثًا. (ما) مع (أيْنَ) في هذه الآيات التّسع كلمة واحدة، وهي الشّرط، وهي تزيد الإبهام والعموم الموجود في (أيْنَ)، فليست هي موصولة. وهذا بخلاف (ما) في ﴿أَيْنَ مَاكُنْتُمْ﴾ في الآيات الثّلاث المتقدّمة، فهي موصولة كنّي بها عن الأصنام تحقيرًا لها. وتكتب منفصلة عن (أيْنَ)، وينبغي أن تكون متّصلة في الشّرط دائمًا، ولكنّها في القرآن قد تنفصل وقد تتّصل، كما يلاحظ ذلك في الآيات المتقدّمة، بحسب الرّسم القرآنيّ الخاضع للسّماع دون القياس.

أ ي ي

١١ لفظًا، ٣٨٢ مرّة: ٢٨٢ مكّيّة، ١٠٠ مدنيّة
في ٥٨ سورة: ٤٢ مكّيّة، ١٦ مدنيّة

آية ٨٣: ٦٥ـ١٨	آياته ٣٧: ٢٤ـ١٣
الآية ١: ١	آياتها ١: ١
آيتك ٢: ١ـ١	آياتك ٣: ٢ـ١
آيتين ١: ١	آياتي ١٤: ١٢ـ٢
آيات ١١٥: ٧٤ـ٤١	آياتنا ٩٢: ٨٠ـ١٢
الآيات ٣٣: ٢١ـ١٢	

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الآية: العلامة، والآية: من آيات الله، والجميع الآي، وتقديرها «فَعَلَة».

إنّ الألف الّتي في وسط الآية من القرآن، والآيات: العلامات، هي في الأصل: ياء، وكذلك ماجاء من بنائها على بنائها، نحو الغاية والرّاية، وأشباه ذلك.

فلو تكلّفت اشتقاقها من «الآية» على قياس علامة عَلَمَة لقلت آية مأياة قد أُيِّيت، فاعلم إن شاء الله. (٨: ٤٤١)

خرج القوم بآيتهم: أي بجماعتهم. (ابن فارس ١: ١٦٨)

الكِسائيّ: أصل آية: آيِيَة على وزن «فاعلة» حذفت الياء الأُولى مخافة أن يلتزم فيها من الإدغام مالزم في دابّة (ابن عَطيّة ١: ٥٧)

سيبَوَيْه: موضع العين من الآية «واو»، لأنّ ما كان موضع العين منه واو واللّام ياء أكثر ممّا موضع العين واللّام منه ياءان، مثل «شَوَيتُ» أكثر من باب «حَيِيتُ»، وتكون النّسبة إليه أَوَوِيّ. (الجَوهَريّ ٦: ٢٢٧٥)

هي «فَعَلَة» وأصلها: أَيَيَة، ثمّ أبدلوا من الياء السّاكنة ألفًا. (القَيْسيّ ١: ٤٢)

أبوعمرو الشَّيبانيّ: خرج القوم بآيتهم أي

بجماعتهم، لم يَدَعُوا وراءهم شيئًا. ومعنى آية من كتاب الله، أي جماعة حروف. [ثمّ استشهد بشعر]

(إصلاح المنطق: ٣٠٤)

الفَرّاء: هي [الآية] من الفعل «فاعلة»، وإنّما ذهبت منه اللّام، ولو جاءت تامّة لجاءت «آيِيَة»، ولكنّها خفّفت.

(الجوهريّ ٦: ٢٢٧٥)

أصلها: أيْية، على وزن «فَعْلة» بسكون العين، أُبدلت الياء السّاكنة ألفًا استثقالًا للتّضعيف. (ابن عطيّة ١: ٥٧)

أبو عُبَيْدَة: الآية: العلامة، وجمعُ آية: آيٌ وآيات. والآية في القرآن العزيز كأنّها علامة شيء، ثمّ يخرج منها إلى غيرها (ابن دُرَيْد ١: ١٩٢)

الأصمعيّ: آية الرّجل: شخصه.

(ابن فارس ١: ١٦٨)

ابن الأعرابيّ: تآيَيْتُ الأمرَ: انتظرت إمكانه. ويقال: ليست هذه بدار تَئِيّة، أي مُقام.

(ابن فارس ١: ١٦٨)

ابن السِّكِّيت: يقال لضوء الشّمس: الأياء.

(٣٩٠)

يقال: قد تآيَيْت، إذا تلبّثت وتحبّسته. وليس منزلكم هذا بمنزل تَئِيّة، أي بمنزل تلبُّث وتحبّس.

وقد تأيّيتُه، أي تعمّدت آيته، أي شخصه.

(إصلاح المنطق: ٣٠٤)

ابن أبي اليَمان: الآية: العلامة، يقال: اجعل بيني وبينك آية، أي علامة. وآيات بيّنات، أي علامات وحُجَجًا. والآية من القرآن: كلام متّصل إلى انقطاع.

وقال الله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً﴾ آل عمران: ٤١، أي علامة. ﴿قَالَ آيَتُكَ﴾ آل عمران: ٤١، أي علامتك. والآية: الشّيء العجب من قوله: ﴿وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ﴾ البقرة: ٧٣، أي عجائبه. يقال: فلان آية من الآيات أي عجب من العجب. (٥١: ٧)

ثَعْلَب: الأَياء، مفتوح الأوّل ممدود، والإياء مكسور الألف مقصور، وإياة، كلّه واحد: شعاع الشّمس وضوؤُها (الأزهريّ ١٥: ٦٥١)

ابن دُرَيْد: يقال: تأيّا بالمكان تأيّيًا، إذا أقام به. وتأيّا في هذا الأمر تَئِيّة، أي نظر. وتأيّا بالسّلاح: تعمّد به. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٩٢)

الأزهريّ: وإياة الشّمس، وأياتها: ضوؤُها. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: الأياء بالمدّ، والإياء بالقصر، ولم أسمع لها فعلًا. (١٥: ٦٥١)

الرُّمّانيّ: الفرق بين الآية والحُجّة أنّ الحجّة معتمد البيّنة الّتي توجب الثّقة بصحّة المعنى، والآية: تكشف عن المعنى الّذي فيه أُعجوبة. (الطُّوسيّ ٦: ٩٩)

الجَوهَريّ: الآية: العلامة، والأصل أَوَيَة بالتّحريك.

وجمع الآية: آيٌ، وآيايٌ، وآياتٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

وآية الرّجل: شخصه، تقول منه: تآيَيْته، على تفاعلته، وتأيّيتُه على تفعّلته، إذا قصدت آيته وتعمّدته. [ثمّ استشهد بشعر]

وتأيّا، أي توقّف وتمكّث، تقديره: تعيّا. يقال: ليس

منزلكم هذا منزل تَأَيِّيَةٍ، أي منزل تَلَبُّثٍ وتحبُّس. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٢٢٧٥)

ابن فارس: الهمزة والياء أصل واحد، وهو «النّظر» يقال: تأيّا يتأيّا تأيِّيًا، أي تمكّث. [ثمّ استشهد بشعر]

وأصل آخر وهو «التّعمّد» يقال: تأيّيتُ على «تفاعلت» وأصله تعمّدت آيتَهُ وشخصَه. [ثمّ استشهد بشعر]

وقالوا: الآية: العلامة، وهذه آية مأياة، كقولك: علامة مَعْلَمَة، وقد أَيَّيت. [ثمّ استشهد بشعر]

قالوا: وأصل آية: أَأْيَة، بوزن «أَعْيَة» مهموز همزتين، فخفّفت الأخيرة فامتدّت.

قال الخليل: خرج القوم بآيتهم أي بجماعتهم. (ومنه آية القرآن، لأنّها جماعة حروف، والجمع: آي.

وإياة الشّمس: ضوؤها، وهو من ذاك، لأنّه كالعلامة لها. (١: ١٦٧)

أبوهلال: الفرق بين العلامة والآية أنّ الآية هي العلامة الثّابتة، من قولك: تأيّيت بالمكان، إذا تحبّست به وتثبّت. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال بعضهم: أصل آية: آيِيَة ولكن لمّا اجتمعت ياءان آن قلبوا إحداهما ألفًا كراهة التّضعيف، وجاز ذلك، لأنّه اسم غير جارٍ على فعل.[1] (٥٤)

القَيْسيّ: في وزن آية أربعة أقوال:

قال سيبويه: هي «فَعَلَة» وأصلها: أَيَيَة، ثمّ أبدلوا من الياء السّاكنة ألفًا. هذا معنى قوله، ومثله عنده: غاية وثاية.

واعتلال هذا عنده شاذّ، لأنّهم أعلّوا العين، وصحّحوا اللّام، والقياس إعلال اللّام، وتصحيح العين.

وقال الكوفيّون: آية «فَعَلَة» بفتح العين، وأصلها أَيَيَة، فقلبت الياء الأُولى ألفًا لتحرّكها وانفتاح ما قبلها، وهو شاذّ في الاعتلال، إذ كان الأصل أن تُعتلّ الياء الثّانية وتصحّ الأُولى، فيقال: أياة.

وقال بعض الكوفيّين: آية «فَعِلَة»، وأصلها: أَيِيَة، فقلبت الياء الأُولى ألفًا لانكسارها وتحرّك ما قبلها، وكانت الأُولى أولى بالمدّ من الثّانية، لثقل الكسرة عليها، وهذا قول صالح جارٍ على الأُصول.

وقال ابن الأنباريّ في «آية»: وزنها «فاعِلَة» وأصلها: آيِيَة، فأسكنت الياء الأُولى استثقالًا للكسرة على الياء، وأدغموها في الثّانية فصارت «آيّة» مثل لفظ «دابّة» ووزنها، ثمّ خفّفوا الياء كما قالوا: «كَيْنونة» بتخفيف الياء ساكنة، وأصلها كَيّونة، ثمّ خفّفوا فحذفوا الياء الأُولى المتحرّكة استثقالًا للياء المشدّدة مع طول الكلمة، وهذا قول بعيد من القياس، إذ ليس في «آية» طول يجب الحذف معه كما في «كينونة». (١: ٤٢ - ٤٣)

نحوه أبو البركات (١: ١٦٦)

الطُّوسيّ: الآية: الدّلالة على ما كان من الأُمور العظيمة، والآية والعلامة والعبرة، نظائر في اللّغة. (٦: ٩٩)

وفي وزن «آية» ثلاثة أقوال

أحدها: «فَعْلَة» إلّا أنّه شذّ من جهة إعلال العين مع

---

[1] ذكر معنى العلامة في الفرق بين الدّلالة والعلامة فراجع كتاب أبي هلال: ٥٤.

كون اللّام حرف علّة، وإنّما القياس في مثله إعلال اللّام، نحو حياة ونواة، ونظيرها: راية وطاية، وشذّ ذلك، للإشعار بقوّة إعلال العين.

الثّاني، «فَعَلَة» آية، إلّا أنّها قلبت كراهيّة التّضعيف، نحو طاي في طيي.

الثّالث، «فاعلة» منقوصة، وهذا ضعيف، لأنّهم صغّروها «أُيَيّة» ولو كانت «فاعلة» لقالوا: «أُوَيّة» إلّا أنّه يجوز على ترخيم التّصغير، نحو فُطَيمة. (٢: ٤٥٤)

الرّاغب: الآية هي العلامة الظّاهرة، وحقيقته لكلّ شيء ظاهر، هو ملازم لشيء لا يظهر ظهوره، فمتى أدرك مُدرِكٌ الظّاهر منهما علم أنّه أدرك الآخر الّذي لم يدركه بذاته، إذ كان حكمهما سواء، وذلك ظاهر في المحسوسات والمعقولات. فمن علم ملازمة «العَلَم» للطّريق المنهج ثمّ وَجَد «العَلَم» عَلِم أنّه وَجد الطّريق. وكذا إذا علم شيئًا مصنوعًا علم أنّه لابدّ له من صانع.

واشتقاق الآية إمّا من «أيّ» فإنّها هي الّتي تُبيّن أيًّا من أيّ، والصّحيح أنّها مشتقّة من التّأيّي الّذي هو التّثبّت والإقامة على الشّيء، يقال: تأيَّ، أي ارفُق.

أو من قولهم: أَوِيَ إليه.

وقيل للبناء العالي: آية، نحو ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ﴾ الشّعراء: ١٢٨، ولكلّ جملة من القرآن دالّة على حكم آية، سورةً كانت أو فصولًا أو فصلًا من سورة، وقد يقال لكلّ كلام منه منفصل بفصل لفظيّ: آية. وعلى هذا اعتبار آيات السّور الّتي تُعدّ بها السّورة. (٣٣)

الزّمخشريّ: ما هي بدار تَئِيّة، أي تمكّث. يقال: أَيِيتُ بالمكان وتأيّيتُ به. [ثمّ استشهد بشعر]

وكأنّها ألقت عليه الشّمس أياتها، أي شُعاعها (أساس البلاغة: ١٣)

ابن عَطيّة: الآية: هي العلامة في كلام العرب، ومنه قول الأسير الموصي إلى قومه باللُّغز: «بآية ما أكلتُ معكم حَيْسًا». فلمّا كانت الجملة التّامّة من القرآن علامة على صدق الآتي بها، وعلى عجز المتحدّي بها سُمّيت آية، هذا قول بعضهم.

وقيل: سُمّيت آية لمّا كانت جملة وجماعة كلام، كما تقول العرب: جئنا بآيتنا أي بجماعتنا.

وقيل: لمّا كانت علامة للفصل بين ماقبلها وما بعدها سُمّيت آية. [ثمّ نقل ماتقدّم في كلام القيسيّ في وزن آية] (١: ٥٧)

الطَّبْرِسيّ: الآية: العلامة الّتي تنبئ عن مقطع الكلام، من جهة مخصوصة، والقرآن مفصّل بالآيات، مفصّل بالحكم النّافية للشّبهات. (٣: ٨٨)

الآيات: جمع آية، ومعنى الآية في اللّغة: العلامة، ومنه قوله تعالى: ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ﴾ المائدة: ١١٤، أي علامة لإجابتك دعاءنا. وكلّ آية من كتاب الله علامة ودلالة على المضمون فيها.

وقيل: إنّ الآية: القصّة والرّسالة. [ثمّ استشهد بشعر]

فعلى هذا يكون معنى الآيات: القصص، أي قصّة تتلو قصّة. (١: ٩١)

أبو البَرَكات: آيات: جمع آية، وفي أصلها عدّة وجوه، لايكاد يسلم شيء منها عن قلب أو حذف، على خلاف القياس، وإجراؤها على القياس أن تكون آية

على «فَعِلَة» بكسر العين، فتقلب العين ألفًا لتحرّكها وانفتاح ما قبلها، فتصير آية.

والأصل أن يقال في آيات: أيئات إلّا أنّه اجتمع فيها علامتا تأنيث، فحذفوا إحداهما وكان حذف الأولى أولى، لأنّ في الثانية زيادة معنى، لأنّها تدلّ على الجمع والتأنيث، والأولى إنّما تدلّ على التأنيث فقط، فلهذا كان حذف الأولى وتبقية الثانية أولى. (٢: ٣٣)

الفَخْرالرّازيّ: الآية: وزنها «فَعْلَة» أصلها: أيّة فاستثقلوا التّشديد في الآية، فأبدلوا من الياء الأولى ألفًا لانفتاح ما قبلها.

والآية: الحُجّة والعلامة، وآية الرّجل: شخصه وخرج القوم بآيتهم، بجماعتهم.

وسمّيت آية القرآن بذلك، لأنّها جماعة حروف. وقيل: لأنّها علامة لانقطاع الكلام الّذي بعدها، وقيل: لأنّها دالّة على انقطاعها عن المخلوقين، وأنّها ليست إلّا من كلام الله تعالى. (٤: ١٤١)

ابن الأثير: ومعنى الآية من كتاب الله تعالى جماعة حروف وكلمات، من قولهم: خرج القوم بآيتهم، أي بجماعتهم، لم يَدَعُوا وراءهم شيئًا. والآية في غير هذا: العلامة. وقد تكرّر ذكرها في الحديث.

وأصل آية: أَوَيَة بفتح الواو، وموضع العين واو، والنّسبة إليها أَوَوِيّ. وقيل: أصلها «فاعلة» فذهبت منها اللّام أو العين تخفيفًا، ولو جاءت تامّة لكانت «آييَة» وإنّما ذكرناها في هذا الموضع حملًا على ظاهر لفظها. (١: ٨٧)

القُرطُبيّ: أمّا الآية فهي العلامة، بمعنى أنّها علامة لانقطاع الكلام الّذي قبلها من الّذي بعدها وانفصاله، أي هي بائنة من أختها ومنفردة. وتقول العرب: بيني وبين فلان آية، أي علامة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ﴾ البقرة: ٢٤٨ [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: سمّيت آية، لأنّها جماعة حروف من القرآن وطائفة منه، كما يقال: خرج القوم بآيتهم، أي بجماعتهم. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: سمّيت آية، لأنّها عجب يعجز البشر عن التكلّم بمثلها. [ثمّ ذكر أقوال السّابقين] (١: ٦٦)

الفَيُّوميّ: الآية: العلامة، والجمع: آيٌ وآيات، والآية من القرآن: ما يحسُن السّكوت عليه، والآية: العِبرة. (١: ٣٢)

الفيروزاباديّ: الآية: العلامة والشّخص، وربّما «فَعْلَة» بالفتح أو «فَعَلَة» محرّكة أو «فاعِلَة»، جمعها آيات وآيٌ وآياي، وجمع الجمع آياء.

والعِبرة، جمعها: آي، والأمارة.

ومن القرآن: كلام متّصل إلى انقطاعه. وآيةٌ ما يضاف إلى الفعل لقرب معناها من معنى الوقت. وإيّا الشّمس في الحروف اللّيّنة.

وتآيَيْتُه وتأيَّيْتُهُ: قصدت شخصه، وتعمّدته.

وتأيّى بالمكان: تلبّث عليه وتأنّى، وموضع مأْبيٌّ: «مَكْلأٌ وخيمه».* [أي كثير الكلأ] (٤: ٣٠٣)

الآية في أصل اللّغة، بمعنى التّعجّب، وبمعنى العلامة.

(*) مأتيّ نسبه إلى ماء، ولا علاقة له بمادّة أيية. وهو كناية عن كثرة الكلأ نظير «فلان كثير الرّماد» ويحتمل فيه «مَأْبِيّ» اسم مفعول من «أَيِيَ»: أي جُمع فيه الكلأ

وبمعنى الجماعة

سمّيت آية القرآن آية، لأنّها علامة دالّة على ماتضمّنته من الأحكام، وعلامة دالّة على انقطاعه عمّا بعده وعمّا قبله

أولأنّ فيها عجائب من القصص، والأمثال والتّفصيل، والإجمال، والتّميّز عن كلام المخلوقين

ولأنّ كلّ آية جماعة من الحروف، وكلام متّصل المعنى إلى أن ينقطع، وينفرد بإفادة المعنى، والعرب تقول: خرج القوم بآيتهم، أي بجماعتهم. [ثمّ استشهد بشعر]

وأصلها أَيَيَة، على وزن «فَعَلَة» عند سيبويه، وآيِيَة، على مثال «فاعِلة» عند الكسائيّ، وأَيْيَة على «فَعْلَة» عند بعض، وأَيِّة عند الفرّاء، و«أَأْيَة»، بهمزتين عند بعض. (بصائر ذوي التّمييز ١: ٨٥)

الآلوسيّ: [نقل أقوال المتقدّمين في وزن الآية ثمّ قال:]

وقالوا في الجمع: آياء كأمثال، فظهرت الياء، والهمزة الأخيرة بدل ياء، والألف الثّانية بدل همزة هي فاء الكلمة، ولو كان عينها «واوًا» لقالوا في الجمع: آواء، ثمّ إنّهم قلبوا الياء السّاكنة ألفًا على غير القياس لعدم تحرّكها وانفتاح ماقبلها (١: ٢٤٠)

مَجْمَعُ اللُّغَة: الأصل في معنى الآية: العلامة الواضحة، وهو متحقّق في كلّ ماأُطلق عليه كلمة آية، فسمّي خلق الكون آية، لأنّه علامة على قدرة الله

وسمّيت معجزات الأنبياء آية، لأنّها علامة على صدقهم، وعلى قدرة الله.

وسمّيت العبرة آية، لأنّها علامة على معاني العظة والاعتبار

وقيل لكلّ جملة في القرآن بين فاصلتين: آية، علامة على ماتضمّنته من أحكام وآداب ونحوهما

وسمّي البناء العالي آية، لأنّه علامة على قدرة بانيه، وجُمعت آية على: آيات. (١: ٧٣)

المُصطَفَويّ: والظّاهر أنّ هذه الكلمة مأخوذة من مادّة أوى يأوي، بمعنى التّوجّه والقصد والسّير إلى مقام ليستريح فيه، فهي على وزان «فَعْلة»، وهذه المادّة كثير استعمالها من اليائيّ «أيي» وإن كان معناه قريبًا منها، وهو التّعمّد

فالآية مايكون موردًا للتّوجّه، والقصد في السّير إلى المقصود، ووسيلة للوصول بها إليه، وهذا المعنى منظور في جميع موارد استعمالها.

﴿وَلَا تَتَّخِذُوا اٰيَاتِ اللهِ هُزُوًا...﴾ البقرة: ٢٣١، فهي كلّ مايكون موردًا للقصد والتّوجّه للوصول إلى الله تعالى ومعرفته. (١: ١٧٢)

النُّصوص التّفسيريّة

أيَة

١ - سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ اٰتَيْنَاهُمْ مِنْ اٰيَةٍ بَيِّنَةٍ
البقرة: ٢١١

مُجاهِد: ماذكر الله في القرآن وما لم يذكر (الطّبَريّ ٢: ٣٣٢)

يعني الآيات الّتي جاءهم بها موسى عليه السلام، من فَلْق البحر وتظليل من الغمام، والعصا، واليد، وغير ذلك.

مثله الحسن. (القُرطُبيّ ٣: ٢٨)

نحوه الرّبيع. (الطَّبَريّ ٢: ٣٢٢)

أي علامة ظاهرة وهي المعجزات الدّالّة على صدق رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم.

مثله الحسن. (الآلوسيّ ٢: ٩٩)

ومثله الجُبّائيّ (الطَّبْرِسيّ ١: ٣٠٤)، والقُرطُبيّ (٣: ٢٨).

الطُّوسيّ: الآيات البيّنات: ماذكرها الله تعالى، من قلب عصا موسى حيّةً ويده البيضاء وفَلْقه البحر، وتغريق عدوّهم من فرعون وأصحابه، وتظليله عليهم الغمام، وإنزال المنّ والسّلوى، وذلك من آيات الله الّتي أتى بها بني إسرائيل، فخالفوا جميع ذلك، وقتلوا أنبياءه ورسله، وبدّلوا عهده ووصيّته إليهم. (٢: ١٩٠)

الزّمخشريّ: وهي معجزاتهم، أومن آية في الكتب شاهدة على صحّة دين الإسلام. (١: ٣٥٢)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٦: ٣)، والبَيضاويّ (١: ١١٢)، والنَّسَفيّ (١: ١٠٥)، والنَّيسابوريّ (٢: ٢٠٨).

أبوحَيّان: الآيات البيّنات: ماتضمّنته التّوراة والإنجيل، من صفة النّبيّ ﷺ وتحقيق نبوّته، وتصديق ماجاء به. أومعجزات موسى صلّى الله على نبيّنا وعليه كالعصا، واليد البيضاء، وفَلْق البحر. أو القرآن قصّ الله قصص الأُمم الخالية حسبما وقعت، على لسان مَن لم يدارس الكتب ولاالعلماء، ولاكتب ولاارتحل. أو معجزات رسول الله ﷺ كتسبيح الحصى، وتفجير الماء من بين أصابعه، وانشقاق القمر، وتسليم الحَجَر، أربعة أقوال.

وقدّروا بعد قوله: ﴿مِنْ اٰيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾ محذوفًا، فقدّره بعضهم: فكذّبوا بها، وبعضهم: فبدّلوها. (٢: ١٢٨)

الآلوسيّ: [وبعد نقله قول مُجاهد قال:]

وتخصيص إيتاء المعجزات بأهل الكتاب ـ مع عمومه للكلّ ـ لأنّهم أعلم من غيرهم بالمعجزات، وكيفيّة دلالتها على الصّدق، لعلمهم بمعجزات الأنبياء السّابقة.

وقد يراد بالآية معناها المتعارف، وهو طائفة من القرآن وغيره. (٢: ٩٩)

٢ ـ مَانَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْنُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا اَوْمِثْلِهَا. البقرة: ١٠٦.

لاحظ «ن س خ».

٣ ـ وَانْظُرْ اِلٰى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ اٰيَةً لِلنَّاسِ. البقرة: ٢٥٩

الإمام عليّ ﷺ: إنّ عُزَيرًا خرج من أهله وامرأته حامل وله خمسون سنة، فأماته الله مائة سنة، ثمّ بعثه، فرجع إلى أهله ابن خمسين سنة، وله ابن له مائة سنة، فكان ابنه أكبر منه، وذلك من آيات الله.

(الطُّوسيّ ٢: ٣٢٤)

نحوه ابن عبّاس. (القُرطُبيّ ٣: ٢٩٤)

عِكْرِمَة: جاء وهو ابن أربعين سنة كما كان يوم مات، ووجد بنيه قد يوفون على مائة سنة.

(أبوحَيّان ٢: ٢٩٣)

السُّدّيّ: رجع إلى أهله، فوجد داره قد بيعت وبنيت، وهلك من كان يعرفه، فقال: أخرجوا من داري، قالوا: ومن أنت؟ قال: أنا عزير، قالوا: أليس قد هلك

عزير منذكذا وكذا؟ قال: فإنّ عزيرًا أنا هو، كان من حالي وكان. فلمّا عرفوا ذلك، خرجوا له من الدّار، ودفعوها إليه. (الطّبريّ ٣: ٤٣)

الأعمش: كونه (آية) هو أنّه جاء شابًّا على حاله يوم مات فوجد الحفدة والأبناء شيوخًا.

(أبوحيّان ٢: ٢٩٣)

الفرّاء: إنّما أدخلت فيه الواو لنيّة فعل بعدها مضمر، كأنّه قال. ولنجعلك آية فعلنا ذلك، وهو كثير في القرآن.

وقوله: ﴿آيَةً لِلنَّاسِ﴾ حين بعث أسود اللّحية والرّأس وبنو بنيه شيب، فكان آية لذلك. (١: ١٧٣)

الطّبريّ: إنّما عنى بقوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً﴾ ولنجعلك حجّة على من جهل قدرتي وشكّ في عظمتي، وأنّا القادر على فعل ما أشاء من إماتة وإحياء، وإفناء وإنشاء، وإنعام وإذلال، وإقتار وإغناء بيدي ذلك كلّه، لايملكه أحد دوني، ولايقدر عليه غيري.

وكان بعض أهل التّأويل يقول: كان آية للنّاس، بأنّه جاء بعد مائة عام إلى ولده وولد ولده شابًّا وهم شيوخ.

وقال آخرون: معنى ذلك أنّه جاء وقد هلك من يعرفه، فكان آيةً لمن قدم عليه من قومه.

والّذي هو أولى بتأويل الآية من القول، أن يقال: إنّ الله تعالى ذكره أخبر أنّه جعل الّذي وصف صفته في هذه الآية حجّةً للنّاس، فكان ذلك حجّة على من عرفه من ولده وقومه ممّن علم موته، وإحياء الله إيّاه بعد مماته، وعلى من بعث إليه منهم. (٣: ٤٢)

الزّمخشريّ: يريد إحياءه بعد الموت، وحفظ ما معه.

وقيل: أتى قومه راكبَ حماره، وقال: أنا عُزير، فكذّبوه، فقال: هاتوا التّوراة فأخذ يهذّها هذًّا عن ظهر قلبه، وهم ينظرون في الكتاب، فما خرم حرفًا، فقالوا: هو ابن الله، ولم يقرأ التّوراة ظاهرًا أحد قبل عُزير، فذلك كونه آية.

وقيل: رجع إلى منزله فرأى أولاده شُيوخًا وهو شابّ، فإذا حدّثهم بحديث قالوا: حديث مائة سنة. (١: ٣٩٠)

نحوه البيضاويّ (١: ١٣٦)، والنّسفيّ (١: ١٣١)

ابن عطيّة: وفي إماتته هذه المدّة، ثمّ إحيائه أعظم آية، وأمره كلّه آية للنّاس غابر الدّهر، لايحتاج إلى تخصيص بعض ذلك دون بعض. (١: ٣٥٠)

الفخر الرّازيّ: إنّه تعالى قال في حقّ هذا الشّخص: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ...﴾ وهذا اللّفظ إنّما يُستعمل في حقّ الأنبياء والرّسل، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ...﴾ الأنبياء: ٩١، فكان هذا وعدًا من الله تعالى بأنّه يجعله نبيًّا.

وأيضًا فهذا الكلام لم يدلّ على النّبوّة بصريحه، فلاشكّ أنّه يفيد التّشريف العظيم، وذلك لايليق بحال من مات على الكفر وعلى الشّكّ في قدرة الله تعالى.

فإن قيل: لم لايجوز أن يكون المراد من جعله (آية) أنّ من عرفه من النّاس شابًّا كاملًا إذا شاهدوه بعد مائة سنة على شبابه وقد شاخوا أوهرموا، أوسمعوا بالخبر أنّه كان مات منذ زمان وقد عاد شابًّا، صحّ أن يقال لأجل ذلك: إنّه آية للنّاس، لأنّهم يعتبرون بذلك، ويعرفون به

قدرة الله تعالى، وبنوّة نبيّ ذلك الزّمان.

والجواب من وجهين.

الأوّل: أنّ قوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً﴾ إخبار عن الله تعالى بجعله آية، وهذا الإخبار إنّما وقع بعد أن أحياه الله وتكلّم معه، والمجعول لايجعل ثانيًا، فوجب حمل قوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ على أمر زائد عن هذا الإحياء، وأنتم تحملونه على نفس هذا الإحياء، فكان باطلًا.

والثّاني: أنّ وجه التّمسّك أنّ قوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ...﴾ يدلّ على التّشريف العظيم، وذلك لايليق بحال من مات على الكفر والشّكّ في قدرة الله تعالى.

(٧: ٣٢)

رشيد رضا: اختلفوا في قوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ...﴾ من حيث العطف والمعطوف عليه في الكلام، فقدّر بعضهم فعلًا محذوفًا، أي ولنجعلك آية للنّاس فعلنا ما فعلنا من الإماتة والإحياء.

وقال الأستاذ الإمام: تقرير تعجّبك، ونريك آياتنا في نفسك وطعامك وشرابك وحمارك، ولنجعلك آية للنّاس. فالعطف دلّنا على المحذوف المطويّ دلالة ظاهرة، وهذا من لطائف إيجاز القرآن. وأمّا كون ما رآى آية له فظاهر، وأمّا كونه هو آية للنّاس، فهو أنّ علمهم بموته مائة سنة ثمّ بحياته بعد ذلك من أكبر الآيات.

(٣: ٥١)

الطّباطبائيّ: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ عطف الغاية يدلّ على أنّ هناك غيرها من الغايات، والمعنى: إنّا فعلناك ما فعلنا لنبيّن لك كذا وكذا، ولنجعلك آية للنّاس، فبيّن أنّ الغرض الإلهيّ لم يكن في ذلك منحصرًا في بيان الأمر له نفسه، بل هناك غاية أُخرى، وهي جعله آية للنّاس، فالغرض من قوله: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾ البقرة: ٢٥٩، بيان الأمر له فقط، ومن إماتته وإحيائه بيان الأمر له وجعله آية للنّاس، ولذلك قدّم قوله: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ﴾ إلخ على قوله: ﴿وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ...﴾.

(٢: ٣٦٤)

٤ ـ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ. آل عمران: ١٣

قتادة: عبرة وتفكّر. (الطّبريّ ٣: ١٩٣)

الطّبريّ: يعني علامة ودلالة على صدق ما أقول، إنّكم ستُغلبون. (٣: ١٩٣)

بمثله المَيْبُديّ (٢: ٣٠)، والطّوسيّ (٢: ٤٠٧)، والبُرُوسَويّ (٢: ٨)، والآلوسيّ (٣: ٩٥)

الفخر الرّازيّ: واعلم أنّ العلماء ذكروا في تفسير كون تلك الواقعة آية بيّنة وجوهًا:

الأوّل: أنّ المسلمين كان قد اجتمع فيهم من أسباب الضّعف عن المقاومة أُمور:

منها قلّة العدد، ومنها أنّهم خرجوا قاصدين للحرب فلم يتأهّبوا، ومنها قلّة السّلاح والفرس، ومنها أنّ ذلك ابتداء غارة في الحرب، لأنّها أوّل غزوات رسول الله ﷺ وكان قد حصل للمشركين أضداد هذه المعاني، منها كثرة العدد، ومنها أنّهم خرجوا متأهّبين للحرب، ومنها كثرة سلاحهم وخيلهم، ومنها أنّ أُولئك الأقوام كانوا ممارسين للمحاربة والمقاتلة في الأزمنة الماضية، وإذا كان كذلك فلم تجر العادة أنّ مثل هؤلاء العدد في القلّة

والضّعفة وعدم السّلاح وقلّة المعرفة بأمر المحاربة، يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير، مع كثرة سلاحهم وتأهّبهم للمحاربة، ولمّا كان ذلك خارجًا عن العادة كان معجزًا.

والوجه الثّاني في كون هذه الواقعة آية: أنّه عليه الصّلاة والسّلام كان قد أخبر قومه بأنّ الله ينصره على قريش، بقوله: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ...﴾ الأنفال: ٧ يعني جمع قريش أو عير أبي سفيان، وكان قد أخبر قبل الحرب بأنّ هذا مصرع فلان، وهذا مصرع فلان، فلمّا وجد مخبر خبره في المستقبل على وفق خبره، كان ذلك إخبارًا عن الغيب فكان معجزًا.

والوجه الثّالث في بيان كون هذه الواقعة آية: ما ذكره تعالى بعد هذه الآية، وهو قوله تعالى: ﴿يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ...﴾ آل عمران: ١٣، والأصحّ في تفسير هذه الآية أنّ «الرّائين» هم المشركون و«المرئيّين» هم المؤمنون، والمعنى أنّ المشركين كانوا يرون المؤمنين مثلي عدد المشركين قريبًا من ألفين أو مثلي عدد المسلمين وهو ستّمائة، وذلك معجز. [إلى أن قال:]

والوجه الرّابع في بيان كون هذه القصّة آية، قال الحسن: إنّ الله تعالى أمدّ رسوله ﷺ في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة، لأنّه قال: ﴿فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ...﴾ الأنفال: ٩، وقال: ﴿بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ...﴾ آل عمران: ١٢٥

(٧: ٢٠٣)

٥ - ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا...﴾ آل عمران: ٤١

الطُّوسيّ: الآية: العلامة، وإنّما سأل العلامة والآية لوقت الحمل الّذي سأل ربّه ليعجّل السّرور به، في قول الحسن. فجعل الله تعالى آيته في إمساكه، فلم يقدر أن يكلّم النّاس إلّا إيماء من غير آفة حدثت في لسانه، كما يقال في مريم: ١٠ ﴿ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ هذا قول الحسن، وقتادة، والرّبيع، وأكثر المفسّرين. (٢: ٤٥٤)

الزّمخشريّ: علامة أعرف بها الحبل لأتلقّى النّعمة إذا جاءت بالشّكر. (١: ٤٢٨)

الطّبرسيّ: أي علامة لوقت الحمل والولد، فجعل الله تعالى تلك العلامة في إمساك لسانه عن الكلام إلّا إيماء من غير آفة حدثت به، بقوله ﴿قَالَ آيَتُكَ...﴾ أي قال الله، ويحتمل أن يكون المراد قال جبرائيل (آيتك) أي علامتك ﴿أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾.

(١: ٤٤٠)

الفخر الرّازيّ: واعلم أنّ زكريّا ﷺ لفرط سروره بما بُشّر به، وثقته بكرم ربّه، وإنعامه عليه، أحبّ أن يجعل له علامة تدلّ على حصول العلوق، وذلك لأنّ العلوق لا يظهر في أوّل الأمر، فقال: ﴿رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً﴾ فقال الله تعالى: ﴿آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ...﴾ وفيه مسائل:

المسألة الأولى: ذكر هاهنا ﴿ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ وذكر في سورة مريم ﴿ثَلَاثَ لَيَالٍ﴾ فدلّ مجموع الآيتين على أنّ تلك الآية كانت حاصلة في الأيّام الثّلاثة مع لياليها.

المسألة الثّانية: ذكروا في تفسير هذه الآية وجوهًا:

أحدها: أنّه تعالى حبس لسانه ثلاثة أيّام فلم يقدر

أن يكلّم النّاس إلّا رمزًا، وفيه فائدتان:

إحداهما: أن يكون ذلك آية على عُلوق الولد.

والثّانية: أنّه تعالى حبس لسانه عن أُمور الدّنيا، وأقدره على الذّكر والتّسبيح والتّهليل، ليكون في تلك المدّة مشتغلًا بذكر الله تعالى، وبالطّاعة والشّكر على تلك النّعمة الجسيمة، وعلى هذا التّقدير يصير الشّيء الواحد علامة على المقصود، وأداءً لشكر تلك النّعمة، فيكون جامعًا لكلّ المقاصد.

ثمّ اعلم أنّ تلك الواقعة كانت مشتملة على المعجزة من وجوه:

أحدها: أنّ قدرته على التّكلّم بالتّسبيح والذّكر، وعجزه عن التّكلّم بأُمور الدّنيا من أعظم المعجزات.

وثانيها: أنّ حصول ذلك المعجز في تلك الأيّام المقدّرة مع سلامة البنية، واعتدال المزاج، من جملة المعجزات.

وثالثها: أنّ إخباره بأنّه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد، ثمّ إنّ الأمر خرج على وَفق هذا الخبر، يكون أيضًا من المعجزات.

القول الثّاني في تفسير هذه الآية، وهو قول أبي مُسلم، إنّ المعنى أنّ زكريّا عليه السلام لمّا طلب من الله تعالى آية تدلّه على حصول العُلوق، ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ...﴾ أي تصير مأمورًا بأن لاتتكلّم ثلاثة أيّام بلياليها مع الخلق، أي تكون مشتغلًا بالذّكر والتّسبيح والتّهليل، مُعرضًا عن الخلق والدّنيا، شاكرًا لله تعالى على إعطاء مثل هذه الموهبة، فإن كانت لك حاجة دلّ عليها بالرّمز، فإذا أُمرت بهذه الطّاعة، فاعلم أنّه قد حصل المطلوب، وهذا القول عندي حَسَن معقول، وأبومسلم حسَن الكلام في التّفسير، كثير الغوص على الدّقائق واللّطائف.

(٨: ٤٣)

نحوه النّيسابوريّ. (٣: ١٨٥)

أبو حَيّان: قال الرّبيع والسُّدّيّ وغيرهما: إنّ زكريّا قال: يا ربّ إن كان ذلك الكلام من قِبَلك والبشارة حقّ فاجعل لي آية علامة أعرف بها صحّة ذلك، فعوقب على هذا الشّكّ في أمر الله، بأن منع الكلام ثلاثة أيّام مع النّاس.

وقالت فرقة من المفسّرين: لم يشكّ قطّ زكريّا وإنّما سأل عن الجهة الّتي بها يكون الولد وتتمّ به البشارة، فلمّا قيل له: ﴿كَذَٰلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ مريم: ٤٠، سأل علامة على وقت الحمل، ليعرف متى يكون العُلوق بيحيى. [إلى أن قال:]

وكانت الآية حبس اللّسان لتخلّص المدّة لذكر الله، لا يشغل لسانه بغيره، توفّرًا منه على قضاء حقّ تلك النّعمة الجسيمة وشكرها، كأنّه لمّا طلب الآية من أجل الشّكر قيل له: آيتك أن تحبس لسانك إلّا عن الشّكر [ثمّ ذكر مثل الفخر الرّازيّ] (٢: ٤٥١)

نحوه الآلوسيّ. (٣: ١٥٠)

البُرُوسَويّ: أي علامة تدلّ، أي تحقّق المسؤول أو وقوع الحبل، وإنّما سألها، لأنّ العُلوق أمر خفيّ لا يوقف عليه، فأراد أن يطلعه الله عليه ليتلقّى تلك النّعمة الجليلة منه، حين حصولها بالشّكر، ولا يؤخّره إلى أن يظهر ظهورًا معتادًا. (٢: ٣١)

الطَّباطَبائيّ: ووقوع هذه الآية في ولادة يحيى من

وجوه المُضاهاة بينه وبين عيسى، فإنّها تُضاهي قول عيسى لمريم بعد تولّده: ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ مريم: ٢٦.

وسؤاله ﷺ من ربّه أن يجعل له آية ـ والآية هي العلامة الدّالّة على الشّيء ـ هل هو ليستدلّ به على أنّ البشارة إنّما هي من قِبَل ربّه، وبعبارة أُخرى هو خطاب رحمانيّ مَلَكيّ لاشيطانيّ؟ أو لأنّه أراد أن يستدلّ بها على حمل امرأته، ويعلم وقت الحمل؟ خلاف بين المفسّرين.

والوجه الثّاني لايخلو عن بُعدٍ من سياق الآيات وجريان القصّة، لكن الّذي أوجب تحاشي القوم عن الذّهاب إلى أوّل الوجهين، أعني كون سؤال الآية لتمييز أنّ الخطاب رحمانيّ، هو ما ذكروه: أنّ الأنبياء لعصمتهم لابدّ أن يعرفوا الفرق بين كلام المَلَك ووسوسة الشّيطان، ولايجوز أن يتلاعب الشّيطان بهم حتّى يختلط عليهم طريق الإفهام وهو كلام حقّ.

لكن يجب أن يعلم أنّ تعرّفهم إنّما هو بتعريف الله تعالى لهم لامن قِبَل أنفسهم واستقلال ذواتهم، وإذا كان كذلك فَلِمَ لايجوز أن يتعرّف زكريّا من ربّه أن يجعل له آية يعرف به ذلك؟ وأيّ محذور في ذلك؟ نعم لو لم يستجب دعاءه ولم يجعل الله له آية كان الإشكال في محلّه.

على أنّ خصوصيّة نفس الآية، وهي عدم التّكلّم ثلاثة أيّام تؤيّد بل تدلّ على ذلك، فإنّ الشّيطان وإن أمكن أن يمسّ الأنبياء في أجسامهم، أو يتعرّض أو إفساد في ما يرجونه من نتائج أعمالهم في رواج الدّين واستقبال النّاس، أو تضعيف أعداء الدّين، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ ص: ٤١، وقوله تعالى ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ الحجّ: ٥٢، وقوله تعالى ﴿فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ الكهف: ٦٣، ولكن هذه وأمثالها من مسّ الشّيطان وتعرّضه لاتنتج إلّا إيذاء النّبيّ، وأمّا مسّه الأنبياء في نفوسهم فالأنبياء معصومون من ذلك، وقد مرّ في ما تقدّم من المباحث إثبات عصمتهم ﷺ.

والّذي جعله الله تعالى آية لزكريّا على ما يدلّ عليه قوله: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ آل عمران: ٤١، هو أنّه كان لايقدر ثلاثة أيّام على تكلّم أحدٍ ويُحقّق لسانه إلّا بذكر الله وتسبيحه، وهذه آية واقعة على نفس النّبيّ ولسانه، وتصرّف خاصّ فيه لايقدر عليه الشّيطان لمكان العصمة، فليس إلّا رحمانيًّا، وهذه الآية كما ترى متناسبة مع الوجه الأوّل، دون الوجه الثّاني. [إلى أن قال]

وقد ذكر بعض المفسّرين: أنّ المراد من جعله تعالى عدم التّكلّم آية، نهيه عن تكليم النّاس ثلاثة أيّام، والإنقطاع فيها إلى ذكر الله وتسبيحه، دون اعتقال لسانه. قال: الصّواب أنّ زكريّا أحبّ بمقتضى الطّبيعة البشريّة أن يعيّن لديه الزّمن الّذي ينال به تلك المنحة الإلهيّة، ليطمئنّ قلبه ويبشّر أهله فسأل عن الكيفيّة. ولمّا أُجيب بما أُجيب به سأل ربّه أن يخصّه بعبادة يتصمّل بها

شكره، ويكون إتمامه إيّاها آية وعلامة على حصول المقصود. فأمره بأن لايكلّم النّاس ثلاثة أيّام بل ينقطع إلى الذّكر والتّسبيح مساءً وصباحًا، مدّة ثلاثة أيّام، فإذا احتاج إلى خطاب النّاس أومأ إليهم إيماءً. على هذا تكون بشارته لأهله بعد مضيّ الثّلاث اللّيالي. انتهى.

وأنت خبير بأنّه ليس لما ذكره ـ من مسألته عبادة تكون شكرًا للمنحة، وانتهائها إلى حصول المقصود، وكون إنتهائها هو الآية، وكون قوله: ﴿أَلَّا تُكَلِّمَ﴾ مسوقًا للنّهي التّشريعي، وكذا إرادته بشارة أهله في الآية ـ عين ولا أثر. (٣: ١٧٩)

٦ ـ ﴿وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ...﴾ آل عمران: ٤٩

الطّوسيّ: أي بعلامة تدلّ على ثبوت رسالتي. (٢: ٤٦٧)

الفخر الرّازيّ: المراد بالآية: الجنس لاالفرد، لأنّه تعالى عدّد هاهنا أنواعًا من الآيات، وهي إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، والإخبار عن المغيبات، فكان المراد من قوله: ﴿قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الجنس لاالفرد. (٨: ٥٨)

الآلوسيّ: (بِآيَةٍ) في موضع الحال، أي محتجًّا أو متلبّسًا بآية، أو متعلّق بـ(جِئْتُكُمْ) والباء للملابسة أو للتّعدية، والتّنوين للتّفخيم دون الوحدة، لظهور ما ينافيها. وقرئ (بِآيَاتٍ). (٣: ١٦٧)

٧ ـ ... ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾. آل عمران: ٥٠

مجاهد: ما بيّن لهم عيسى من الأشياء كلّها، وما أعطاه ربّه. (الطّبريّ ٣: ٢٨٢)

الطّبريّ: يعني بذلك، وجئتكم بحجّة وعبرة من ربّكم، تعلمون بها حقيقة ما أقول لكم. (٣: ٢٨٢)

الزّمخشريّ: شاهدة على صحّة رسالتي، وهي قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ...﴾ آل عمران: ٥١، لأنّ جميع الرّسل كانوا على هذا القول لم يختلفوا فيه. وقرئ [أنّ] بالفتح على البدل من (آية) وقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ آل عمران: ٥٠، اعتراض.

فإن قلت: كيف جعل هذا القول آية من ربّه؟

قلت: لأنّ الله تعالى جعله له علامة يعرف بها أنّه رسول كسائر الرّسل، حيث هداه للنّظر في أدلّة العقل والاستدلال. ويجوز أن يكون تكريرًا لقوله: ﴿وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أي جئتكم بآية بعد أخرى ممّا ذكرت لكم، من خلق الطّير والإبراء والإحياء والإنباء بالخفيّات وغيره، من ولادتي بغير أب، ومن كلامي في المهد، ومن سائر ذلك. وقرأ عبدالله (وجئتكم بآيات من ربّكم فاتّقوا الله) لما جئتكم به من الآيات وأطيعوني فيما أدعوكم إليه. (١: ٤٣٢)

نحوه البيضاويّ. (١: ١٦٤)

القرطبيّ: إنّما وحّد وهي آيات، لأنّها جنس واحد في الدّلالة على رسالته. (٤: ٩٦)

أبوحيّان: ظاهر اللّفظ أن يكون قوله: ﴿وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ للتّأسيس لاللتّوكيد لقوله: ﴿قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ آل عمران: ٤٩، وتكون هذه الآية قوله:

﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾ آل‌عمران: ٥١، لأنّ هذا القول شاهد على صحّة رسالته، إذ جميع الرّسل كانوا عليه، لم يختلفوا فيه. [إلى أن قال:]

وقيل: الآية الأولى في قوله: ﴿قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ﴾ هي معجزة، وفي قوله: ﴿وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ﴾ هي الآية من الإنجيل، فاختلف متعلّق المجيء. ويجوز أن تكون ﴿وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ كرّرت على سبيل التّوكيد. [ثمّ ذكر مثل الزّمخشريّ] (٢: ٤٦٩)

٨ ـ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ... المائدة: ١١٤

الطّوسيّ: الآية: هي الدّلالة العظيمة الشّأن في إزعاج قلوب العباد إلى الإقرار بمدلولها، والاعتراف بالحقّ الّذي يشهد به ظاهرها، فهي دلالة على توحيدك وصحّة نبوّة نبيّك. (٤: ٦٥)

مثله الطّبرسيّ (٢: ٢٦٥)

المَيْبُديّ: أي وتكون المائدة آية ودلالة على توحيدك، وصدق نبيّك. وقرئ شاذًّا (وَأَمَنَةً مِنْكَ) (٣: ٢٦٩)

نحوه الفخر الرّازيّ. (١٢: ١٣١)

أبو حَيّان: ومعنى ﴿وَآيَةً مِنْكَ﴾ علامة شاهدة على صدق عبدك. وقيل: حجّة ودلالة على كمال قدرتك. وقرأ اليمانيّ (وَأَمَنَةً مِنْكَ) والضّمير في وأمنة إمّا للعيد أو الإنزال. (٤: ٥٦)

الطّباطَبائيّ: لمّا قدّم مسألة العيد ـ وهي مسألة حسنة جميلة لاعتاب عليها ـ عقّبها بكونها آية منه تعالى، كأنّه من الفائدة الزّائدة المترتّبة على الغرض الأصليّ غير مقصودة وحدها حتّى يتعلّق بها عتاب أو سخط، وإلّا فلو كانت مقصودة وحدها من حيث كونها آية لم تخلُ مسألتها من نتيجة غير مطلوبة، فإنّ جميع المزايا الحسنة الّتي كان يمكن أن يراد بها، كانت ممكنة الحصول بالآيات المشهودة كلّ يوم منه ﷺ، للحواريّين وغيرهم. (٦: ٢٣٥)

٩ ـ وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ. الأنعام: ٤

الطّبريّ: يقول: حجّة وعلامة، ودلالة من حجج ربّهم، ودلالاته وأعلامه على وحدانيّته، وحقيقة نبوّتك يا محمّد، وصدق ما أتيتهم به من عندي. (٧: ١٤٨)

الطّوسيّ: في هذه الآية إخبار من الله تعالى أنّه لا يأتي هؤلاء الكفّار المذكورين في أوّل الآية ﴿مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ وهي المعجزات الّتي يظهرها على رسوله وآيات القرآن الّتي كان ينزلها على نبيّه ﷺ ﴿إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ (٤: ٨٣)

أبو حَيّان: قيل: الآية هنا العلامة على وحدانيّة الله وانفراده بالألوهيّة. وقيل: الرّسالة. وقيل: المعجز الخارق. وقيل: القرآن. (٤: ٧٤)

البُرُوسَويّ: (ما) نافية، و(من) الأولى مزيدة للاستغراق، والثّانية تبعيضيّة واقعة بمجرورها صفة لـ(آية)، والمراد بـ«الآيات» إمّا الآيات التّنزيليّة، فإتيانها نزولها، والمعنى ما ينزل إلى أهل مكّة آية من الآيات

القرآنيّة ﴿إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾، وإنّما الآيات التكوينيّة الشّاملة للمعجزات وغيرها من تعاجيب المصنوعات فإتيانها ظهورها لهم، والمعنى ما يظهر لهم آية من الآيات التكوينيّة الدّالّة على وحدانيّة الله تعالى إلّا كانوا عنها معرضين، تاركين للنّظر الصّحيح فيها، المؤدّي إلى الإيمان بمكوّنها (٣: ٩)

نحوه الآلوسيّ (٧: ٩١)

رشيد رضا: وقوله: ﴿مِنْ آيَةٍ﴾ يدلّ على استغراق النّفي أو تأكيده. وإضافة الآيات إلى الرّبّ تفيد أنّ إنزاله الوحي وبعثه للرّسل وتأييدهم وهدايته للخلق بهم من مقتضى ربوبيّته، أي مقتضى كونه هو السّيّد المالك المربّي لخلقه المدبّر لأمورهم على الوجه الموافق للحكمة، وأنّه لا يقدر عليه غيره، فالّذين يؤمنون بالرّبّ ولا يؤمنون بكتبه ورسله يجهلون قدر ربوبيّته وكنه حكمته ورحمته.

وقيل: إنّ المراد بـ «الآيات» هنا الدّلائل الكونيّة الثّابتة، وهو ضعيف، فإنّ هذه لا يكاد يعبّر عنها بالإتيان، لأنّها ماثلة دائمًا للبصائر والأبصار، وإنّما يعبّر بالإتيان عن آيات الوحي الّتي تتجدّد وعمّا يتجدّد مثلها من المعجزات، ومصداق الإخبار بالغيب كالإخبار بنصر الرّسل وخذلان أقوامهم، وآيات السّاعة. مثال ذلك آيتا الأنبياء والشّعراء المشار إليهما آنفًا وقوله: ﴿أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ المؤمن: ٥٠، ﴿وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنَا بِهَا﴾ الأعراف: ١٣٢.

(٧: ٣٠١)

المراغيّ: الآيات هنا: آيات القرآن المرشدة إلى آيات الأكوان، والمثبتة لنبوّة محمّد ﷺ. (٧: ٧٣)

١٠ ـ ... وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا...

الأنعام: ٢٥

ابن عبّاس: كلّ دليل وحجّة لا يؤمنوا بها لأجل ما يجعل على قلوبهم أكنّة. (أبوحيّان ٤: ٩٨)

الزّجّاج: أي كلّ علامة تدلّهم على نبوّتك.

(٢: ٢٣٧)

أبوحيّان: الآية، كانشقاق القمر، ونبع الماء من أصابعه، وحنين الجذع، وانقلاب العصا سيفًا، والماء الملح عذبًا، وتصيير الطّعام القليل كثيرًا، وما أشبه ذلك.

(٤: ٩٨)

١١ ـ وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ الأنعام: ٣٥

ابن عبّاس: ﴿فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ﴾ أفضل ممّا آتيناهم به فافعل. (الطّبرسيّ ٢: ٢٩٦)

الطّبريّ: يعني بعلامة وبرهان على صحّة قولك غير الّذي أتيتك فافعل. (٧: ١٨٤)

الزّمخشريّ: والمراد بيان حرصه على إسلام قومه وتهالكه عليه، وأنّه لو استطاع أن يأتيهم بآية من تحت الأرض أو من فوق السّماء لأتى بها رجاء إيمانهم.

وقيل: كانوا يقترحون الآيات، فكان يودّ أن يجابوا إليها لتمادي حرصه على إيمانهم، فقيل له: إن استطعت ذلك فافعل، دلالة على أنّه بلغ من حرصه أنّه لو استطاع ذلك لفعله حتّى يأتيهم بما اقترحوا من الآيات لعلّهم يؤمنون.

ويجوز أن يكون ابتغاء النّفق في الأرض أو السُّلَّم في السّماء هو الإتيان بالآية، كأنّه قيل: لو استطعت النّفوذ إلى ما تحت الأرض أو الرّقيّ إلى السّماء لفعلت، لعلّ ذلك يكون لك آية يؤمنون عندها، وحذف جواب (إن) كما تقول: إن شئت أن تقوم بنا إلى فلان نزوره. (٢: ١٥)

نحوه الآلوسيّ. (٧: ١٣٨)

ابن عَطيّة: ﴿فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ﴾ علامة، ويريد إمّا في فعلك ذلك، أي تكون الآية نفس دخولك في الأرض، أو ارتقائك في السّماء، وإمّا أن تأتيهم بالآية من إحدى الجهتين، وحذف جواب الشّرط قبل في قوله: ﴿فَإِنِ اسْتَطَعْتَ﴾ إيجازًا لفهم السّامع به، تقديره: فافعل أو فافعلوا، كما تقدّم. (٢: ٢٨٨)

الطَّبْرِسيّ: أي حجّة تلجئهم إلى الإيمان، أو تجمعهم على ترك الكفر، فافعل ذلك.

وقيل: فتأتيهم بآية أفضل ممّا آتيناهم به، فافعل، عن ابن عبّاس، يريد لا آية أفضل وأظهر من ذلك.

(٢: ٢٩٦)

أبو حَيّان: [وبعد نقله قول الزّمخشريّ وابن عطيّة قال:] وما جوّزاه من ذلك لا يظهر من دلالة اللّفظ، إذ لو كان ذلك كما جوّزاه لكان التّركيب فتأتيهم بذلك آية، وأيضًا فأيّ آية في دخول سرب في الأرض، وأمّا الرّقيّ في السّماء فيكون آية. (٤: ١١٤)

الطَّباطَبائيّ: والمراد بالآية في قوله: ﴿فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ﴾ الآية الّتي تضطرّهم إلى الإيمان، فإنّ المعترض أعني قوله: ﴿وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ...﴾ إنّما ألقي إلى النّبيّ ﷺ من طريق القرآن الّذي هو أفضل آية إلهيّة تدلّ على حقّيّة دعوته، ويقرب إعجازه من فهمهم وهم بُلَغاء عُقلاء.

فالمراد أنّه لا ينبغي أن يكبر ويشقّ عليك إعراضهم، فإنّ الدّار دار الاختيار، والدّعوة إلى الحقّ وقبولها جاريان على مجرى الاختيار، وإنّك لا تقدر على الحصول على آية توجب عليهم الإيمان وتلزمهم على ذلك، فإنّ الله سبحانه لم يرد منهم الإيمان إلّا على اختيار منهم، فلم يخلق آية تجبر النّاس على الإيمان والطّاعة، ولو شاء الله لآمن النّاس جميعًا، فالتحق هؤلاء الكافرون بالمؤمنين بك، فلا تبتئس، ولا تجزع بإعراضهم، فتكون من الجاهلين بالمعارف الإلهيّة.

وأمّا ما احتمله بعضهم: أنّ المراد فتأتيهم بآية هي أفضل من الآية الّتي أرسلناك بها، أي القرآن، فلا تلائمه سياق الآية، وخاصّة قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ الأنعام: ٣٥، فإنّه ظاهر في الاضطرار.

(٧: ٦٤)

١٢ ـ ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾

الأنعام: ٣٧

الطُّوسيّ: يعني الآية الّتي سألوها واقترحوا أن يأتيهم بها من جنس ما شاهدوا، لمّا قالوا: ﴿فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾ الأنبياء: ٥، يعنون فَلْق البحر، وإحياء الموتى، وإنّما قالوا ذلك حين أيقنوا بالعجز عن معارضته فيما أتى به من القرآن، فاستراحوا إلى أن التمسوا مثل آيات الأوّلين، فقال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا

أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ العنكبوت: ٥١، وقال هاهنا قل يا محمّد. ﴿إِنَّ اللهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً...﴾ ما في إنزالها من وجوب الاستئصال لهم إذ لم يؤمنوا عند نزولها، وما في الاقتصار بهم على ما أُوتوا من الآيات من المصلحة لهم.

وبيّن في آية أُخرى أنّه لو أنزل عليهم ما أنزل لم يؤمنوا، وهو قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ إلى قوله: ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ...﴾ الأنعام: ١١١، أي يكرههم. وقال: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾ الإسراء: ٥٩، يعني الآيات الّتي اقترحوها إنّما لم نأتهم بها، لأنّا لو أتيناهم بها ولم يؤمنوا وجب استئصالهم، كما وجب استئصال من تقدّمهم ممّن كذّب بآيات الله. وقال في سورة العنكبوت: ٥٠، ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ...﴾ فبيّن أنّ الآيات لا يقدر عليها إلّا الله، وقد أتاهم بما فيه كفاية وإزاحة لعلّتهم وهو القرآن، وغيره ممّا شاهدوه من المعجزات والآيات. ولا يلزم إظهار المعجزات بحسب اقتراح المقترحين، لأنّه لو لزم ذلك لوجب إظهارها في كلّ حال ولكلّ مكلّف، وذلك فاسد.

وقد طعن قوم من الملحدين، فقالوا: لو كان محمّد قد أتى بآية لما قالوا له: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ...﴾ ولما قال: ﴿إِنَّ اللهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً...﴾.

قيل: قد بيّنّا أنّهم التمسوا آية مخصوصة وتلك لم يؤتوها، وإن كان الله تعالى قادرًا عليها، وإنّما لم يؤتوها لأنّ المصلحة منعت من إنزالها، وإنّما أتى بالآيات الأخر الّتي دلّت على نبوّته من القرآن وغيره على ما اقتضته المصلحة، ولذلك قال فيما تلوناه: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ...﴾ العنكبوت: ٥١، فبيّن أنّ في إنزال الكتاب كفاية ودلالة على صدقه وأنّه لا يحتاج معه إلى أمر آخر، فسقط ما قالوه. (٤: ١٣٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٢٩٦)

الزَّمَخْشَريّ: وإنّما قالوا ذلك مع تكاثر ما أُنزل من الآيات على رسول الله ﷺ لتركهم الاعتداد بما أُنزل عليه، كأنّه لم ينزل عليه شيء من الآيات عنادًا منهم ﴿قُلْ إِنَّ اللهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً﴾ تضطرّهم إلى الإيمان كنتق الجبل على بني إسرائيل ونحوه، أو آية إن جحدوها جاءهم العذاب. (٢: ١٦)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّ هذا النّوع الرّابع من شبهات منكري نبوّة محمّد ﷺ وذلك لأنّهم قالوا: لو كان رسولًا من عند الله فهلّا أُنزل عليه آية قاهرة ومعجزة باهرة؟

ويُروى أنّ بعض الملاحدة طعن، فقال: لو كان محمّد ﷺ قد أتى بآية معجزة لما صحّ أن يقول أُولئك الكفّار: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ﴾ ولما قال: ﴿إِنَّ اللهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً﴾؟

والجواب عنه أنّ القرآن معجزة قاهرة وبيّنة باهرة، بدليل أنّه ﷺ تحدّاهم به فعجزوا عن معارضته وذلك يدلّ على كونه معجزًا.

بقي أن يقال: فإذا كان الأمر كذلك فكيف قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾؟

فنقول: الجواب عنه من وجوه:

الوجه الأوّل: لعلّ القوم طعنوا في كون القرآن معجزًا على سبيل اللّجاج والعناد، وقالوا: إنّه من جنس الكتب، والكتاب لايكون من جنس المعجزات، كما في التوراة والزّبور والإنجيل، ولأجل هذه الشّبهة طلبوا المعجزة.

والوجه الثّاني: أنّهم طلبوا معجزات قاهرة من جنس معجزات سائر الأنبياء، مثل فلق البحر، وإظلال الجبل، وإحياء الموتى.

والوجه الثّالث: أنّهم طلبوا مزيد الآيات والمعجزات على سبيل التّعنّت واللّجاج، مثل إنزال الملائكة، وإسقاط السّماء كِسَفًا، وسائر ماحكاه عن الكافرين.

والوجه الرّابع أن يكون المراد ما حكاه الله تعالى عن بعضهم في قوله ﴿اللّٰهُمَّ اِنْ كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَاَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ اَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ اَلِيمٍ﴾ الأنفال: ٣٢، فكلّ هذه الوجوه ممّا يحتملها لفظ الآية.

ثمّ إنّه تعالى أجاب عن سؤالهم، فقوله: ﴿قُلْ اِنَّ اللّٰهَ قَادِرٌ عَلٰى اَنْ يُنَزِّلَ اٰيَةً﴾ يعني أنّه تعالى قادر على إيجاد ما طلبتموه، وتحصيل مااقترحتموه. [ثمّ ذكر وجوهًا لبيان طلبهم الآية، فلاحظ] . (١٢: ٢١٠)

الطّباطبائيّ: تحضيض منهم على تنزيل الآية بداعي تعجيز النّبيّ ﷺ، ولمّا صدر هذا القول منهم وبين أيديهم أفضل الآيات ـ أعني القرآن الكريم الّذي كان ينزل عليهم سورة سورة وآية آية، ويتلى عليهم حينًا بعد حين ـ تبيّن أنّ الآية الّتي كانوا يقترحونها بقولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ اٰيَةٌ مِنْ رَبِّهٖ﴾ هي آية غير القرآن، وأنّهم كانوا لايعدّونه آية تقنعهم وترتضيه نفوسهم بما لها من الخارقات والتّهوّسات.

وقد حملهم التّعصّب لآلهتهم أن يقطعوا عن الله سبحانه، كأنّه ليس بربّهم، فقالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ اٰيَةٌ مِنْ رَبِّهٖ﴾ ولم يقولوا: من ربّنا أو من الله ونحوهما، إزراء بأمره وتأكيدًا في تعجيزه، أي لوكان مايدّعيه ويدعو إليه حقًّا فليُظهر له ربّه الّذي يدعو إليه ولينصره، ولينزّل عليه آية تدلّ على حقّيّة دعواه.

والّذي بعثهم إلى هذا الاقتراح جهلهم بأمرين.

أحدهما: أنّ الوثنيّة يرون لآلهتهم استقلالًا في الأمور المرجوعة إليهم في الكون، مع ما يدّعون لهم من مقام الشّفاعة، فإله الحرب أو السّلم له مايدبّره من الأمر، من غير أن يختلّ تدبيره من ناحية غيره، وكذلك إله البرّ وإله البحر، وإله الحبّ وإله البغض وسائر الآلهة

فلايبعد لله سبحانه شأن يتصرّف فيه بعد قسم الأمر بين أضداده، ولئن كان هؤلاء شفعاء وهو ربّ الأرباب، فليس يسعه تعالى أن يبطل أمر آلهتهم بإنزال آية تدلّ على نفي ألوهيّتها

وكان يحضّهم على هذه المزعمة، ويؤيّد هذا الاعتقاد في قلوبهم ما كانوا يتلقّونه من يهود الحجاز أنّ يد الله مغلولة لاسبيل له إلى تغيير شيء من النّظام الجاري، وخرق العادة المألوفة في عالم الأسباب.

وثانيهما: أنّ الآيات النّازلة من عند الله سبحانه إذا كانت ممّا خصّ الله به رسولًا من رسله من غير أن يقترحه النّاس، فإنّما هي بيّنات تدلّ على صحّة دعوى الرّسول، من غير أن يستتبع محذورًا للنّاس المدعوّين، كالعصا، واليد البيضاء لموسى، وإحياء الموتى، وإبراء

الأكمه والأبرص، وخلق الطّير لعيسى، والقرآن الكريم لمحمّد ﷺ وعليهم.

لكنّ الآية لو كانت ممّا اقترحها النّاس فإنّ سنّة الله جرت على القضاء بينهم بنزولها، فإن آمنوا بها، وإلّا نزل عليهم العذاب، ولم ينظروا بعد ذلك، كآيات نوح وهود وصالح وغير ذلك. وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تدلّ على ذلك، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ...﴾ الأنعام: ٨، وقوله: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ...﴾ الإسراء: ٥٩، وقد أُشير في الآية الكريمة أعني قوله: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يُنَزِّلَ آيَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الأنعام: ٣٧، إلى الجهتين جميعًا، فذكر أنّ الله قادر على أن ينزّل أيّ آية شاء، وكيف يمكن أن يعرض من هو مسمّى باسم «الله» ولا تكون له القدرة المطلقة، وقد بدّل في الجواب لفظة «الرّبّ» إلى اسم «الله» للدّلالة على برهان الحكم، فإنّ الألوهيّة المطلقة تجمع كلّ كمال من غير أن تحدّ بحدّ أو تتقيّد بقيد فلها القدرة المطلقة، والجهل بالمقام الألوهيّ هو الّذي جرّهم إلى اقتراح الآية بداعي التّعجيز.

على أنّهم جهلوا أنّ نزول ما اقترحوه من الآية لا يوافق مصلحتهم، وأنّ اجتراءهم على اقتراحها تعرّض منهم لهلاك جمعهم وقطع دابرهم، والدّليل على أنّ هذا المعنى منظور إليه بوجه في الكلام، قوله تعالى في ذيل هذه الاحتجاجات: ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ﴾ الأنعام: ٥٨. (٧: ٧٠)

١٣ ـ ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ...﴾ الأنعام: ١٠٩

الطّوسيّ: والآية الّتي سألوا النّبيّ ﷺ إظهارها قيل: فيها قولان:

أحدهما: أن سألوا تحوّل الصّفا ذهبًا.

الثّاني: ما ذكره في موضع آخر من قوله: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا﴾ إلى قوله: ﴿كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ...﴾ الإسراء: ٩٠ ـ ٩٣، والمعنى أنّ هؤلاء الكفّار أقسموا متحكّمين على النّبيّ ﷺ وبالغوا في أيمانهم، أنّهم إذا جاءتهم الآية الّتي اقترحوها ليؤمننّ بها ـ أي عندها ـ فأمر الله نبيّه ﷺ أن يقول لهم: ﴿إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ﴾.

فإن قيل: كيف قال: ﴿الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ﴾ وذلك معلوم؟ قيل: معناه من أجل أنّ الآيات عند الله ليس لكم أن تتحكّموا في طلبها، لأنّه لا يجوز أن يتخلّف عنكم ولا عن غيركم ما فيه المصلحة في الدّين، لأنّه تعالى لا يخلّ بذلك. (٤: ٢٥٥)

الفخر الرّازيّ: اختلفوا في المراد بهذه الآية، فقيل: ما روينا من جعل الصّفا ذهبًا، وقيل: هي الأشياء المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا﴾ الإسراء: ٩٠، وقيل: إنّ النّبيّ ﷺ كان يخبرهم بأنّ عذاب الاستئصال كان ينزل بالأمم المتقدّمين الّذين كذّبوا أنبياءهم، فالمشركون طلبوا مثلها. (١٣: ١٤٣)

أبوحيّان: أي آية من اقتراحهم، نحو قولهم: حتّى تنزّل ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ

أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ الشّعراء: ٤، أنزلها علينا حتّى نؤمن بها، فقال المسلمون: يا رسول الله أنزلها عليهم، فنزلت هذه الآية، قاله ابن عبّاس. أوغو قولهم: يجعل الصّفا ذهبًا، حتّى ذكروا معجزة موسى في الحجر، وعيسى في إحياء الموتى، وصالح في النّاقة، فقام الرّسول يدعو فجاء جبريل ﷺ فقال له: إن شئت أصبح الصّفا ذهبًا، فإن لم يؤمنوا هلكوا عن آخرهم معاجلة، كما فُعل بالأُمم الماضية إذلم يؤمنوا بالآيات المقترحة، وإن شئت تركتهم حتّى يتوب تائبهم، فقال: بل حتّى يتوب تائبهم.

وإنّما اقترحوا آية معيّنة، لأنّهم شكّوا في القرآن، ولهذا قالوا: دارستَ أي العلماء، وباحثتَ أهل التّوراة والإنجيل، وكابر أكثرهم وعاند. (٤: ٢٠)

الآلوسيّ: من مقترحاتهم أومن جنس الآيات، ورجّحه بعض المحقّقين بأنّه الأنسب بحالهم في المكابرة والعناد، وترامي أمرهم في العتوّ والفساد، حيث كانوا لايعدّون مايشاهدونه من المعجزات القاهرة من جنس الآيات، فاقترحوا غيرها. (٧: ٢٥٣)

١٤ ـ ... قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هٰذِهِ نَاقَةُ اللهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ... الأعراف: ٧٣

الحسن: هي ناقة اعترضها من إبلهم ولم تكن تُحلب. (أبوحيّان ٤: ٣٢٨)

الزّجّاج: قيل: إنّه أخذناقةً من سائر النّوق، وجعل الله لها شربًا يومًا ولهم شرب يوم، وكانت الآية في شربها وحلبها. (أبوحيّان ٤: ٣٢٨)

الطّوسيّ: ونصب (آيةً) على الحال، و«الآية» هي البيّنة العجيبة بظهور الشّهادة ولطف المنزلة والآية والعبرة والدّلالة والعلامة نظائر.

والآية الّتي كانت في النّاقة: خروجها من صخرة ملساء تمخّضت بها كما تتمخّض المرأة، ثمّ انفلقت عنها على الصّفة الّتي طلبوها، وكان لها شرب يوم، تشرب فيه ماء الوادي كلّه وتسقيهم اللّبن بدله، ولهم شرب يوم يخصّهم لاتقرب فيه ماءهم. (٤: ٤٨٠)

نحوه الطّبرسيّ. (٢: ٤٤٠)

الفخرالرّازيّ: اختلف العلماء في وجه كون النّاقة آية، فقال بعضهم: إنّها كانت آية بسبب خروجها بكمالها من الصّخرة.

قال القاضي: هذا إن صحّ فهو معجز من جهات:

أحدها: خروجها من الجبل.

والثّانية: كونها لامن ذكر وأُنثى.

والثّالثة: كمال خلقها من غير تدريج.

والقول الثّاني: أنّها إنّما كانت آية لأجل أنّ لها شرب يوم، ولجميع ثمود شرب يوم، واستيفاء ناقة شرب أُمّة من الأُمم عجيب، وكانت مع ذلك تأتي بما يليق بذلك الماء من الكلأ والحشيش.

والقول الثّالث: أنّ وجه الإعجاز فيها أنّهم كانوا في يوم شربها يحلبون منها القدر الّذي يقوم لهم مقام الماء في يوم شربهم.

وقال الحسن: بالعكس من ذلك، فقال: إنّها لم تحلب قطرة لبن قطّ، وهذا الكلام مُناف لما تقدّم.

والقول الرّابع: أنّ وجه الإعجاز فيها أنّ يوم مجيئها إلى الماء كان جميع الحيوانات تمتنع من الورود على الماء،

وفي يوم إمتاعها كانت الحيوانات تأتي.

واعلم أنّ القرآن قد دلّ على أنّ فيها آية، فأمّا ذكر أنّها كانت (آيةً) من أيّ الوجوه، فهو غير مذكور، والعلم حاصل بأنّها كانت معجزةً من وجه لامحالة، والله أعلم.

قوله: ﴿هٰذِهِ نَاقَةُ اللّٰهِ لَكُمْ اٰيَةً﴾ فقوله: (اٰيَةً) نصب على الحال، أي أُشير إليها في حال كونها آية، ولفظة (هٰذِهِ) تتضمّن معنى الإشارة و(اٰيَةً) في معنى دالّة، فلهذا جاز أن تكون حالاً.

فإن قيل: تلك الناقة كانت آيةً لكلّ أحد، فلماذا خصّ أُولئك الأقوام بها فقال: ﴿هٰذِهِ نَاقَةُ اللّٰهِ لَكُمْ اٰيَةً﴾؟

قلنا: فيه وجوه:

أحدها: أنّهم عاينوها وغيرهم أخبروا عنها، وليس الخبر كالمعاينة.

وثانيها: لعلّه يثبت سائر المعجزات، إلّا أنّ القوم التمسوا منه هذه المعجزة نفسها على سبيل الاقتراح، فأظهرها الله تعالى لهم، فلهذا المعنى حَسُن هذا التخصيص. (١٤: ١٦٢)

نحوه النّيسابوريّ. (٨: ١٦٥)

أبوحَيّان: وانتصب (اٰيَةً) على الحال، والعامل فيها(ها) بما فيها من معنى التّنبيه، أواسم الإشارة بما فيه من معنى الإشارة، أوفعل مضمر تدلّ عليه الجملة، كأنّه قيل: انظر إليها في حال كونها آية، أقوال ثلاثة ذكرت في علم النّحو.

وقال الحسن: هي ناقة اعترضها من إبلهم ولم تكن تُحلب، قيل: وجاءها من تلقاء نفسه.

وقال الجمهور: هي آية مقترحة، لمّا حذّرهم وأنذرهم سألوه آيةً، فقال: أيّة آية تريدون؟ قالوا: تخرج معنا إلى عيدنا -في يوم معلوم لهم من السّنة- فتدعو إلهك وندعو آلهتنا، فإن استجيب لك اتّبعناك وإن استجيب لنا اتّبعتنا، قال صالح: نعم... إلخ. (٤: ٣٢٨)

الشّربينيّ: أي علامةً على صدقي، و(اٰيَةً) نُصبت على الحال، عاملها مادلّ عليه اسم الإشارة من معنى الفعل، كأنّه قال: أُشير إليها آية، و(لَكُمْ) بيان لمن هي له آية موجبة عليه الإيمان، خاصّة وهم ثمود؛ لأنّهم عاينوها، وسائر النّاس من أُخبروا، وليس الخبر كالمعاينة، كأنّه قال لكم خصوصًا، وإنّما أُضيفت إلى الله تعالى تعظيمًا لها وتفخيمًا لشأنها، كما يقال: بيت الله؛ ولأنّها جاءت من عند الله تعالى بلا وسائط وأسباب معهودة، ولذلك كانت آية. (١: ٤٨٨)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ١٩٠)

وهناك مباحث أُخرى راجع «ن و ق».

١٥ - وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهٖ مِنْ اٰيَةٍ لِتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ. الأعراف: ١٣٢

الطُّوسيّ: في هذه الآية إخبار عن الله تعالى، وحكاية ماقال قوم فرعون لموسى عليه السلام، بأنّهم قالوا له: أيّ شيء تأتينا به من المعجزات وتسحرنا بها، فإنّا لانصدّقك عليه، ولانؤمن بك.

«والآية هي المعجزة الدّالّة على نبوّته، وهو كلّ ما يعجز الخلق عن معارضته ومقاومته كما لايمكن مقاومة الشّبهة للحجّة، وكما لايمكن أن يقاوم الجهل العلم، والسّراب الماء، وإن توهّم ذلك قبل النّظر والاعتبار،

ويُخيّل قبل الاستدلال الّذي يزول معه الالتباس.

(٤: ٥٥٢)

الزّمخشريّ: فإن قلت: كيف سمّوها آية، ثمّ قالوا: ﴿لِتَسْحَرَنَا بِهَا﴾؟

قلت: ما سمّوها آية لاعتقادهم أنّها آية، وإنّما سمّوها اعتبارًا لتسمية موسى، وقصدوا بذلك الاستهزاء والتّلهّي. (٢: ١٠٧)

مثله الرّازيّ (مسائل الرّازيّ: ٩٨)، ونحوه البيضاويّ (١: ٣٦٥)، والنّسفيّ (٢: ٧٢)، والنّيسابوريّ (٩: ٣٥)، وأبو حيّان (٤: ٣٧١)، والآلوسيّ (٩: ٣٣).

الطّباطبائيّ: وفي قولهم: ﴿مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنَا بِهَا﴾ استهزاء به، حيث سمّوها آية وجعلوا غرضه منها أن يسحرهم، أي إنّك تأتينا بالسّحر، وتسمّيها آية.

(٨: ٢٢٧)

١٦ ـ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ. إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ... إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ. النّحل: ١١ ـ ١٣

الإسكافيّ: للسّائل أن يسأل عن توحيد الآية أوّلًا وآخرًا وعن جمعها في المتوسّطة، ولِمَ كان ذلك الاختيار وفي كلّ ذلك آيات كثيرة؟ ولِمَ عبّر عنها بآية واحدة لدلالتها بمجموعها على واحد؟

والجواب أن يقال: إنّما وحّد في الأوّل لأنّ جميع ما أخبر عنه أنّه خلقه، إنّما هو في جنس من صنعه ونوع من خلقه، وهو كلّ ما نجم من الأرض ممّا فيه قوت الخلق، والّذي ذكر فيه الآيات اللّيل والنّهار وهو إظلام الجوّ لغروب الشّمس إلى طلوع الفجر، وبدوّ الضّياء مقدّمة طلوع الشّمس إلى غروبها، والشّمس والقمر النّيّران اللّذان في كلّ واحد منهما آيات كثيرة. ثمّ النّجوم السّيّارة وغيرها، على ما جعل الله تعالى لكلّ واحد منها من سير في فلك، ثمّ ما أجرى العادة به من إحداث ريح أو مطر، عند انتهاء أحدها إلى بعض المجاري. فكان ذكر الآيات هنا أولى، وذكر «الآية» في الأولى أحقّ، لأنّ الأولى فيما يطلع من الأرض بالماء وكأنّه جمع، وجميعها شيء واحد، والثّانية بخلافها، ولذلك اختلفا.

وأمّا الثّالثة فهي ﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ﴾ النّحل: ١٣، المعنى ـ والله أعلم ـ جميع جواهر الأرض كالذّهب والفضّة والحديد، وغيرها من الفكر والتّنبيه على ما جعل فيها من المنافع للخلائق، وهي كلّها كالشّيء الواحد في أنّها عروق جارية، مختلفة في شيء واحد هو أمّها وهي الأرض، ولذلك قدّم الأنعام بالزّرع والثّمار، لعلم الخاصّة والعامّة بما فيها من ضروب النّفع ومتاع الخلق.

ثمّ عقّب ذلك بما هو أصله من الهواء وماء السّماء والكواكب الّتي جعلها قوامًا لتربية ما به ثبات البريّة، فهذا صرف العقول إلى مانصب من الأمارات في أصناف ما بثّه في البرّ، أتبعه بما سخّره من البحر (٢٥٧)

الكرمانيّ: قوله فيها [أي سورة النّحل] في موضعين: ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ...﴾ النّحل: ١٢، ٧٩، بالجمع، وفي خمس مواضع [١١، ١٣، ٦٥، ٦٧، ٦٩] ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً...﴾ على الوحدة، أمّا الجمع فلموافقة قوله

﴿مُسَخَّرَاتٍ﴾ في الآيتين، لتقع الموافقة في اللّفظ والمعنى. وأمّا التّوحيد فالتوحيد المعلول عليه. (١٠٩)

١٧ ـ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ. النّحل ٦٥

الإسكافيّ: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً... إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ * وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ... إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ * وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا... إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النّحل: ٦٥ ـ ٦٩

للسّائل أن يسأل في هذه الآي عن توحيد «الآية» في جميعها، ومنها ما فيه آيات.

يُجاب عنها فيقال: لمّا كان المذكور في كلّ آية صنفًا واحدًا، جعل ما دلّ منه على الصّانع آية واحدة.

فإن قال: فإنّ في الأنعام وثمرات النّخيل والأعناب قد جمعت وليس جميعها صنفًا واحدًا، وكان على مقتضيك يجب في الاختيار أن يقال هنا: إنّ في ذلك لآيات.

قيل له: إنّ قوله: (إِنَّ فِي ذَٰلِكَ) إشارة إلى ثمرات النّخيل والأعناب دون الأنعام، وذلك صنف واحد، فلذلك قال: (آية)، وأمّا (الأنعام) فقد أسند بذكر الآية منها قوله في ابتداء آيتها: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾ فكأنّه قال: لكم فيها آية، إذ الاعتبار يؤدّي إليها، فخلصت إنّ في ذلك للصّنف الواحد من ثمر الشّجر. وإنّ الثّالثة المقصود بها النّحل خاصّة فلذلك قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً...﴾ (٢٦٦)

١٨ ـ فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ... طه: ٤٧

ابن عبّاس: يريد العصا واليد.

(القُرطبيّ ١١: ٢٠٣)

الطُّوسيّ: أي بمعجزة ظاهرة، ودلالة واضحة، من عند ربّك. (٧: ١٧٧)

مثله الطَّبْرسيّ. (٤: ١٢)

الزَّمَخْشَريّ: جملة جارية من الجملة الأولى، وهي ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ مجرى البيان والتّفسير، لأنّ دعوى الرّسالة لا تثبت إلّا ببيّنتها الّتي هي المجيء بالآية. إنّما وحّد قوله: ﴿بِآيَةٍ﴾ ولم يثنّ ومعه آيتان، لأنّ المراد في هذا الموضع تثبيت الدّعوى ببرهانها، فكأنّه قال: قد جئناك بمعجزة وبرهان وحجّة على ما ادّعيناه من الرّسالة. وكذلك: ﴿قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الأعراف: ١٠٥، ﴿فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ الشّعراء: ١٥٤، ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ﴾ الشّعراء: ٣٠ (٢: ٥٣٩)

مثله البيضاويّ (٢: ٥١)، ونحوه البُرُوسَويّ (٥: ٣٩٢)، والآلوسيّ (١٦: ١٩٨).

الفَخْر الرّازيّ: فإن قيل: أليس كان من الواجب أن يقولا: إنّا رسولا ربّك قد جئناك بآية فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذّبهم، لأنّ ذكر المعجز مقرونًا بادّعاء الرّسالة أولى من تأخيره عنه؟

قلنا: بل هذا أولى من تأخيره عنه، لأنّهم ذكروا مجموع الدّعاوي، ثمّ استدلّوا على ذلك المجموع بالمعجزة. أمّا قوله: ﴿قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ﴾ ففيه سؤال.

وهو أنّه تعالى أعطاه آيتين وهما العصا واليد، ثمّ قال: ﴿اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي﴾ طه: ٤٢، وذلك يدلّ على ثلاث آيات، وقال هاهنا: ﴿جِئْنَاكَ بِآيَةٍ﴾ وهذا يدلّ على أنّها كانت واحدة، فكيف الجمع؟

أجاب القفّال: بأنّ معنى «الآية» الإشارة إلى جنس الآيات، كأنّه قال: قد جئناك ببيان من عند الله، ثمّ يجوز أن يكون ذلك حجّة واحدة، أو حججًا كثيرة (٢٢: ٦١)

القُرطُبيّ: قيل: إنّ فرعون قال له: وما هي؟ فأدخل يده في جيب قميصه، ثمّ أخرجها بيضاء، لها شعاع مثل شعاع الشّمس، غلب نورها على نور الشّمس، فعجب منها، ولم يُره العصا إلّا يوم الزّينة. (١١: ٢٠٣)

النّيسابوريّ: وإنّما وحّد قوله: (بِآيَةٍ) ومعه آيتان بل آيات، لقوله: ﴿اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي﴾ طه: ٤٢، لأنّه أراد الجنس كأنّه قيل: قد جئناك ببيان من عند الله وبرهان.

قال في «الكشّاف»: قلت: وفيه أيضًا نوع من الأدب، كما لو قلت: أنا رجل قد حصّلت شيئًا من العلم، ولعلّ عندك علومًا جمّة، على أنّ تخصيص عدد بالذّكر لايدلّ على نفي الزّائد عليه.

وأيضًا الأصل في معجزات موسى كان هي العصا، ولهذا وقعت في معرض المعارضة، كما أنّ الأصل في معجزات نبيّنا ﷺ كان هو القرآن، فوقع لذلك في حيّز التّحدّي. (١٦: ١٣٠)

أبوحَيّان: قد ذكر في غير هذه الآية دعاءه إلى الإيمان، فجملة ما دُعي إليه فرعون الإيمان وإرسال بني إسرائيل، ثمّ ذكرا ما يدلّ على صدقهما في إرسالها إليه

فقالا: ﴿قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ﴾ وتكرّر أيضًا قولها: (مِنْ رَبِّكَ) على سبيل التّوكيد بأنّه مربوب مقهور. والآية الّتي قالا عليها هي العصا واليد، ولمّا كانا مشتركين في الرّسالة صحّ نسبة المجيء بالآية إليهما، وإن كانت صادرة من أحدهما. [ثمّ ذكر قول الزّمخشريّ وقال:]

وقيل: الآية اليد، وقيل: العصا، والمعنى: بآية تشهد لنا بأنّا رسولا ربّك. (٦: ٢٤٦)

الطّباطبائيّ: قوله: ﴿قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ﴾ استناد إلى حجّة تثبت رسالتهما، وفي تنكير «الآية» سكوت عن العدد، وإشارة إلى فخامة أمرها وكبر شأنها ووضوح دلالتها. (١٤: ١٥٧)

١٩ - ... وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ. الأنبياء: ٩١

الفَرّاء: وقوله: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً﴾ ولم يقل: آيتين، لأنّ شأنهما واحد، ولو قيل: آيتين لكان صوابًا، لأنّها ولدت وهي بكر، وتكلّم عيسى في المهد، فتكون آيتين، إذ اختلفتا. (٢: ٢١٠)

نحوه الطّوسيّ (٧: ٢٧٦)، والطّبرسيّ (٤: ٦٧).

الطّبَريّ: وجعلنا مريم وابنها عبرة لعالمي زمانهما، يعتبرون بهما، ويتفكّرون في أمرهما، فيعلمون عظيم سلطاننا وقدرتنا على ما نشاء.

وقيل: (آيَةً)، ولم يقل: آيتين، وقد ذكر آيتين، لأنّ معنى الكلام: جعلناهما علمًا لنا وحجّة، فكلّ واحدة منهما في معنى الدّلالة على الله، وعلى عظيم قدرته، يقوم مقام الآخر، إذا كان أمرهما في الدّلالة على الله واحدًا. (١٧: ٨٤)

الزَّجّاج: إنّ الآية فيهما واحدة؛ لأنّها ولدته من غير فَحْل. (القُرطُبيّ ١١: ٣٣٨)

المَيْبُديّ: أي دلالةً على قدرتنا على خلق ولد من غير أب، ولم يقل: آيتين وهما اثنان، لأنّ معنى الكلام وجعلنا شأنهما وأمرهما آية، ولأنّ الآية كانت فيهما واحدة، وهي أنّها أتت به من غير أب. (٦: ٤٠٢)

نحوه الزَّمَخْشَريّ. (٢: ٥٨٣)

الفَخْرالرّازيّ: بيّن تعالى بأخصر الكلام ما خصّ به مريم وعيسى عليهما السلام من الآيات، فقال: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ أمّا مريم فآياتها كثيرة:

أحدها: ظهور الحبل فيها لا من ذكر، فصار ذلك آية ومعجزة خارجة عن العادة.

وثانيها: أنّ رزقها كان يأتيها به الملائكة من الجنّة، وهو قوله تعالى: ﴿أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ آل عمران: ٣٧.

وثالثها ورابعها: قال الحسن: إنّها لم تلتقم ثديًا يومًا قطّ، وتكلّمت هي أيضًا في صباها كما تكلّم عيسى عليه السلام.

وأمّا آيات عيسى عليه السلام فقد تقدّم بيانها، فبيّن سبحانه أنّه جعلهما آية للنّاس يتدبّرون فيما خصّا به من الآيات، ويستدلّون به على قدرته وحكمته سبحانه وتعالى.

فإن قيل: هلّا قيل: آيتين كما قال: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ...﴾ الإسراء: ١٢؟

قلنا: لأنّ حالهما بمجموعهما آية واحدة، وهي ولادتها إيّاه من غير فَحْل، وهاهنا آخر القصص. (٢٢: ٢١٨)

نحوه النَّسَفيّ (٣: ٨٨)، والشِّربينيّ (٢: ٥٢٨)، والبُرُوسَويّ (٥: ٥٢٠).

القُرطُبيّ: قال: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً﴾ ولم يقل: آيتين، لأنّ معنى الكلام، وجعلنا شأنهما وأمرهما وقصّتهما آية للعالمين، وعلى مذهب سيبويه التّقدير وجعلناها آية للعالمين، وجعلنا ابنها آية للعالمين، ثمّ حذف، وعلى مذهب الفرّاء، وجعلناها آية للعالمين وابنها، مثل قوله جلّ ثناؤه: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾ التّوبة: ٦٢.

وقيل: إنّ من آياتها أنّها أوّل امرأة قُبلت في النّذر في المتعبّد، ومنها أنّ الله عزّ وجلّ غذّاها برزق من عنده، لم يجره على يد عبد من عبيده، وقيل: إنّها لم تلقم ثديًا قطّ. [إلى أن قال:]

و(آية) أي علامة وأعجوبة للخلق، وعلَمًا لنبوّة عيسى، ودلالة على نفوذ قدرتنا فيما نشاء. (١١: ٣٣٨)

الآلوسيّ: المراد بالآية: ما حصل بهما من الآية التّامّة، مع تكاثر آيات كلّ واحد منهما، وقيل: أُريد بالآية الجنس الشّامل لكلّ واحد منهما من الآيات المستقلّة، وقيل: المعنى وجعلناها آية، وابنها آية، فحذفت الأُولى لدلالة الثّانية عليها. (١٧: ٨٨)

الطَّباطَبائيّ: أفرد الآية فعدّهما، أعني مريم وعيسى عليهما السلام معًا آيةً واحدة للعالمين، لأنّ الآية هي الولادة، كذلك وهي قائمة بهما معًا، ومريم أسبق قدمًا في إقامة هذه الآية، ولذا قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً﴾ ولم يقل: وجعلنا ابنها وإيّاها آية.

وكفى لها فخرًا أن يدخل ذكرها في ذكر الأنبياء عليهم السلام

في كلامه وليست منهم. (١٤: ٣١٧)

٢٠ ـ وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ. المؤمنون: ٥٠

قَتادَة: ولدته من غير أب هوله، ولذلك وُحِّدت الآية، وقد ذكر مريم وابنها. (الطَّبَريّ ١٨: ٢٥)

الطَّبَريّ: وجعلنا ابن مريم وأُمّه حجّة لنا على من كان بينهم، وعلى قدرتنا على إنشاء الأجسام من غير أصل، كما أنشأنا خلق عيسى من غير أب. (١٨: ٢٥)

الطُّوسيّ: والآية هنا في عيسى عليه السلام أنّه وُلد من غير فَحْل، ونطق في المهد. وفي أُمّه أنّها حملته من غير ذكر، وبرّأها كلامه في المهد من الفاحشة. (٧: ٣٧٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ١٠٨)

المَيْبُديّ: أي دلالة على قدرتنا، ولم يقل: آيتين لأنّ المعنى وجعلنا كلّ واحد منهما آية، كما قال سُبحانه وتعالى: ﴿كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا﴾ الكهف: ٣٣، أي أتت كلّ واحدة منهما أكلها.

وقيل: وجعلنا شأنهما آية، لأنّ عيسى وُلد من غير أب، وأُمّه ولدت من غير مسيس ذكر، فكانت الأُعجوبة فيهما واحدة. (٦: ٤٣٨)

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: لو قيل: آيتين، هل كان يكون له وجه؟

قلت: نعم، لأنّ مريم ولدت من غير مسيس، وعيسى روح من الله أُلقي إليها، وقد تكلّم في المهد، وكان يُحيي الموتى مع معجزات أُخر، فكان آية من غير وجه. واللّفظ محتمل للتّثنية على تقدير: وجعلنا ابن مريم آية، وأُمّه آية، ثمّ حذفت الأُولى لدلالة الثّانية عليها. (٣: ٣٣)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّ ابن مريم هو عيسى عليه السلام جعله الله تعالى آية بأن خلقه من غير ذكر، وأنطقه في المهد في الصّغر، وأجرى على يديه إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى. وأمّا مريم فقد جعلها الله تعالى آية، لأنّها حملته من غير ذكر.

وقال الحسن: تكلّمت مريم في صغرها كما تكلّم عيسى عليه السلام وهو قولها: ﴿هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ آل‌عمران: ٣٧، ولم تلقم ثديًا قطّ.

قال القاضي: إن ثبت ذلك فهو معجزة لزكريّا عليه السلام لأنّها لم تكن نبيّة.

قلنا: القاضي إنّما قال ذلك، لأنّ عنده الإرهاص غير جائز، وكرامات الأولياء غير جائزة. وعندنا هما جائزان، فلاحاجة إلى ما قال. والأقرب أنّه جعلها آية بنفس الولادة، لأنّه وُلد من غير ذكر، وولدته من دون ذكر، فاشتركا جميعًا في هذا الأمر العجيب الخارق للعادة، والّذي يدلّ على أنّ هذا التّفسير أولى وجهان.

أحدهما: أنّه تعالى قال: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ لأنّ نفس الإعجاز ظهر فيهما، لا أنّه ظهر على يدهما. وهذا أولى من أن يحمل على الآيات الّتي ظهرت على يده نحو إحياء الموتى، وذلك لأنّ الولادة فيه وفيها آية فيهما، وكذلك أن نطقه في المهد، وما عدا ذلك من الآيات، ظهر على يده لا أنّه آية فيه.

الثّاني: أنّه تعالى قال: (آية) ولم يقل: آيتين، وحمل

هذا اللّفظ على الأمر الّذي لايتمّ إلّا بمجموعها أولى، وذلك هو أمر الولادة لا للمعجزات الّتي كان عيسى ﷺ مستقلًّا بها. (٢٣: ١٠٢)

النّيسابوريّ: [ذكر قول الزّمخشريّ وأضاف:]

والأقرب حمل اللّفظ على الوجه الّذي لايتمّ إلّا بمجموعها، وهو الولادة على الوجه العجيب النّاقض للعادة. (٢٣: ١٨)

أبوحَيّان: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَاُمَّهُ﴾ أي قصّتهما، وهي آية عُظمى بمجموعها، وهي آيات مع التّفصيل، ويحتمل أن يكون حذف من الأوّل «آية» لدلالة الثّاني، أي وجعلنا ابن مريم آية، وأمّه آية. (٦: ٤٠٨)

الطُّرَيحيّ: قوله ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَاُمَّهُ اٰيَةً﴾ لم يقل آيتين، لأنّ قصّتهما واحدة. وقيل لأنّ الآية فيهما معًا، وهي الولادة بغير فحل. (١: ٤٠)

البُرُوسَويّ: ﴿وَاُمَّهُ اٰيَةً﴾ دالّة على عظم قدرتنا بولادته منها، من غير مسيس بشر، فالآية أمر واحد مضاف إليهما. أوجعلنا ابن مريم آية بأن تكلّم في المهد، وظهرت منه معجزات جمّة، وأمّه آية بأنّها ولدته من غير مسيس، فحذف الأولى لدلالة الثّانية عليها.

قال في «العيون»: (اٰيَةً) أي عبرة لبني إسرائيل بعد موسى، لأنّ عيسى تكلّم في المهد وأحيا الموتى، ومريم ولدته من غير مسيس، وهما آيتان قطعًا فيكون هذا من قبيل الاكتفاء بذكر إحداهما، انتهى.

وتقديمه ﷺ لإصالته فيما ذكر من كونه آية كما أنّ تقديم أمّه في قوله: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا اٰيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ٩١، لإصالتها فيما نُسب إليها من الإحصان والنّفخ. (٦: ٨٦)

نحوه القاسميّ. (١٢: ٤٤٠١)

الآلوسيّ: أيه آية دالّة على عظيم قدرتنا بولادته منها من غير مسيس بشر، فالآية أمر واحد مشترك بينهما فلذا أُفردت.

وجوّز أن يكون الكلام على تقدير مضاف، أي جعلنا حال ابن مريم وأمّه آية، أو جعلنا ابن مريم وأمّه ذوي آية.

وأن يكون على حذف «آية» من الأوّل، لدلالة الثّاني عليه أوبالعكس، أي جعلنا ابن مريم آية لما ظهر فيه ﷺ من الخوارق، كتكلّمه في المهد بما تكلّم صغيرًا، وإحيائه الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، وغير ذلك كثيرًا[*] وجعلنا أمّه آية بأن ولدت من غير مسيس.

وقال الحسن: إنّها ﷺ تكلّمت في صغرها أيضًا حيث قالت: ﴿هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ آل‌عمران: ٣٧، ولم تلتقم ثديًا.

وقال الخفاجيّ: لك أن تقول: إنّما يحتاج إلى توجيه إفراد الآية بما ذكر، إذا أُريد أنّها آية على قدرة الله تعالى، أمّا إذا كانت بمعنى المعجزة أوالإرهاص فلا، لأنّها إنّما هي لعيسى ﷺ لنبوّته دون مريم، انتهى.

ولايخفى ما فيه، والوجه ما تقدّم، والتّعبير عن عيسى ﷺ بابن مريم وعن مريم بأمّه للإيذان من أوّل الأمر بحيثيّة كونهما آية، فإنّ نسبته ﷺ إليها مع أنّ النّسب إلى الآباء دالّة على أن لا أب له، أي جعلنا ابن مريم وحدها من غير أن يكون له أب، وأمّه الّتي ولدته

[*] في المتن: كبيرًا!

خاصّة من غير مشاركة الأب آية.

وتقديمه ﷺ لإصالته فيما ذكر من كونه آية، كما قيل إنّ تقديم أُمّه في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ لإصالتها فيما نسب إليها من الإحصان والنّفخ

ثمّ اعلم أنّ الّذي أجمع عليه الإسلاميّون أنّه ليس لمريم ابن سوى عيسى ﷺ. (١٨: ٣٧)

٢١ ـ أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ. الشّعراء: ١٢٨

ابن عبّاس: الآية: علَم. (الطّبريّ ١٩: ٩٤)

مثله الزّمخشريّ. (٣: ١٢١)

مُجاهد: بنيان الحمام. (الطّبريّ ١٩: ٩٤)

الضّحّاك: بناءً، علَمًا. (الطّبريّ ١٩: ٩٤)

النّقّاش: القصور الطّوال. (أبوحيّان ٧: ٣٢)

الميبُديّ: يعني بناءً متميّزًا من سائر الأبنية. وقيل: (آية) أي علامة يجتمعون إليها للعبث بمن يمرّ في الطّريق، وقيل: هو بُرج الحمام. (٧: ١٤٠)

نحوه النّسفيّ (٣: ١٩١)، والبُروسَويّ (٦: ٢٩٥).

الفخر الرّازيّ: الآية: العلَم، ثمّ فيه وجوه:

أحدها: عن ابن عبّاس أنّهم كانوا يبنون بكلّ ريع علَمًا يعبثون فيه بمن يمرّ في الطّريق إلى هود ﷺ.

والثّاني: أنّهم كانوا يبنون في الأماكن المرتفعة ليُعرف بذلك غناهم تفاخرًا فنُهوا عنه ونُسبوا إلى العبث.

والثّالث: أنّهم كانوا ممّن يهتدون بالنّجوم في أسفارهم، فاتّخذوا في طرقهم أعلامًا طوالًا، فكان ذلك عبثًا، لأنّهم كانوا مستغنين عنها بالنّجوم.

الرّابع: بنوا بكلّ ريع بروج الحمام. (٢٤: ١٥٧)

أبوحيّان: قيل: بيت عشّار، وقيل: ناديًا للتّصلّف. وقيل: أعلامًا طُوالًا ليهتدوا بها في أسفارهم عبثوا بها، لأنّهم كانوا يهتدون بالنّجوم، وقيل: علامة يجتمع إليها مَن يعبث بالمارّ في الطّريق، وفي قوله إنكار للبناء على صورة العبث كما يفعل المترفون في الدّنيا. (٧: ٣٢)

الكاشانيّ: أي علَمًا للمارّة، أو بناءً لاتحتاجون إليه. (٤: ٤٥)

عِزّة دَرْوَزَة: هذه الكلمة بمعنى بناء، ولعلّها بمعنى حِصن أو قلعة أو بُرج. (٣: ١٢٨)

المَراغيّ: أي قصرًا مشيدًا عاليًا. (١٩: ٨٥)

٢٢ ـ فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ. العنكبوت: ١٥

الطّوسيّ: وجعل السّفينة آية أي علامة للخلائق يعتبرون بها إلى يوم القيامة، لأنّها فرّقت بين المؤمنين والكفّار والعاصين والأخيار، فهي دلالة للخلق على صدق نوح وكفر قومه. (٨: ١٩٢)

مثله الطّبرسيّ. (٤: ٢٧٦)

المَيْبُديّ: ﴿آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ سفينة نوح، كانت أوّل سفينة في الدّنيا، فأُبقيت السّفن آيةً وعبرةً للخلق وعلامةً من سفينة نوح، وهو قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً...﴾ العنكبوت: ٣٥، وقيل: معناه جعلنا نجاة من في السّفينة من الغرق دلالةً يستدلّ بها على صدق نوح.

و قيل: جعلنا العقوبة آيةً أي عِظة للعالمين يتّعظون بها. (٧: ٣٧٣)

نحوه البُرُوسَوِيّ. (٦: ٤٥٦)

أبوحَيّان: والضّمير في ﴿وَجَعَلْنَاهَا﴾ يحتمل أن يعود على السّفينة، وأن يعود على الحادثة والقصّة. وأفرد (آية) وجاء بالفاصلة (لِلْعَالَمِينَ)، لأنّ إنجاء النّفس أمر معهود، فالآية: إنجاؤه تعالى أصحاب السّفينة وقت الحاجة، ولأنّها بقيت أعوامًا حتّى مرّ عليها النّاس ورأوها، فحصل العلم بها لهم، فناسب ذلك قوله: (لِلْعَالَمِينَ). (٧: ١٤٥)

الآلوسيّ: عبرة وعظة لهم لبقائها زمانًا طويلًا على الجوديّ يشاهدها المارّة، ولاشتهارها فيما بين النّاس، ويجوز كون الضّمير للحادثة والقصّة المفهومة ممّا قبل، وهي عبرة للعالمين، لاشتهارها فيما بينهم. (٢٠: ١٤٦)

٢٣ ـ وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ.
العنكبوت: ٣٥

ابن عبّاس: هي آثار ديارها الخربة.
(الآلوسيّ ٢٠: ١٥٦)

مُجاهِد: هي الماء الأسود على وجه الأرض.
(الآلوسيّ ٢٠: ١٥٦)

قَتادَة: هي الحجارة الّتي أُمطرت عليهم، وقد أدركتها أوائل هذه الأمّة. (الآلوسيّ ٢٠: ١٤٩)

الفَرّاء: المعنى تركناها آيةً، يقول: إنّ في السّماء لآية، يريد أنّها آية. (أبوحَيّان ٧: ١٥١)

أبوسليمان الدّمشقيّ: إنّ الآية في قريتهم [لأنّ] أساسها أعلاها وسقوفها أسفلها إلى الآن.
(أبوحَيّان ٧: ١٥١)

الطَّبَريّ: يقول: عبرة بيّنة، وعظة واعظة، لقوم يعقلون عن الله حججه، ويتفكّرون في مواعظه، وتلك الآية البيّنة هي عفو آثارهم، ودُرُوس معالمهم. (٢٠: ١٤٩)

المَيْبُديّ: «من» هاهنا للتّبيين لا للتّبعيض، فليس يعني أنّه بقي بعضهم آية، وإنّما المعنى تركنا القرية بما فعلنا بها آيةً وعظةً لمن تفكّر وعقل.

ثمّ اختلفوا في الآية البيّنة المتروكة، فقال بعضهم: ترك الله بعض الأحجار الّتي أُمطرت عليهم، على كلّ حجر اسم من أُهلك به، فمن ذهب إلى الشّام وأتى على قرية لوط رأى من تلك الحجارة. وقيل: إنّها بقيّة الأنهار الّتي كانت بأرضهم، وصار ماؤها أسود منتنًا تتأذّى النّاس برائحته من مسافة بعيدة.

وقيل: ترك بعض ديارهم منكوسة عبرة وعظة للنّاس. (٧: ٣٩١)

نحوه البُرُوسَوِيّ. (٦: ٤٦٧)

الزَّمَخْشَريّ: هي آثار منازلهم الخربة. وقيل: بقيّة الحجارة، وقيل: الماء الأسود على وجه الأرض، وقيل: الخبر عمّا صنع بهم. (٣: ٢٠٥)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٢٠٩)، والنَّسَفيّ (٣: ٢٥٧)، والنَّيْسابوريّ (٢٠: ٩٣)

الفَخْر الرّازيّ: أي من القرية، فإنّ القرية معلومة وفيها الماء الأسود، وهي بين القدس والكَرَك[1]، وفيها مسائل.

إحداها: جعل الله الآية في نوح وإبراهيم بالنّجاة،

---

(١) بلدة في ناحية لبنان. قاموس المحيط

حيث قال: ﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً﴾ العنكبوت: ١٥، وقال: ﴿فَأَنجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ﴾ العنكبوت: ٢٤، وجعل هاهنا الهلاك آية فهل عندك فيه شيء؟

نقول: نعم أمّا بإبراهيم فلأنّ الآية كانت في النّجاة، لأنّ في ذلك الوقت لم يكن إهلاك.

وأمّا في نوح فلأنّ الإنجاء من الطّوفان الّذي علا الجبال بأسرها أمر عجيب إلهيّ، وما به النّجاة وهو السّفينة كان باقيًا، والغرق لم يبق لمن بعده أثره، فجعل الباقي آية

وأمّا هاهنا فنجاة لوط لم يكن بأمر يبقى أثره للحسّ، والهلاك أثره محسوس في البلاد فجعل الآية، الأمر الباقي، وهو هاهنا البلاد، وهناك السّفينة.

وهاهنا لطيفة، وهي أنّ الله تعالى آية قدرته موجودة في الإنجاء والإهلاك، فذكر من كلّ باب آية، وقدّم آيات الإنجاء، لأنّها أثر الرّحمة، وأخّر آيات الإهلاك، لأنّها أثر الغضب، ورحمته سابقة

المسألة الثّانية: قال في السّفينة. ﴿وَجَعَلْنَاهَا آيَةً﴾ ولم يقل: بيّنة، وقال هاهنا: ﴿آيَةً بَيِّنَةً﴾

نقول: لأنّ الإنجاء بالسّفينة أمر يتّسع له كلّ عقل، وقد يقع في وَهْم جاهل أنّ الإنجاء بالسّفينة لايفتقر إلى أمر آخر، وأمّا الآية هاهنا الخسف، وجعل ديار معمورة عاليها سافلها، وهو ليس بمعتاد، وإنّما ذلك بإرادة قادر يختصّه بمكان دون مكان، وفي زمان دون زمان، فهي بيّنة لايمكن لجاهل أن يقول: هذا أمر يكون كذلك، وكان له أن يقول في السّفينة النّجاة بها أمر يكون كذلك. إلى أن يقال له: فمن أين علم أنّه يحتاج إليها، ولو دام الماء حتّى ينفد زادهم كيف كان يحصل لهم النّجاة؟ ولو سلّط الله عليهم الرّيح العاصفة كيف يكون أحوالهم؟

المسألة الثّالثة: قال هناك: (لِلْعَالَمِينَ) وقال هاهنا ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

قلنا: لأنّ السّفينة موجودة في جميع أقطار العالم، فعند كلّ قوم مثال لسفينة نوح يتذكّرون بها حاله، وإذا ركبوها يطلبون من الله النّجاة، ولايثق أحد بمجرّد السّفينة، بل يكون دائمًا مرتجف القلب متضرّعًا إلى الله تعالى، طلبًا للنّجاة.

وأمّا أثر الهلاك في بلاد لوط ففي موضع مخصوص لايطّلع عليه إلّا من يمرّ بها ويصل إليها، ويكون له عقل يعلم أنّ ذلك من الله المريد، بسبب اختصاصه بمكان دون مكان، ووجوده في زمان بعد زمان. (٢٥: ٦٣)

أبوحيّان: [قال بعد نقل قول الفرّاء]

وهذا لايتّجه إلّا على زيادة «من» في الواجب، نحو قوله: طُهّرت مهاجبةٌ وتيسّاء يريد أمهرتها، وكذلك ﴿وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَا آيَةً﴾ العنكبوت: ٣٥

وقيل: الهاء في (منها) عائدة على الفعلة الّتي فعلت بهم، فقيل: الآية الحجارة الّتي أدركتها أوائل هذه الأمّة. (٧: ١٥١)

الطّباطبائيّ: أي أبقينا من القرية علامة واضحة لقوم يعقلون، ليعتبروا بها فيتّقوا الله، وهي الآثار الباقية منها بعد خرابها بنزول العذاب، وهي اليوم مجهولة لاعلمّ لاأثر منها، وربّما يقال: إنّ الماء غمرها بعدُ، وهي بحر لوط، لكنّ الآية ظاهرة كما ترى، أنّها كانت ظاهرة

معروفة في زمن نزول القرآن، وأوضح منها قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ﴾ الحجر: ٧٦، وقوله: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ * وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ الصّافّات: ١٣٧، ١٣٨. (١٦، ١٢٦)

٢٤ ـ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ سبأ ٩

الكَرمانيّ: قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً..﴾ و بعده: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ سبأ ١٩، بالجمع، لأنّ المراد بالأوّل: لآية على إحياء الموتى، فخصّت بالتوحيد، وقصّة سبأ جمع، لأنّهم صاروا اعتبارًا يضرب بهم المثل، تفرّقوا أيادي سبأ، وفُرّقوا كلّ مفرّق، ومُزّقوا كلّ ممزّق، فوقع بعضهم إلى الشّام، وبعضهم ذهب إلى يثرب، وبعضهم إلى عُمان، فختم بالجمع وخصّت به لكثرتهم وكثرة من يعتبر بهم، فقال: ﴿لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ﴾ على المحنة، ﴿شَكُورٍ﴾ على النّعمة، أي المؤمنين. (١٦٢)

٢٥ ـ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ... سبأ ١٥

عبدالرّحمان بن زَيْد: إنّ الآية الّتي كانت لأهل سبأ في مساكنهم، أنّهم لم يروا فيها بَعوضةً قطّ، ولاذُبابًا ولابُرغُوثًا ولا قَمْلة ولاعقربًا ولاحيّةً ولاغيرها من الهوامّ، وإذا جاءهم الرّكب في ثيابهم القَمْل والدّوابّ، فإذا نظروا إلى بيوتهم ماتت الدّوابّ.

(القُرطُبيّ ١٤: ٢٨٤)

قَتادَة: قيل: إنّ الآية هي الجنّتان، كانت المرأة تمشي فيها وعلى رأسها مِكتَل، فيمتلئُ من أنواع الفواكه، من غير أن تمسّها بيدها. (القُرطُبيّ ١٤: ٢٨٤)

المَيْبُديّ: أي دلالة على وحدانيّتنا وقدرتنا وقيل: (فِي مَسَاكِنِهِمْ آيَةٌ) أي أُعجوبة وأُحدوثة، ثمّ فسّرها فقال: (جَنَّتَانِ) أي هي جنّتان بُستانان.

(٨: ١٢٧)

الزَّمَخْشَريّ: و(جَنَّتَانِ) بدل من (آية) أو خبر مبتدإ محذوف، تقديره: (الآية) جنّتان، وفي الرّفع معنى المدح تدلّ عليه قراءة من قرأ(جنّتين) بالنّصب، على المدح.

فإن قلت: ما معنى كونهما آية؟

قلت: لم يجعل الجنّتين في أنفسهما آية، وإنّما جعل قصّتهما، وأنّ أهلها أعرضوا عن شكر الله تعالى عليهما فخرّبهما، وأبدلهم عنهما الخَمْط والأثْل آيةً وعبرةً لهم ليعتبروا ويتّعظوا، فلا يعودوا إلى ما كانوا عليه من الكفر وغمط النّعم.

ويجوز أن تجعلهما آية، أي علامة دالّة على الله وعلى قدرته وإحسانه ووجوب شكره. (٣: ٢٨٤)

مثله النّسَفيّ (٣: ٣٢١)، والنّيسابوريّ (٢٢: ٤٦)، وأبوحَيّان (٧: ٢٦٩).

الطَّبْرِسيّ: أي حجّة على وحدانيّة الله عزّ اسمه وكمال قدرته، وعلامة على سبوغ نعمه، ثمّ فسّر سبحانه الآية فقال: ﴿جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ﴾ [إلى أن قال:]

وقيل: إنّ المراد بالآية خروج الأزهار والثّمار من الأشجار، على اختلاف ألوانها وطعومها. (٤: ٣٨٦)

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ﴾ ولم يقل: آيتان جنّتان، وكلّ

جنّة كانت آية، أي علامة على توحيد الله تعالى؟

قلنا: لمّا تماثلتا في الدّلالة واتّحدت جهتهما فيها جعلها آية واحدة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ المؤمنون: ٥٠. مسائل الرّازيّ (٢٨٦)

القُرطُبيّ: (آيَةً) اسم (كَانَ)، أي علامة دالّة على قدرة الله تعالى على أنّ لهم خالقًا خلقهم، وأنّ كلّ الخلائق لو اجتمعوا على أن يخرجوا من الخشبة ثمرة لم يمكنهم ذلك، ولم يهتدوا إلى اختلاف أجناس الثّمار وألوانها وطعومها وروائحها وأزهارها، وفي ذلك ما يدلّ على أنّها لا تكون إلّا من عالم قادر. (١٤: ٢٨٣)

نحوه البيضاويّ. (٢: ٢٥٨)

البُرُوسَويّ: علامة ظاهرة دالّة بملاحظة الأحوال السّابقة واللّاحقة لتلك القبيلة، من الإعطاء والتّرقية بمقتضى اللّطف، ثمّ من المنع والتّخريب بموجب القهر على وجود الصّانع المختار، وقدرته على كلّ ما يشاء من الأمور البديعة، ومجازاته للمحسن والمسيء، وما يعقلها إلّا العالمون، وما يعتبرها إلّا العاقلون. (٧: ٢٨٦)

الآلوسيّ: ولعلّ وجه توحيد الآية هنا مثله في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ المؤمنون: ٥٠، ولا حاجة إلى اعتبار مضاف مفرد محذوف هو البدل أو الخبر في الحقيقة، أي قصّة جنّتين. (٢٢: ١٢٥)

٢٦ ـ وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ. يس: ٤١

الطَّبْرِسيّ: أي حجّة وعلامة لهم على اقتدارنا. (٤: ٤٢٦)

مثله البُرُوسَويّ. (٧: ٤٠٣)

القُرطُبيّ: يحتمل ثلاثة معان.

أحدها: عبرة لهم، لأنّ في الآيات اعتبارًا.

الثّاني: نعمة عليهم، لأنّ في الآيات إنعامًا.

الثّالث: إنذارهم، لأنّ في الآيات إنذارًا. (١٥: ٣٤)

٢٧ ـ وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ. الذّاريات: ٣٧

ابن جُرَيْج: هي صخر منضود فيها.

(الزّمخشريّ ٤: ١٩)

الطَّبَريّ: وتركناها آية، لأنّها الّتي ائتفكت بأهلها، هي الآية، وذلك كقول القائل: ترى في هذا الشّيء عبرة وآية، ومعناها: هذا الشّيء آية وعبرة، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ﴾ يوسف: ٧، وهم كانوا الآيات وفعلهم، ويعني بالآية العظة والعبرة، الّذين يخافون عذاب الله الأليم في الآخرة. (٢٧: ٢)

الطُّوسيّ: قيل: إنّ الآية اقتلاع البلدان، لا يقدر عليه إلّا الله تعالى. (٩: ٣٩١)

المَيْبُديّ: أي علامةً للخائفين، تدلّهم على أنّ الله أهلكهم، فيخافون مثل عذابهم، كقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَىٰ﴾ النّازعات: ٢٦ وكقوله ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي﴾ إبراهيم: ١٤. (٩: ٣١٥)

الزّمَخْشَريّ: علامةً يعتبر بها الخائفون دون القاسية قلوبهم. وقيل: ماء أسود مُنتِن. (٤: ١٩)

مثله النَّسَفيّ. (٤: ١٨٦)

الفَخْر الرّازيّ: وفي «الآية» خلاف، قيل: هو ماءٌ أسود مُنتِن انشقّت أرضهم، وخرج منها ذلك.

وقيل: حجارة مرميّة في ديارهم، وهي بين الشّام والحجاز، وقوله: ﴿آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ الذّاريات: ٣٧، أي المنتفع بها هو الخائف، كما قال تعالى: ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ في سورة العنكبوت ٣٥ وبينهما في اللّفظ فرق، قال هاهنا: (آية)، وقال هناك: ﴿آيَةً بَيِّنَةً﴾ العنكبوت: ٣٥، وقال هناك: ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ وقال هاهنا ﴿لِلَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ فهل في المعنى فرق؟

نقول: هناك مذكور بأبلغ وجه، يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿آيَةً بَيِّنَةً﴾ حيث وصفها بالظّهور، وكذلك (منها) و(فيها) فإنّ «من» للتّبعيض، فكأنّه تعالى قال: من نفسها لكم آية باقية، وكذلك قال: ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ فإنّ العاقل أعمّ من الخائف، فكانت الآية هناك أظهر، وسببه ما ذكرنا أنّ القصد هناك تخويف القوم، وهاهنا تسلية القلب، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ الذّاريات: ٣٥، ٣٦، وقال هناك: ﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ﴾ العنكبوت: ٣٣، من غير بيان وافٍ بنجاة المسلمين والمؤمنين بأسرهم (٢٨: ٢١٩)

القُرطُبيّ: أي عبرة وعلامة لأهل ذلك الزّمان ومَن بعدهم، نظيره: ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ العنكبوت: ٣٥، ثمّ قيل: الآية المتروكة نفس القرية الخربة، وقيل: الحجارة المنضودة الّتي رُجموا بها هي الآية. (١٧: ٤٩)

الشِّربينيّ: أي علامة عبرةً على هلاكهم، كالحجارة أو الماء المُنتن، فإنّا قلبنا قُراهم كلّها وصعدت في الجوّ كالغمام إلى عنان السّماء، ولم يشعر أحد من أهلها بشيء من ذلك، ثمّ قلبت واتّبعت بالحجارة، ثمّ خسف بها وغمرت بالماء الّذي لا يشبهه شيء من مياه الأرض، كما أنّ جنايتهم لم تكن تشبه جناية أحد ممّن تقدّمهم من أهل الأرض. (٤: ١٠٣)

البُرُوسَويّ: علامة دالّة على ما أصابهم من العذاب هي تلك الحجارة، أو ماء أسود مُنتن خرج من أرضهم. (٩: ١٦٥)

نحوه الآلوسيّ. (٢٧: ١٤)

الآية

فَأَرَيهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى. النّازعات: ٢٠

ابن عبّاس: قلب العصا حيّة. (الآلوسيّ ٣٠: ٢٩)

العصا. (القُرطُبيّ ١٩: ٢٠٢)

مثله عطاء. (الفخر الرّازيّ ٣١: ٤١)

مُجاهِد: عصاه ويده.

مثله الحسن، وقَتادَة. (الطّبَريّ ٣٠: ٤٠)

الحسن: اليد البيضاء. (الطّوسيّ ١٠: ٢٥٩)

مثله الكلبيّ، ومُقاتِل. (الشِّربينيّ ٤: ٤٧٩)

ابن زَيْد: العصا والحيّة. (الطّبَريّ ٣٠: ٤٠)

الطّبَريّ: فأرى موسى فرعون الآية الكبرى، يعني الدّلالة الكبرى على أنّه ﷺ رسول أرسله إليه، فكانت تلك الآية يدُ موسى، إذ أخرجها بيضاء للنّاظرين، وعصاه إذ تحوّلت ثعبانًا مبينًا. (٣٠: ٣٩)

الزّجّاج: يعني أنّه اليد الّتي أخرجها تتلألأ من غير سوء. (٥: ٢٨٠)

المَيْبُديّ: وهي العصا، وقيل: اليد البيضاء، وقيل: جميع الآيات الّتي بعث بها.

ويحتمل أنّ فاعل (فَأَرٰيهُ) هو الله، لانقطاع الكلام الأوّل. (١٠: ٣٧٠)

الزّمَخْشَريّ: قلب العصا حيّة، لأنّها كانت المقدّمة والأصلُ، والأخرى كالتّبع لها، لأنّه كان يتّقيها بيده، فقيل له: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾ النّمل: ١٢، أو أرادهما جميعًا إلّا أنّه جعلهما واحدة، لأنّ الثّانية كأنّها من جملة الأولى، لكونها تابعة لها. (٤: ٢١٤)

نحوه البَيْضاويّ. (٢: ٥٣٧)

الفخر الرّازيّ: اختلفوا في ﴿الْآيَةَ الْكُبْرٰى﴾ على ثلاثة أقوال.

الأوّل: قال مُقاتل، والكَلْبيّ: هي اليد، لقوله: ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلٰى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرٰى * لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرٰى﴾ طه: ٢٢، ٢٣

القول الثّاني: قال عَطاء: هي العصا، لأنّه ليس في اليد إلّا انقلاب لونه إلى لون آخر، وهذا المعنى كان حاصلًا في العصا، لأنّها لمّا انقلبت حيّة فلابدّ وأن يكون قد تغيّر اللّون الأوّل، فإذًا كلّ ما في اليد فهو حاصل في العصا.

ثمّ حصل في العصا أمور أخرى أزيد من ذلك، منها حصول الحياة في الجرم الجماديّ، ومنها تزايد أجزائه وأجسامه، ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوّة الشّديدة، ومنها أنّها كانت ابتلعت أشياء كثيرة وكأنّها فنيت، ومنها زوال الحياة والقدرة عنها، وفناء تلك الأجزاء الّتي حصل عظمها، وزوال ذلك اللّون والشّكل اللّذين بهما صارت العصا حيّة.

وكلّ واحد من هذه الوجوه كان معجزًا مستقلًّا في نفسه، فعلمنا أنّ ﴿الْآيَةَ الْكُبْرٰى﴾ هي العصا.

والقول الثّالث في هذه المسألة: قول مُجاهد، وهو أنّ المراد من ﴿الْآيَةَ الْكُبْرٰى﴾ مجموع اليد والعصا، وذلك لأنّ سائر الآيات دلّت على أنّ أوّل ما أظهر موسى ﷺ لفرعون هو العصا، ثمّ أتبعه باليد، فوجب أن يكون المراد من ﴿الْآيَةَ الْكُبْرٰى﴾ مجموعهما. (٣١: ٤٦)

نحوه الشِّربينيّ. (٤: ٤٧٩)

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال الله تعالى: ﴿فَأَرٰيهُ الْآيَةَ الْكُبْرٰى﴾ مع أنّ موسى عليه الصّلاة والسّلام أراه الآيات كلّها، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبٰى﴾ طه: ٥٦، وكلّ آية كبرى؟

قلنا: الإخبار في هذه الآية عن أوّل ملاقاته إيّاه، وإنّما أراه في أوّل ملاقاته العصا واليد، فأطلق عليهما ﴿الْآيَةَ الْكُبْرٰى﴾ لاتّحاد معناهما. وقيل: أراد بـ﴿الْآيَةَ الْكُبْرٰى﴾ العصا، لأنّها كانت المقدّمة والأصلُ، والأخرى كالتّبع لها، لأنّه كان يتّقيها بيده، فقيل له: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ...﴾ النّمل: ١٢

(مسائل الرّازيّ: ٣٦٥)

القُرطُبيّ: أي العلامة العُظمى وهي المعجزة. وقيل: العصا وقيل: اليد البيضاء تبرق كالشّمس. وقيل: فَلْق البحر وقيل: الآية: إشارة إلى جميع آياته ومعجزاته. (١٩: ٢٠٢)

أبوحَيّان: وهي العصا واليد جعلها واحدة، لأنّ اليد كأنّها من جملة العصا لكونها تابعة لها، أو العصا وحدها، لأنّها كانت المقدّمة والأصلَ، واليد تبع لها، لأنّه كان يتّقيها بيده. (٨: ٤٢١)

الآلوسيّ: المراد بـ﴿الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ﴾ على ماروي عن ابن عبّاس قلب العصا حيّة، فإنّها كانت المقدّمة والأصلَ، والأُخرى كالتّبع لها. وعلى ماروي عن مُجاهد ذلك واليد البيضاء، فإنّهما باعتبار الدّلالة كالآية الواحدة.

وقد عبّر عنهما بصيغة الجمع في قوله تعالى: ﴿اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي ...﴾ طه: ٤٢، باعتبار ما في تضاعيفهما من بدائع الأُمور الّتي كلّ منها آية بيّنة لقوم يعقلون. ويُجوّز أن يراد بها مجموع معجزاته ﷺ، والوحدة باعتبار ما ذكر، والفاء لتعقيب أوّلها أو مجموعها باعتبار أوّلها، وكونها «كُبرى» باعتبار معجزات من قبله من الرّسل ﷺ أو هو للزّيادة المطلقة، ولايخلو بُعده.

ويزيده بُعدًا ترتيب حشر السّحرة بَعدُ، فإنّه لم يكن إلّا على إراءة تينك الآيتين وإظهاره عن العمل بمقتضاهما. وأمّا ما عداهما من (التّسع) فإنّما ظهر على يده ﷺ بعد ما غلب السّحرة على مُهَل، في نحو من عشرين سنة. (٣٠: ٢٩)

الطَّباطَبائيّ: والمراد بـ﴿الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ﴾ على مايظهر من تفصيل القصّة: آية العصا، وقيل: المراد بها مجموع معجزاته الّتي أراها فرعون وملأه، وهو بعيد. (٢٠: ١٨٨)

بنت الشّاطئ: الآية: العلامة، ويكثر استعمالها دينيًّا في الدّلالة على وجود الله وعظمته ووحدانيّته وقدرته، وهي في «النّازعات» العلامة الدّالّة على أنّ موسى مبعوث برسالة من الله جلّ جلاله، أو بعبارة المفسّرين: المعجزة الدّالّة على صدقه. ووُصفت (الآية) بالكُبرى) تعظيمًا وتقريرًا لقوّة دلالتها وبلوغها في تأييد رسالة موسى أقصى درجة. وإذا كانت هناك ضرورة لتحديد هذه الآية الكُبرى، فلنا أن نستأنس بحديث موسى في سورة «طه»، إذ ناداه ربّه بالوادي المقدّس طوًى، وقال: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ ۞ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا﴾ طه: ١٧، ١٨ [إلى قوله:] ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى ۞ اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ طه: ٢٣، ٢٤.

وقد حاول مفسّرون تأويل درجة كلّ آية، وقيل فيما قيل: إنّ اليد أعظم في الإعجاز من العصا، لأنّه عقّب على ذكر اليد بقوله: ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى ...﴾ طه: ٢٣، وقيل: بل العصا أعظم، لأنّه ليس في اليد إلّا تغيير اللّون، وأمّا العصا ففيها تغيير اللّون، وخلق الحياة والقدرة في الجماد.

وإذجاءت ﴿الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ﴾ في النّازعات مطلقة بغير تحديد، فقد تردّدوا ما بين العصا واليد، ثمّ رأى بعضهم حسم الموقف باعتبارهما آية واحدة، فقال أبوحيّان: ﴿الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ﴾ هي العصا واليد معًا، جعلهما آية واحدة، لأنّ اليد كأنّها من جملة العصا، لكونها تابعة لها.

وقبله قال الزّمخشريّ: ﴿الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ﴾ قلب العصا حيّة، لأنّها كانت المقدّمة والأصلَ، والأُخرى يعني

اليد كالتّبع لها، لأنّ موسى كان يخفيها بيده، أو أرادهما تعالى جميعًا، وجعلهما واحدة، لأنّ الثّانية أي اليد كأنّها من جملة الأولى، لكونها تابعة لها.

ونؤثر ألّا نحدّد الآية هنا، مادام القرآن نفسه لم يرد تعيينها في هذا الموضع، مكتفيًا بوصفها بـ«الكُبْرى»، وهي صيغة تشهد ببلوغ دلالة الآية على صدق موسى، وعلى قدرة ربّه، ربّ فرعون والنّاس جميعًا. (١: ١٢٩)

آيَتَيْن

وَجَعَلْنَا الَّيْلَ وَالنَّهَارَ اٰيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا اٰيَةَ الَّيْلِ وَجَعَلْنَا اٰيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً... الإسراء ١٢

الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال الله تعالى هنا: ﴿وَجَعَلْنَا الَّيْلَ وَالنَّهَارَ اٰيَتَيْنِ﴾ وقال في قصّة مريم وعيسى عليهما السلام ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا اٰيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء ٩١، ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَاُمَّهُ اٰيَةً﴾ المؤمنون ٥٠، مع أنّ عيسى عليه السلام كان وحده آيات شتّى حيث كلّم النّاس في المهد، وكان يحيي الموتى، ويُبرئ الأكمه والأبرص، ويخلق الطّير، وغير ذلك، وأُمّه وحدها كانت آية، حيث حملت من غير فحل؟

قلنا: إنّما أراد به الآية الّتي كانت مشتركة بينهما ولم تتمّ إلّا بهما، وهي ولادة ولد من غير فحل، بخلاف اللّيل والنّهار والشّمس والقمر.

الثّاني: أنّ فيه «آية» محذوفة إيجازًا واختصارًا، تقديره: وجعلناها آية وابنها آية، وجعلنا ابن مريم آية وأُمّه آية. (مسائل الرّازيّ: ١٨٤)

وفيه مباحث أُخرى لاحظ «ل ي ل» و«ن ه ر».

آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ

١ ـ وَلَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ اٰيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا اِلَّا الْفَاسِقُونَ. البقرة ٩٩

ابن عبّاس: فأنت تتلوه عليهم وتخبرهم به غدوة وعشيّة، وبين ذلك وأنت عندهم أُمّيّ لم تقرأ كتابًا، وأنت تخبرهم بما في أيديهم على وجهه، يقول الله: في ذلك لهم عبرة وبيان، وعليهم حجّة لو كانوا يعلمون. (الطّبريّ ١: ٤٤٠)

أبو بكر الأصمّ: هي علم التّوراة والإنجيل، والإخبار عمّا غمض ممّا في كتب السّالفة. (الطّبرسيّ ١: ١٦٨)

الطّبريّ: أي أنزلنا إليك يا محمّد علامات واضحات دالّات على نبوّتك، وتلك الآيات هي ما حواه كتاب الله الّذي أنزله إلى محمّد صلّى الله عليه وآله من خفايا علوم اليهود، ومكنون سرائر أخبارهم وأخبار أوائلهم من بني إسرائيل، والنّبأ عمّا تضمّنته كتبهم الّتي لم يكن يعلمها إلّا أحبارهم وعلماؤهم، وما حرّفه أوائلهم وأواخرهم وبدّلوه من أحكامهم، الّتي كانت في التّوراة، فأطلع الله في كتابه الّذي أنزله على نبيّه محمّد صلّى الله عليه وآله فكان في ذلك من أمره الآيات البيّنات لمن أنصف نفسه ولم يدعه إلى إهلاكها الحسد والبغي، إذ كان في فطرة كلّ ذي فطرة صحيحة تصديق من أتى بمثل الّذي أتى به محمّد صلّى الله عليه وآله من الآيات البيّنات الّتي وصفت من غير تعلّم تعلّمه من بشر، ولا أخذ شيء منه عن آدميّ. (١: ٤٤٠)

البلخيّ: يعني سائر المعجزات الّتي أُعطيها النّبيّ صلّى الله عليه وآله. (الطّبرسيّ ١: ١٦٨)

أبو مسلم الأصفهانيّ: هي القرآن وما فيه من الدّلالات
(الطَّبْرِسيّ ١: ١٦٨)

الفخر الرّازيّ: الأظهر أنّ المراد من الآيات البيّنات: آيات القرآن الّذي لا يأتي بمثله الجنّ والإنس، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا.

وقال بعضهم: لا يمتنع أن يكون المراد من الآيات البيّنات: القرآن مع سائر الدّلائل ـ نحو امتناعهم من المباهلة ومن تمنّي الموت ـ وسائر المعجزات، نحو إشباع الخلق الكثير من الطّعام القليل، ونبوع الماء من بين أصابعه، وانشقاق القمر.

قال القاضي: الأولى تخصيص ذلك بالقرآن، لأنّ الآيات إذا قرنت إلى التّنزيل كانت أخصّ بالقرآن، والله أعلم.

والوجه في تسمية القرآن بالآيات وجوه:

أحدها: أنّ الآية هي الدّالّة، وإذا كانت أبعاض القرآن دالّة بفصاحتها على صدق المدّعي كانت آيات.

وثانيها: أنّ منها ما يدلّ على الإخبار عن الغيوب، فهي دالّة على تلك الغيوب.

وثالثها: أنّها دالّة على دلائل التّوحيد والنّبوّة والشّرائع، فهي آيات من هذه الجهة.

فإن قيل: الدّليل لا يكون إلّا بيّنًا فما معنى وصف الآيات بكونها بيّنة؟ وليس لأحد أن يقول: المراد كون بعضها أبين من بعض، لأنّ هذا إنّما يصحّ لو أمكن في العلوم أن يكون بعضها أقوى من بعض، وذلك محال، وذلك لأنّ العالم بالشّيء إمّا أن يحصل معه تجويز نقيض ما اعتقده أو لا يحصل، فإن حصل معه ذلك التّجويز لم يكن ذلك الاعتقاد علمًا، وإن لم يحصل استحال أن يكون شيء آخر آكد منه؟

قلنا: التّفاوت لا يقع في نفس العلم بل في طريقه، فإنّ العلوم تنقسم إلى ما يكون طريق تحصيله والدّليل الدّالّ عليه أكثر مقدّمات، فيكون الوصول إليه أصعب، وإلى ما يكون أقلّ مقدّمات، فيكون الوصول إليه أقرب، وهذا هو «الآية البيّنة». (٣: ١٩٩)

نحوه النّيسابوريّ. (١: ٣٨٣)

أبو حيّان: والآيات البيّنات، أي القرآن أو المعجزات المقرونة بالتّحدّي، أو الإخبار عمّا خفي وأخفي في الكتب السّالفة، أو الشّرائع أو الفرائض أو مجموع كلّ ما تقدّم، أقوال خمسة. والظّاهر مطلق ما يدلّ عليه (آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ) غير معيّن شيء منها. (١: ٣٢٣)

مثله الآلوسيّ. (١: ٣٣٥)

٢ ـ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرٰهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا... آل عمران: ٩٧

ابن عبّاس: مقام إبراهيم، والمشعر.
(الطّبريّ ٤: ١٠)

الحسن: مقام إبراهيم.

مثله السّدّيّ. (الطّبريّ ٤: ١١)

مجاهد: أثر قدميه في المقام آية بيّنة.
(الطّبريّ ٤: ١١)

الإمام الصّادق عليه السّلام: ... «عن ابن سنان قال: سألت أبا عبدالله عليه السّلام عن قول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ... فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ...﴾ آل عمران: ٩٦،

٩٧، ماهذه «الآيات البيّنات»؟ قال: مقام إبراهيم، حيث قام على الحَجَر فأثّرت فيه قدماه، والحَجَر الأسود، ومنزل إسماعيل ﷺ. (الفَرْوسيّ ١: ٣٦٧)

الفَرّاء: يقال: الآيات: المقام والحِجْر والحطيم، وقرأ ابن عبّاس (فِيهِ ءَايَةٌ بَيِّنَةٌ) جعل المقام هو الآية لا غير. (١: ٢٢٧)

الطَّبَريّ: اختلفت القُرّاء في قراءة ذلك، فقرأه قُرّاء الأمصار ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ﴾ على جماع آية، بمعنى فيه علامات بيّنات، وقرأ ذلك ابن عبّاس (فيه آيَةٌ بَيِّنَةٌ) يعني بها مقام إبراهيم، يراد بها علامة واحدة.

ثمّ اختلف أهل التّأويل في تأويل قوله: ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ﴾ وما تلك الآيات، فقال بعضهم: مقام إبراهيم والمشعر الحرام، ونحو ذلك.

وقال آخرون: الآيات البيّنات: مقام إبراهيم...

وأولى الأقوال في تأويل ذلك بالصّواب: قول من قال: الآيات البيّنات منهنّ مقام إبراهيم، وهو قول قَتادة ومُجاهِد الّذي رواه مَعْمَر عنهما، فيكون الكلام مرادًا فيه «منهنّ»، فترك ذكره اكتفاءً بدلالة الكلام عليها.

فإن قال قائل: فهذا المقام من الآيات البيّنات، فما سائر الآيات الّتي من أجلها قيل: ﴿ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ﴾؟ قيل: منهنّ المقام، ومنهنّ الحَجَر، ومنهنّ الحطيم، وأصحّ القراءتين في ذلك، قراءة من قرأ ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ﴾ على الجماع، لإجماع قُرّاء أمصار المسلمين على أنّ ذلك هو القراءة الصّحيحة، دون غيرها. (٤: ١٠)

الزّجّاج: المعنى، فيه آيات بيّنات تلك الآيات مقام إبراهيم، ومن الآيات أيضًا: أمن مَن دخله لأنّ معنى ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗا﴾ آل عمران: ٩٧، يدلّ على أنّ الأمن فيه. (١: ٤٤٦)

الطُّوسيّ: الآيات الّتي بمكّة أشياء: منها ما قال مُجاهِد في مقام إبراهيم، وهو أثر قدميه داخلة في حَجَر صَلْد بقدرة الله تعالى، ليكون ذلك علامة يُهتدى بها، ودلالة يرجع إليها، مع غير ذلك من الآيات الّتي فيه: من أمن الخائف، وإمحاق الجمار على كثرة الرّامي، وامتناع الطّير من العلوّ عليه، واستشفاء المريض من ماء به، ومن تعجيل العقوبة لمن انتهك فيه حرمة على عادة كانت جارية، ومن إهلاك أصحاب الفيل لمّا قصدوا لتخريبه.

وروي عن ابن عبّاس: أنّه قرأ (آيَةٌ بَيِّنَةٌ مَقامُ إبْراهيمَ)، فجعل مقام إبراهيم هو الآية، والأوّل عليه القُرّاء والمفسّرون. (٢: ٥٢٦)

ابن عَطيّة: قرأ جمهور النّاس: ﴿ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ﴾ بالجمع، وقرأ أُبَيّ بن كعب وعمر وابن عبّاس: (آية بيّنة) على الإفراد. قال الطَّبَريّ: يريد علامة واحدة المقام وحده، وحكي ذلك عن مُجاهِد.

ويحسن أن يراد بالآية اسم الجنس فيقرب من معنى القراءة الأُولى.

واختلف عبارة المفسّرين عن «الآيات البيّنات» فقال ابن عبّاس: من الآيات المقام، يريد الحجر المعروف والمشعر وغير ذلك، وهذا يدلّ على أنّ قراءته «آية» بالإفراد إنّما يراد بها اسم الجنس.

وقال الحسن بن أبي الحسن: «الآيات البيّنات» مقام إبراهيم، وإنّ من دخله كان آمنًا. وقال مُجاهِد: المقام الآية، وقوله: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗا﴾ كلام آخر، إلى أن

قال:]

والمترجّح عندي أنّ المقام وأمن الدّاخل جُعلا مثالًا مما في حرم الله من الآيات، وخُصّا بالذّكر لعظمهما، وأنّهما تقوم بهما الحجّة على الكفّار، إذهم مُدركون لهاتين الآيتين بحواسّهم.

ومن آيات الحرم والبيت الّتي تقوم بها الحجّة على الكفّار أمر الفيل، ورمي طير الله عنه بحجارة السّجّيل، وذلك أمر لم تختلف كافّة العرب في نقله وصحّته إلى أن أنزله الله في كتابه.

ومن آياته كفّ الجبابرة عنه على وجه الدّهر.

ومن آياته الحجر الأسود، وما روي فيه أنّه من الجنّة، وما أُشربت قلوب العالم من تعظيمه قبل الإسلام.

ومن آياته حَجَرُ المقام، وذلك أنّه قام عليه إبراهيم ﷺ وقت رفعه القواعد من البيت، لمّا طال له البناء، فكلّما علا الجدار، ارتفع الحَجَرُ به في الهواء، فما زال يبني وهو قائم عليه، وإسماعيل يناوله الحجارة والطّين، حتّى أكمل الجدار. ثمّ إنّ الله تعالى، لمّا أراد إبقاء ذلك آية للعالمين ليّن الحجر، فغرقت فيه قدما إبراهيم ﷺ كأنّها في طين. فذلك الأثر العظيم باقٍ في الحجر إلى اليوم، وقد نقلت كافّة العرب ذلك في الجاهليّة على مرور الأعصار.

[ثمّ استشهد بشعر]

فما حُفظ أنّ أحدًا من النّاس نازع في هذا القول.

ومن آياته البيّنات «زمزم» في نبعها لهاجر بهمز جبريل ﷺ الأرض بعقبه، وفي حفر عبد المطّلب لها آخرًا بعد دثورها بتلك الرّؤيا المشهورة، وبما نبع من الماء تحت خفّ ناقته في سفره، إلى منافرة قريش ومخاصمتها في أمر زمزم، ذكر ذلك ابن إسحاق مستوعبًا.

ومن آيات البيت نفع ماء زمزم لما شرب له، وأنّه يعظم ماؤها في الموسم، ويكثر كثرة خارقة للعادة في الآبار.

ومن آياته الأمنة الثّابتة فيه على قديم الدّهر، وأنّ العرب كانت تغير بعضها على بعض، ويتخطّف النّاس بالقتل، وأخذ الأموال وأنواع الظّلم إلّا في الحرم، وتركّب على هذا أمن الحيوان فيه، وسلامة الشّجر، وذلك كلّه للبركة الّتي خصّه الله بها، والدّعوة من الخليل ﷺ في قوله ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ البقرة: ١٢٦، وإدعان نفوس العرب، وغيرهم قاطبةً لتوقير هذه البقعة دون تلوٍ ولا زاجر، آية عظمى تقوم بها الحجّة، وهي الّتي فسّرت بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾

ومن آياته كونه بوادٍ غير ذي زرع، والأرزاق من كلّ قطر تجيء إليه من قُرب ومن بُعد.

ومن آياته ما ذكر ابن القاسم العتقيّ رحمه الله، قال في «النّوادر» وغيرها: سمعت أنّ الحرم يعرف بأن لا يجيء سيل من الحلّ فيدخل الحرم. [إلى أن قال:]

ومن آياته فيما ذكر مكّيّ وغيره أنّ الطّير لا تعلوه، وإن علاه طائر فإنّما ذلك لمرض به فهو يستشفي بالبيت، وهذا كلّه عندي ضعيف، والطّير تعاين تعلوه، وقد علته العقاب الّتي أخذت الحيّة المشرفة على جداره، وتلك كانت من آياته.

ومن آياته فيما ذكر النّاس قديمًا وحديثًا أنّه إذا عمّه المطر من جوانبه الأربعة في العام الواحد، أخصبت آفاق الأرض، وإن لم يصب جانبًا منه لم يخصب ذلك الأفق

الّذي يليه ذلك العام. (١: ٤٧٥)

الطَّبْرِسيّ: أي دلالات واضحات، والهاء في (فيه) عائد إلى البيت.

وروي عن ابن عبّاس أنّه قرأ (فيه آيةٌ بيّنةٌ مَقامُ إبْراهيمَ) فجعل مقام إبراهيم وحده هو الآية، وقال: أثر قدميه في المقام آية بيّنة. والأوّل عليه القرّاء والمفسّرون، أرادوا مقام إبراهيم، والحجر الأسود، والحطيم، وزمزم، والمشاعر كلّها، وأركان البيت وازدحام النّاس عليها وتعظيمهم لها. [إلى أن قال:]

قال المفسّرون: ومن تلك الآيات مقام إبراهيم عليه السلام، وأمن الدّاخل فيه، وأمن الوحوش من السّباع الضّارية، وأنّه ما علا عبد على الكعبة إلّا عُتق، وإذا كان الغيث من ناحية الرّكن اليمانيّ كان الخِصب باليمن، وإذا كان من ناحية الرّكن الشّاميّ كان الخِصب بالشّام، وإذا عمّ البيت كان في جميع البلدان، وسائر ما ذكرناه قبل من الآيات. (١: ٤٧٨)

نحوه القُرطُبيّ. (٤: ١٣٩)

ابن الجَوزيّ: الجمهور يقرءون (آيات)، وروى عطاء عن ابن عبّاس أنّه قرأ (فيه آيةٌ بيّنةٌ مَقامُ إبْراهيمَ) وبها قرأ مجاهد، والآية مقام إبراهيم.

فأمّا من قرأ (آيات) فقال عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: الآيات: مقام إبراهيم، وأمن من دخله، فعلى هذا يكون الجمع معبّرًا عن التّثنية، وذلك جائز في اللّغة، كقوله تعالى: ﴿وَكُنّا لِحُكْمِهِمْ شاهِدينَ﴾ الأنبياء: ٧٨

وقال أبو رجاء: كان الحسن يعدّهنّ وأنا أنظر إلى أصابعه: ﴿مَقامُ إبْراهيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِنًا وَلِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ...﴾ آل عمران: ٩٧. (١: ٤٢٦)

أبو حَيّان: أي علامات واضحات؛ منها مقام إبراهيم، والحجر الّذي قام عليه، والحجر الأسود، وهو من حجارة الكعبة، وهو يمين الله في الأرض يشهد لمن مسّه، والحطيم، وزمزم، وأمن الخائف، وهيبته وتعظيمه في قلوب النّاس، وأمر الفيل، ورمي طير الله عنه بحجارة السّجّيل، وكفّ الجبابرة عنه على وجه الدّهر، وإذعان نفوس العرب لتوقير هذه البقعة دون ناهٍ ولا زاجر، وجباية الأرزاق إليه، وهو بواد غير ذي زرع، وحمايته من السّيول، ودلالة عموم المطر إيّاه من جميع جوانبه على خِصب آفاق الأرض، فإن كان المطر من جانب أخصب الأفق الّذي يليه.

وذكر مكّيّ وغيره: أنّ من آياته كون الطّير لا يعلو عليه.

قال ابن عطيّة: وهذا ضعيف، والطّير يعاين يعلوه، وقد علته العقاب الّتي أخذت الحيّة المشرفة على جداره، وتلك كانت من آياته. انتهى.

وأيّ عبد علا عليه عُتق، وتعجيل العقوبة لمن عتا فيه، وإجابة دعاء من دعا تحت الميزاب، ومضاعفة أجر المصلّي، وغير ذلك من الآيات.

وقوله: ﴿فِيهِ آياتٌ بَيِّناتٌ﴾ الضّمير في (فيه) عائد على البيت، فينبغي أن لا يذكر من الآيات إلّا ما كان في البيت، لكنّهم توسّعوا في الظّرفيّة، إذ لا يمكن حملها على الحقيقة، لأنّه كان يلزم أنّ الآيات تكون داخل الجدران، ووجه التّوسّع أنّ البيت وضع بحرمه وجميع فضائله، فهي فيه على سبيل المجاز، ولذلك عدّ المفسّرون آيات في

الحرم وأشياء ممّا التزمت في شريعتنا من تحريم قطع شجره، ومنع الاصطياد فيه.

والّذي تعرّضت له الآية هو مقام إبراهيم، لأنّه آية باقية على مرّ الأعصار، وذلك أنّه لمّاقام إبراهيم على حجر المقام وقت رفعه القواعد من البيت طال له البناء، فكلّما علا الجدار ارتفع الحجر به في الهواء. فما زال يبني وهو قائم عليه وإسماعيل يناوله الحجارة والطّين حتّى كمل الجدار، ثمّ أراد الله إبقاء ذلك آيةً للعالمين ليّن الحجر فغرقت فيه قدما إبراهيم كأنّها في طين، فذلك الأثر باق إلى اليوم، وقد نقلت كافّة العرب ذلك في الجاهليّة على مرور الأعصار. [ثمّ استشهد بشعر]

(٣: ٧)

نحوه الآلوسيّ. (٤: ٥)

الطّباطبائيّ: الآيات، وإن وُصفت بالبيّنات وأفاد ذلك تخصّصًا في الموصوف، إلّا أنّها مع ذلك لاتخرج عن الإبهام، والمقام مقام بيان مزايا البيت ومفاخره الّتي بها يتقدّم على غيره في الشّرف، ولايناسب ذلك إلّا الإتيان ببيان واضح، والوصف بما لاغبار عليه بالإبهام والإجمال. وهذا من الشّواهد على كون قوله: ﴿مَقَامُ إِبْرٰهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ اٰمِنًا وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ﴾ آل عمران: ٩٧، بيانًا لقوله: ﴿اٰيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾

فالآيات هي: مقام إبراهيم، وتقرير الأمن فيه، وإيجاب حجّه على النّاس المستطيعين.

لكن لاكما يتراءى من بعض التّفاسير، من كون الجمل الثّلاث بدلًا أوعطف بيان، من قوله: ﴿اٰيَاتٌ﴾ لوضوح أنّ ذلك يحتاج إلى رجوع الكلام بحسب التّقدير، إلى مثل قولنا: هي مقام إبراهيم، والأمن لمن دخله، وحجّه لمن استطاع إليه سبيلًا.

وفي ذلك إرجاع قوله: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ﴾ سواء كان إنشاء أوإخبارًا إلى المفرد بتقدير «أن»، وإرجاع قوله: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ﴾ وهي جملة إنشائيّة إلى الخبريّة، ثمّ عطفه على الجملة السّابقة وتأويلها إلى المفرد بذلك، أوبتقدير «أن» فيها أيضًا، وكلّ ذلك ممّا لايساعد عليه الكلام ألبتّة.

وإنّما سيقت هذه الجمل الثّلاث، أعني قوله: ﴿مَقَامُ إِبْرٰهِيمَ﴾ إلخ، كلّ لغرض خاصّ من إخبار أوإنشاء حكم ثمّ تبيّن بها الآيات، فتعطي فائدة البيان كما يقال: فلان رجل شريف هو ابن فلان، ويقري الضّيف، ويجب علينا أن نحترمه. (٣: ٣٥٢)

حسنين مخلوف: ﴿فِيهِ اٰيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾ على حرمته ومزيد فضله، منها: أنّ الآمر ببنائه الرّبّ الجليل، وبانيه إبراهيم الخليل، وهو مهبط الخيرات ومصعد الطّاعات.

ومنها: الحجر الأسود والحطيم، وزمزم، والمشاعر كلّها، ومقام إبراهيم وهو الحجر الّذي قام عليه أثناء البناء.

ومنها: إهلاك من قصده من الجبابرة بسوء، كأصحاب الفيل وغيرهم، وعدم تعرّض ضواري السّباع للصّيود فيه.

ومنها: أمن من دخله. (١١٨)

٣- وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوسٰى تِسْعَ اٰيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَسْئَلْ بَنِي

إسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُم... الإسراء: ١٠١

النّبيّ ﷺ: عن صفوان بن عسّال أنّ يهوديًّا قال لصاحبه: تعالَ حتّى نسأل هذا النّبيّ، فأتى رسول الله ﷺ فسأله عن هذه الآية، فقال: «هو أن لاتشركوا بالله شيئًا، ولاتسرقوا، ولا تزنوا، ولاتقتلوا النّفس الّتي حرّم الله إلّا بالحقّ، ولاتمشوا ببريء إلى سلطان ليقتله، ولاتسحروا، ولا تأكلوا الرّبا، ولاتقذفوا المحصنة، ولاتولّوا الفرار يوم الزّحف، وعليكم خاصّة يا يهود أن لاتعتدوا في السّبت» فقبّل يده وقال: أشهد أنّك نبيّ. (الطّبْرِسيّ ٣: ٤٤٤)

ابن عبّاس: التّسع الآيات البيّنات: يده، وعصاه، ولسانه، والبحر، والطّوفان، والجراد، والقمّل والضّفادع، والدّم، آيات مفصّلات.

مثله الضّحّاك (الطّبَريّ ١٥: ١٧١)

يد موسى، وعصاه، والطّوفان، والجراد، والقمّل والضّفادع، والدّم، والسّنين، ونقص من الثّمرات.

(الطّبَريّ ١٥: ١٧٢)

مثله الشّعبيّ، وعكرمة (الطّبَريّ ١٥: ١٧١)، ومجاهد، وقتادة (الآلوسيّ ١٥: ١٨٢).

الحسن: في قوله: ﴿تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾، ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ الأعراف: ١٣٠، هذه آية واحدة، والطّوفان، والجراد، والقمّل، والضّفادع، والدّم، ويد موسى، وعصاه إذا ألقاها فإذا هي ثعبان مبين، وإذ ألقاها فإذا هي تلقف ما يأفكون. (الطّبَريّ ١٥: ١٧٢)

الإمام الباقر عليه السّلام: الطّوفان، والجراد، والقمّل، والضّفادع، والدّم، والحجر، والبحر، والعصا، ويده.

مثله الإمام الصّادق عليه السّلام. (العَرُوسيّ ٣: ٢٢٩)

مثله الجُبّائيّ (الطّبْرِسيّ ٣: ٤٤٤)

ابن كعب القُرَظيّ: سألني عمر بن عبد العزيز عن قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ فقلت له: هي الطّوفان، والجراد، والقمّل، والضّفادع، والدّم، والبحر، وعصاه، والطّمسة، والحجر. فقال: وما الطّمسة؟ فقلت: دعا موسى وأمّن هارون، فقال: ﴿قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا﴾ يونس: ٨٩. (الطّبَريّ ١٥: ١٧١)

الإمام الكاظم عليه السّلام: سألني نفر من اليهود عن الآيات التّسع الّتي أوتيها موسى بن عمران عليه السّلام؟ فقلت: العصا، وإخراجه يده من جيبه بيضاء، والجراد، والقمّل، والضّفادع، والدّم، ورفع الطّور، والمنّ والسّلوى آية واحدة، وفلق البحر. قالوا: صدقت.

(العَرُوسيّ ٣: ٢٢٩)

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّه تعالى ذكر في القرآن أشياء كثيرة من معجزات موسى عليه الصّلاة والسّلام.

أحدها: أنّ الله تعالى أزال العقدة من لسانه، قيل في التّفسير: ذهبت العجمة وصار فصيحًا.

وثانيها: انقلاب العصا حيّة.

وثالثها: تلقّف الحيّة حبالهم وعصيّهم مع كثرتها.

ورابعها: اليد البيضاء، وخمسة أخر وهي الطّوفان، والجراد، والقمّل، والضّفادع، والدّم.

والعاشر: شقّ البحر، وهو قوله: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ...﴾ البقرة: ٥٠.

والحادي عشر: الحجر، وهو قوله: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ

بِعَصَاكَ الْحَجَرَ...﴾ البقرة: ٦٠.

الثّاني عشر: إظلال الجبل، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ﴾ الأعراف: ١٧١

والثّالث عشر: إنزال المنّ والسّلوى عليه وعلى قومه.

والرّابع عشر والخامس عشر: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ الأعراف: ١٣٠.

والسّادس عشر: الطّمس على أموالهم من النّخل والدّقيق والأطعمة والدّراهم والدّنانير. روي أنّ عُمَر بن عبدالعزيز سأل محمّد بن كعب عن قوله: ﴿تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ فذكر محمّد بن كعب في مسألة «التّسع» حلّ عُقدة اللّسان والطّمس، فقال عُمَر بن عبدالعزيز: هكذا يجب أن يكون الفقيه، ثمّ قال: يا غلام أخرج ذلك الجراب فأخرجه فنفضه، فإذا فيه بيض مكسور نصفين، وجوز مكسور، وفول[1] وحِمّص[2] وعدس، كلّها حجارة.

إذا عرفت هذا، فنقول: إنّه تعالى ذكر في القرآن هذه المعجزات السّتّة عشر لموسى عليه الصّلاة والسّلام وقال في هذه الآية: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ وتخصيص «التّسعة» بالذّكر لايقدح فيه ثبوت الزّائد عليه، لأنّا بيّنّا في أصول الفقه أنّ تخصيص العدد بالذّكر لايدلّ على نفي الزّائد، بل نقول: إنّما يتمسّك في هذه المسألة بهذه الآية.

ثمّ نقول: أمّا هذه التّسعة فقد اتّفقوا على سبعة منها، وهي: العصا، واليد، والطّوفان، والجراد، والقمّل، والضّفادع، والدّم، وبقي الاثنان، ولكلّ واحد من المفسّرين قول آخر فيهما، ولمّا لم تكن تلك الأقوال مستندة إلى حُجّة ظنّيّة فضلًا عن حجّة يقينيّة، لاجرم تركت تلك الرّوايات.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ أقوال، أجودها ماروى صفوان بن عسّال أنّه قال: إنّ يهوديًّا قال لصاحبه: إذهب بنا إلى هذا النّبيّ نسأله عن تسع آيات إلخ [قد تقدّم في قول رسول الله ﷺ]

(٢١: ٦٤)

نحوه القُرطُبيّ (١٠: ٣٣٦)، والنّيسابوريّ (١٥: ٨٩)، والمَراغيّ (١٥: ١٠٣).

الآلوسيّ: [فيه مباحث مستوفى فلاحظ]

(١٥: ١٨٢)

الطّباطَبائيّ: الّذي أُوتي موسى عليه السلام من الآيات على ما يقصّه القرآن أكثر من تسع، غير أنّ الآيات الّتي أتى بها لدعوة فرعون فيما يذكره القرآن تسع، وهي: العصا، واليد، والطّوفان، والجراد، والقمّل والضّفادع، والدّم، والسّنون، ونقص من الثّمرات، فالظّاهر أنّها هي المرادة بالآيات التّسع المذكورة في الآية، وخاصّة مع ما فيها من محكيّ قول موسى لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ...﴾ الإسراء: ١٠٢.

وأمّا غير هذه الآيات كالبحر والحَجَر، وإحياء المقتول بالبقرة، وإحياء من أخذته الصّاعقة من قومه،

---

(١) باقلّا.

(٢) حبّ معروف.

ونَتْق الجبل فوقهم، وغير ذلك، فهي خارجة عن هذه التّسع المذكورة في الآية.

ولا ينافي ذلك كون الآيات إنّما ظهرت تدريجًا، فإنّ هذه المحاورة مستخرجة عن مجموع ما تخاصم به موسى وفرعون، طول دعوته.

فلا عبرة بما ذكره بعض المفسّرين، خلافًا لما عددناه، لعدم شاهد عليه.

وفي التّوراة أنّ «التّسع» هي العصا، والدّم والضّفادع، والقُمَّل، وموت البهائم، وبَرَدٌ كبار أنزل مع نار مضطرمة، أهلكت ما مرّت به من نبات وحيوان، والجراد، والظّلمة، وموت عمّ كبار الآدميّين وجميع الحيوانات.

ولعلّ مخالفة التّوراة لظاهر القرآن في «الآيات التّسع» هي الموجبة لترك تفصيل الآيات التّسع في الآية، ليستقيم الأمر بالسّؤال من اليهود، لأنّهم مع صريح المخالفة لم يكونوا ليصدّقوا القرآن، بل كانوا يبادرون إلى التّكذيب قبل التّصديق. (١٣: ٢١٨)

مكارم الشّيرازيّ: حوت المعجزات التّسع الّتي وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة لموسى عليه السّلام، منها:

١ ـ تبديل العصا حيّة عظيمة، بلعت معدّاتهم ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ طه: ٢٠.

٢ ـ بياض يد موسى أو تلألؤها كتلألؤ النّور ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَىٰ﴾ طه: ٢٢.

٣ ـ إرسال الطّوفان العظيم ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ...﴾ الأعراف: ١٣٣.

٤ ـ تسليط الجراد على الزّرع والشّجر، واستئصال الآفات الزّراعيّة ﴿وَالْجَرَادَ...﴾ الأعراف: ١٣٣.

٥ ـ انتشار القُمَّل، وهي نوع من الآفات الزّراعيّة الّتي تتلف الغلّات والمحاصيل ﴿وَالْقُمَّلَ...﴾ الأعراف: ١٣٣.

٦ ـ هجوم الضّفادع الّتي خرجت من نهر النّيل، وتكاثرت بسرعة مذهلة، فكدّرت عيشهم، وأوجدت مشاكل لهم ﴿وَالضَّفَادِعَ...﴾ الأعراف: ١٣٣.

٧ ـ إرسال الدّم، أو ابتلاؤهم قاطبة بالرّعاف، أو تلوين ماء النّيل باللّون الأحمر، فكان لا يصلح للشّرب والزّراعة ﴿وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ﴾ الأعراف: ١٣٣.

٨ ـ انفلاق البحر بحيث استطاع بنو إسرائيل المرور خلاله ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾ البقرة: ٥٠.

٩ ـ نزول المنّ والسّلوى، وقد تقدّم شرحهما في الصّفحة «١٧٨» من الجزء الأوّل ﴿وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ﴾ البقرة: ٥٧.

١٠ ـ انفجار العيون من الحجر ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا...﴾ البقرة: ٦٠.

١١ ـ رفع قسم من الجبل وجعله كالظّلّة فوق رؤوسهم ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ...﴾ الأعراف: ١٧١.

١٢ ـ الإصابة بالقحط والجدب ونقص الثّمار ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ

الثَّمَرَاتِ...﴾ الأعراف: ١٣٠

١٣ ـ إحياء المقتول الّذي سبّب قتله وقوع الخلاف بين بني إسرائيل ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ﴾ البقرة: ٧٣.

١٤ ـ تسخير السّحاب وتظليلهم به عن الحرارة الشّديدة في الصّحراء، بمايشبه المعجزة ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ﴾ البقرة: ٥٧.

ولكن، ماهو المراد من «المعاجز التّسع» الّتي أُشير إليها في الآيات المذكورة؟

تدلّ الألفاظ والعبارات الّتي استعملت في هذه الآيات على أنّ المراد من المعجزات المتعلّقة بفرعون وأتباع الضّلال غير مختصّة ببني إسرائيل بالذّات، مثل نزول المنّ والسّلوى، وانفجار العيون من الحجر، وأمثالها

وعلى هذا يمكن القول بأنّ الموارد الخمسة الّتي وردت في الآية «١٣٣» من سورة الأعراف وهي: الطّوفان، والآفات الزّراعيّة، والجراد، وتكاثر الضّفادع، ونزف الدّم، هي جزء من «المعاجز التّسع»، كما أنّ معجزتي موسى عليه السلام المعروفتين، وهما قضيّة العصا واليد البيضاء من هذه «المعاجز التّسع» بلاشكّ، لاسيّما قدجاء ذكر هذه العبارة في ﴿تِسْعِ آيَاتٍ﴾ في سورة النّمل: ١٠ ـ ١٢، بعد بيان المعجزتين العظيمتين.

ومجموع هذه المعاجز هومجموعة أُمور خارقة للعادة، فما هما المعجزتان الأُخريان؟

لاشكّ أنّ غرق أتباع فرعون ومن شاكلهم لايمكن أن يكون من هذه المعاجز؛ لأنّ الغرض من إتيان المعاجز هو هدايتهم لا إهلاكهم. ولو أمعنّا النّظر في آيات سورة الأعراف الّتي ورد فيها كثير من هذه الآيات، لوجدنا أنّ المراد من هاتين المعجزتين هما: القحط ونقص الثّمار؛ إذقد جاء فيها بعد ذكر معجزتي العصا واليد البيضاء، وقبل سرد سائر المعاجز الخمس: الطّوفان، والجراد،... ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾

وظنّ بعض أنّ القحط ليس منفصلًا عن نقص الثّمرات؛ فعدّوهما ظاهرةً واحدةً. بيد أنّ الجدب القصير الأجل يترك أثرًا طفيفًا في الأشجار، أمّا الطّويل الأجل فإنّه يؤدّي إلى القضاء على الأشجار، فالجدب وحده إذًا لايكون دائمًا سببًا في القضاء على الثّمار، وقد تقدّم تفسير ذلك في الآية «١٣٠» من سورة الأعراف.

ويظهر ممّا تقدّم أنّ «نقص الثّمرات» يمكن أنّه قد حدث بفعل آفات أُخرى وليس بفعل الجدب.

فنستنتج من ذلك أنّ «المعاجز التّسع» الخارقة للعادة، المشار إليها في الآيات المذكورة، هي: العصا، واليد البيضاء، والطّوفان، والجراد، ومن الآفات الزّراعيّة يدعى القُمّل، وتكاثر الضّفادع، والرّعاف، والجدب والقحط

وقدورد في نفس سورة الأعراف: ١٣٦، بعد ذكر الآيات التّسع ﴿فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾.

ومن الجدير بالذّكر أنّه وردت في كتب الحديث روايات في تفسير هذه الآية، إلّا أنّها متضاربة،

فلانستطيع أن نحتكم إليها ونطمئنّ بها. (١٢: ٣٠٩)

وبهذا المعنى جاء تفسير آية (١٢) من سورة النّمل.

٤ ـ ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾. النّور: ١

أبومسلم الأصفهانيّ: يجوز أن تكون «الآيات البيّنات» ما ذكر فيها من الحدود والشّرائع، كقوله: ﴿رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ مريم: ١٠، سأل ربّه أن يفرض عليه عملًا. (الفخر الرّازيّ ٢٣: ١٣٠)

عبد الجبّار: إنّ السّورة كما اشتملت على عمل الواجبات فقد اشتملت على كثير من المباحات بيانًا بيّنها الله تعالى، ولمّا كان بيانه سبحانه لها مفصّلًا، وصف الآيات بأنّها «بيّنات». (الفخر الرّازيّ ٢٣: ١٣٠)

الطّوسيّ: فمعنى الآيات: الدّلالات على ما يحتاج إلى علمه، ممّا قد بيّنه الله في هذه السّورة، ونبّه على ذلك من شأنها ليعثر فيه طالب العلم، ويفوز بمكّنه منه. (٤٠٤: ٧)

الميبديّ: دلالات واضحات على وحدانيّتنا وحكمتنا، وعلى مابيّنّا فيها من الأحكام. (٦: ٤٨٢)

نحوه الطّبرسيّ. (٤: ١٢٤)

الفخر الرّازيّ: أمّا قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ..﴾ ففيه وجوه:

أحدها: أنّه سبحانه ذكر في أوّل السّورة أنواعًا من الأحكام والحدود، وفي آخرها دلائل التّوحيد، فقوله: ﴿وَفَرَضْنَاهَا﴾ إشارة إلى الأحكام الّتي بيّنها أوّلًا، ثمّ قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ..﴾ إشارة إلى ما بيّن من دلائل التّوحيد.

والّذي يؤكّد هذا التّأويل قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ فإنّ الأحكام والشّرائع ماكانت معلومة لهم ليؤمروا بتذكيرها، وأمّا دلائل التّوحيد فقد كانت كالمعلومة لهم لظهورها، فأُمروا بتذكيرها. [وثانيها وثالثها قول أبي مسلم وعبد الجبّار وقد تقدّم] (٢٣: ١٣٠)

أبوحيّان: ﴿وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ..﴾ أمثالًا ومواعظ وأحكامًا ليس فيها مشكل يحتاج إلى تأويل. (٦: ٤٢٧)

البُرُوسَويّ: هي الآيات الّتي نيطت بها الأحكام المفروضة، كما هو الظّاهر، لامجموع الآيات. (٦: ١١٤)

الآلوسيّ: يحتمل أن يراد بها الآيات الّتي نيطت بها الأحكام المفروضة، وأمر الظّرفيّة عليه ظاهر، ومعنى كونها بيّنات وضوح دلالتها على أحكامها، لا على معانيها مطلقًا، لأنّها أُسوة لأكثر الآيات في ذلك.

ويحتمل أن يراد بها جميع آيات السّورة، والظّرفيّة حينئذٍ باعتبار اشتمال الكلّ على كلّ واحد من أجزائه، ومعنى كونها (بيّنات) أنّها لا إشكال فيها يحوج إلى تأويل، كبعض الآيات. (١٨: ٧٥)

الطّباطبائيّ: المراد بها بشهادة السّياق، آية النّور وما يتلوها من الآيات المبيّنة لحقيقة الإيمان والكفر والتّوحيد والشّرك المذكّرة لهذه المعارف الإلهيّة. (١٥: ٧٨)

الصّابونيّ: الآيات: جمع آية، وهي قد ترد بمعنى الآية القرآنيّة، وقد ترد بمعنى العلامة، أو الشّاهد على

القدرة الإلهيّة، مثل قوله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ...﴾ يس: ٣٧، وقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ...﴾ الشّورى: ٣٢. [ثمّ استشهد بشعر]

ومعنى (بيّنات) أي واضحات، فإن أُريد بالآيات: الآيات القرآنيّة، كان المعنى أنّها واضحات الدّلالة على أحكامها، مثل الآيات الّتي فيها أحكام الزّنى، والقذف، واللّعان، وغيرها.

وإن أُريد بالآيات: الآيات الكونيّة، كان المعنى أنّها واضحات الدّلالة على وحدانيّة الله، وكمال قدرته، مثل التّأليف بين السّحاب، ووميض البرق ولمعانه، وتقليب اللّيل والنّهار، واختلاف المخلوقات في أشكالها، وهيئاتها، وطباعها، مع اتّحاد المادّة الّتي خلقت منها، إلى غير ما هنالك من أدلّة التّوحيد وشواهد القدرة (٦: ٨)

٥ ـ هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ... الحديد ٩

الطُّوسيّ: أي حُججًا وأدلّة واضحة وبراهين نيّرة (٩: ٥٢٢)

الآلوسيّ: والظّاهر أنّ المراد بها آيات القرآن، وقيل: المعجزات. (٢٧: ١٧١)

نحوه الطّباطبائيّ. (١٩: ١٥٢)

مكارم الشّيرازيّ: بعض المفسّرين فسّروا ﴿آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ بأنّها «جميع المعجزات» والبعض الآخر بأنّها «القرآن» ولكن مفهوم الآية فضلًا عن أنّه يشمل كلّ ما ذكروا، فهو أوسع من ذلك.

وقد عبّر سبحانه بـ(الإنزال) وهو مناسب للقرآن الّذي مزّق ستائر الظّلام والكفر والضّلال والجهل عن الإنسان، وأسطع في قلبه شمس الإيمان والمعرفة (٢٣: ٢١٨)

أيات

٦ ـ الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ. يونس ١

أبوعُبَيْدَة: ومجاز (آيات) مجاز أعلام الكتاب وعجائبه، وآياته أيضًا: فواصله. والعرب يخاطبون بلفظ الغائب، وهم يعنون الشّاهد. (١: ٢٧٢)

الطُّوسيّ: وإنّما أُضيفت الآيات إلى (الكتاب) لأنّها أبعاض الكتاب، كما أنّ السّورة أبعاضه، وكذلك محكمه ومتشابهه، وأسماؤه، وصفاته، ووعده ووعيده، وأمره ونهيه وحلاله وحرامه.

والآية: العلامة الّتي تنبئ عن مقطع الكلام من جهة مخصوصة، والقرآن مفصّل بالآيات، محصّن بالحكم النّافية للشّبهات. (٥: ٣٨٢)

الطَّباطَبائيّ: الآية، ومعناها العلامة، وإن كان من الجائز أن يسمّى بها ما هو من قبيل المعاني أو الأعيان الخارجيّة، كما في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ...﴾ الشّعراء: ١٩٧، وفي قوله: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ٩١، وكذا ما هو من قبيل القول، كما في قوله ظاهرًا: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ...﴾ النّحل: ١٠١، ونحو ذلك. لكنّ المراد بالآيات ههنا هي أجزاء الكلام الإلهيّ قطعًا، فإنّ الكلام في الوحي النّازل على النّبيّ ﷺ وهو كلام متلوّ مقروء بأيّ معنًى من المعاني صوّرنا نزول الوحي،

فالمراد بالآيات: أجزاء الكتاب الإلهيّ، وتتعيّن في الجملة من جهة المقاطع الّتي تفصل الآيات بعضها من بعض، مع إعانة ما من ذوق التفاهم، ولذلك ربّما وقع الخلاف في عدد آيات بعض السّوريين علماء الإحصاء، كالكوفيّين والبصريّين وغيرهم. (١٠: ٧)

٧ ـ لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ.

يوسف: ٧

الطّبريّ: يعني عِبَر وذِكر [إلى أن قال:]

واختلفت القرّاء في قراءة قوله (آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ) فقرأته عامّة قرّاء الأمصار (آيات) على الجماع. وروي عن مُجاهِد وابن كثير أنّهما قرءا ذلك على التوحيد.

والّذي هو أولى القراءتين بالصّواب، قراءة من قرأ ذلك على الجماع، لإجماع الحجّة من القرّاء عليه.

(١٢: ١٥٤)

أبوزُرْعَة: قرأ ابن كثير (آيَةٌ لِلسّائلين) أي عبرة، وحجّته قوله: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ...﴾ يوسف ١١١، ولم يقل: عِبَر، كأنّه جلّ شأنه كلّه آية، كما قال جلّ وعزّ: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً...﴾ المؤمنون ٥٠، فأفرد كلّ واحد منهما آية.

وقرأ الباقون: ﴿آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ﴾ على الجمع، أي عِبَر، جعلوا كلّ حال من أحوال يوسف آيةً وعبرةً. وحجّتهم في ذلك أنّها كتبت في المُصحف بالتّاء. (٣٥٥)

مثله الطّبْرِسيّ. (٣: ٢١٠)

الطّوسيّ: [قال مثل أبوزُرْعَة وأضاف:]

ومَن جمع جعل كلّ واحد من أحواله آية، ومن جمع على ذلك، على أنّ المفرد المنكّر في الإيجاب يقع دالًّا على الكثرة كما يكون ذلك في غير الإيجاب. [إلى أن قال:]

ووجه الآية في يوسف وإخوته أنّهم نالوه للحسد بالأذى، مع أنّهم أولاد الأنبياء يعقوب وإسحاق وإبراهيم، فصفح وعفا، وأحسن ورجع إلى الأولى، وكان ذلك خروجًا عن العادات. (٦: ٩٩)

الميْبُديّ: أي علامات ودلالات تدلّ على صُنع الله، ولطائف أفعاله، وعجائب حكمته.

وقرأ أهل مكّة (آيَةٌ) أي عبرة وعظة وعجَب، وذلك أنّ اليهود سألت رسول الله ﷺ عن قصّة يوسف، فأخبرهم بها كما في التّوراة، فعجبوا منه، وقالوا: من أين لك هذا يا محمّد؟ فقال: علّمنيه ربّي للسّائلين ولغيرهم. (٥: ٩)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ٢١٧)، والشّبّر (٢: ٢١٢)

الزّمَخْشَريّ: علامات ودلائل على قدرة الله وحكمته في كلّ شيء.

وقيل: آيات على نبوّة محمّد ﷺ للّذين سألوه من اليهود عنها، فأخبرهم بالصّحّة من غير سَماع من أحد، ولا قراءة كتاب. وقُرئ (آيَةٌ)، وفي بعض المصاحف (عِبْرَةٌ). (٢: ٣٠٤)

نحوه أبوحَيّان (٥: ٢٨٢)، والبَيضاويّ (١: ٤٨٨)، والقاسميّ (٩: ٣٥١٣).

الفَخْرالرّازيّ: قرأ ابن كثير (آيَةٌ) بغير ألف، جعله على شأن يوسف، والباقون (آيَاتٌ) على الجمع، لأنّ أمور يوسف كانت كثيرة، وكلّ واحد منها آية بنفسه.

ذكروا في تفسير قوله تعالى: ﴿آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ﴾

وجوهًا:

الأوّل: قال ابن عبّاس: دخل حبْر من اليهود على النّبيّ ﷺ فسمع منه قراءة «يوسف» فعاد إلى اليهود فأعلمهم أنّه سمعها منه كما هي في التّوراة، فانطلق نفر منهم فسمعوا كما سمع، فقالوا له: من علّمك هذه القصّة؟ فقال: الله علّمني، فنزل ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ...﴾.

وهذا الوجه عندي بعيد لأنّ المفهوم من الآية أنّ في واقعة يوسف آيات للسّائلين وعلى هذا الوجه الّذي نقلناه ما كانت الآيات في قصّة يوسف، بل كانت الآيات في إخبار محمّد ﷺ عنها من غير سبق تعلّم، ولا مطالعة، وبين الكلامين فرق ظاهر.

والثّاني: أنّ أهل مكّة أكثرهم كانوا أقارب الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، وكانوا ينكرون نبوّته ويظهرون العداوة الشّديدة معه بسبب الحسد، فذكر الله تعالى هذه القصّة، وبيّن أنّ إخوة يوسف بالغوا في إيذائه لأجل الحسد، وبالآخرة فإنّ الله تعالى نصره وقوّاه، وجعلهم تحت يده ورايته. ومثل هذه الواقعة إذا سمعها العاقل كانت زجرًا له عن الإقدام على الحسد.

والثّالث: أنّ يعقوب لمّا عبّر رؤيا يوسف وقع ذلك التّعبير، ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة، فكذلك أنّ الله تعالى لمّا وعد محمّدًا عليه الصّلاة والسّلام بالنّصر والظّفر على الأعداء، فإذا تأخّر ذلك الموعود مدّة من الزّمان لم يدلّ ذلك على كون محمّد عليه الصّلاة والسّلام كاذبًا فيه، فذكر هذه القصّة نافع من هذا الوجه.

الرّابع: أنّ إخوة يوسف بالغوا في إبطال أمره، ولكنّ الله تعالى، لمّا وعده بالنّصر والظّفر كان الأمر كما قدّره الله تعالى لا كما سعى فيه الأعداء، فكذلك واقعة محمّد ﷺ فإنّ الله لمّا ضمن له إعلاء الدّرجة لم يضرّه سعي الكفّار في إبطال أمره. (١٨: ٩٢)

القُرطُبيّ: قرأ أهل مكّة (آيةٌ) على التّوحيد، واختار أبو عُبَيد (آياتٌ) على الجمع، قال: لأنّها خير كثير.

قال النّحّاس: و(آية) هنا قراءة حسنة، أي لقد كان للّذين سألوا عن خبر يوسف آية فيما خُبّروا به، لأنّهم سألوا النّبيّ ﷺ وهو بمكّة، فقالوا: أخبرنا عن رجل من الأنبياء كان بالشّام أُخرج ابنه إلى مصر، فبكى عليه حتّى عمي؟ ولم يكن بمكّة أحد من أهل الكتاب، ولا من يعرف خبر الأنبياء، وإنّما وجّه اليهود إليه من المدينة يسألونه عن هذا، فأنزل الله عزّوجلّ سورة «يوسف» جملةً واحدةً، فيها كلّ ما في التّوراة من خبر وزيادة، فكان ذلك آية للنّبيّ ﷺ بمنزلة إحياء عيسى بن مريم ﷺ الميّت. (آيات): موعظة، وقيل: عبرة. وروي آيَة في بعض المصاحف عبرة.

وقيل: بصيرة، وقيل: عَجَب، تقول: فلان آية في العلم والحُسن، أي عجب. (٩: ١٢٩)

الآلوسيّ: [ذكر مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

وجَمعُ الآيات حينئذٍ قيل: للإشعار بأنّ اختصاص كلّ طائفة من القصّة آية بيّنة، كافية في الدّلالة على نبوّته ﷺ، وقيل: لتعدّد جهة الإعجاز لفظًا ومعنًى.

وزعم بعض الجلّة أنّ الآية من باب الاكتفاء، والمراد آيات للّذين يسألون والّذين لا يسألون، ونظير ذلك

قوله سبحانه: ﴿سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ﴾ فصّلت: ١٠، وحسُن ذلك لقوّة دلالة الكلام على المحذوف. (١٢: ١٨٩)

٨ ـ ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ الحجر: ٧٥

الإسكافيّ: للسّائل أن يسأل فيقول: لأيّ معنى جمع الآية في القصّة الّتي وحّدها فيما بعد فقال: ﴿لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ ثمّ قال: ﴿لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾؟ الحجر: ٧٧، وهل كانت «الآيات» لو ذكرت في الثّانية، و«الآية» لو ذكرت في الأولى ممّا يكون في اختيار الكلام؟

الجواب أن يقال في ذلك قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ إشارة إلى ما قصّ من حديث لوط وضيف إبراهيم، وتعرّض قوم لوط لهم طمعًا فيهم، وما كان من أمرهم آخرًا من إهلاك الكفّار، وقلب المدينة على من فيها، وإمطار الحجارة على من غاب عنها منهم، أشياء كثيرة في كلّ واحد منها آية، وفي جميعها آيات لمن يتوسّم، أي لمن يتدبّر السّمة، وهي ما وسم الله تعالى به العاصين من عباده، ليستدلّوا بها على حال من عندّ عن عبادته فتجنّبها، وكان ذكر الآيات هاهنا أولى وأشبه بالمعنى.

وأمّا قوله: ﴿وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ * إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ الحجر: ٧٦، ٧٧، أي تلك المدينة المقعورة ثابتة الآثار، مقيمة للنّظّار، فكأنّها بمرأى العيون لبقاء آثارها، وهذه واحدة من تلك الآيات، فلذلك جاء عقيبها: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (٢٥٢)

الكرمانيّ: قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ الحجر: ٧٥، بالجمع ووحدها: ﴿لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ الحجر ٧٧، على التّوحيد [ثمّ ذكر قول الإسكافيّ وقال:]

ماجاء من «الآيات» فلجمع الدّلائل، وماجاء من «الآية» فلوحدانيّة المدلول عليه، فلمّا ذكر عقيبه «المؤمنون» وهم المقرّون بوحدانيّة الله تعالى وحّد الآية، وليس لها نظير في القرآن إلّا في «العنكبوت»، وهو قوله تعالى: ﴿خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ العنكبوت: ٤٤، فوحّد بعد ذكر الجمع، لما ذكرت. (١٠٨)

الطّباطبائيّ: الآية العلامة، والمراد بالآيات أوّلًا العلامات الدّالّة على وقوع الحادثة من بقايا الآثار، وبالآية ثانيًا العلامة الدّالّة للمؤمنين على حقّيّة الإنذار، والدّعوة الإلهيّة. (١٢: ١٨٥)

٩ ـ ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَٰئِكَ يَئِسُوا مِن رَّحْمَتِي وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ العنكبوت: ٢٣

الطّبريّ: الآية كلمات من كتاب الله، والجمع آياته، والأدلّة على الله من خلقه آيات، وإذا لم تضف إلى «الكتاب» تناولت الأدلّة دون آيات القرآن.

والكفر بآيات الله ألّا يستدلّ بها عليه، وتنسب إلى غير الله، ويجحد موضع النّعمة فيها، والكفر بلقاء الله جحود الورود عليه، وقيام السّاعة، وإنكار الحساب والجنّة والنّار. (٧: ٣٨٦)

الزّمخشريّ: بدلائله على وحدانيّته، وكتبه ومعجزاته ولقائه والبعث. (٣: ٢٠٣)

القرطبيّ: أي بالقرآن أو بما نصب من الأدلّة والأعلام. (١٣: ٣٣٧)

الآلوسيّ: أي بدلائله التكوينيّة والتنزيليّة، الدالّة على ذاته وصفاته وأفعاله، فيدخل فيها النشأة الأولى الدالّة على صحّة البعث، والآيات الناطقة به دخولًا أوّليًّا، وتخصيصها بدلائل وحدانيّته تعالى، لايناسب المقام. (٢٠: ١٤٩)

الطّباطبائيّ: والمراد بآيات الله على مايفيده إطلاق اللّفظ- جميع الأدلّة الدالّة على الوحدانيّة والنّبوّة والمعاد من الآيات الكونيّة والمعجزات النّبويّة ومنها القرآن، فالكفر بآيات الله يشمل بعمومه الكفر بالمعاد، فذكر الكفر باللّقاء وهو المعاد بعد الكفر بالآيات، من ذكر الخاصّ بعد العامّ، والوجه فيه الإشارة إلى أهمّيّة الإيمان بالمعاد، وإدمج إنكار المعاد يلغو أمر الدّين الحقّ من أصله، وهو ظاهر. (١٦: ١١٩)

١٠ ـ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجَيهُ اللهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ العنكبوت ٢٤

الإسكافيّ: قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا... إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ وقال بعده: ﴿خَلَقَ اللهُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ العنكبوت: ٤٤.

للسّائل أن يسأل فيقول: قال في إنجاء إبراهيم عليه السّلام من النّار ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ وقال في خلق السّماوات والأرض: ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ فوحّد الآية هنا وجمعها هناك، والآيات في خلق السّماوات والأرض أكثر منها في تخليص إبراهيم عليه السّلام من النّار.

والجواب أن يقال: إذا أخبر الله تعالى عن المؤمنين في كتابه، فهو متناول من كان في عصر النّبيّ صلّى الله عليه وآله وهم محدودون، ولذا قال: ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ فهو لأقوام لم يتناهوا، فكلّ من يؤمن إلى يوم القيامة منهم وداخل فيهم، ولكلّ دلالة وأمارة بيّنة، فجمعت لعدّتهم الّتي لم تتناه.

ولمّا قال في خلق السّماوات والأرض: ﴿لَاٰيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ وهم جماعة واحدة محصور عددهم، والآية الواحدة تجمعهم، بأن يخبر عنهم الخبر عمّن وجد ومن لم يوجد أكثرهم، فاختلفت بهم الدّلالات وجمعت لهم الآيات لانتشار أعدادهم وتباين إعدادهم فاستحقّ الموضعان لذلك. (٣٥٢)

الكرمانيّ: قوله: ﴿فَأَنْجَيهُ اللهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ...﴾ العنكبوت: ٢٤، وقال بعد: ﴿خَلَقَ اللهُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ العنكبوت: ٤٤، فجمع الأولى ووحّد الثّانية، لأنّ الأولى إشارة إلى إثبات النّبوّة وفي النّبيّين صلوات الله عليهم كثرة، والثّاني إشارة إلى التّوحيد، وهو سبحانه واحد لاشريك له. (١٥٣)

الفخر الرّازيّ: يعني في إنجائه من النّار لآيات، وهنا مسائل:

المسألة الأولى: قال في إنجاء نوح وأصحاب السّفينة: ﴿وَجَعَلْنَاهَا آيَةً﴾ العنكبوت: ١٥، وقال هاهنا: ﴿لَاٰيَاتٍ﴾ بالجمع، لأنّ الإنجاء بالسّفينة شيء تتّسع له العقول فلم يكن فيه من الآيات إلّا بسبب إعلام الله إيّاه بالاتّخاذ

وقت الحاجة، فإنّه لولاه لما أغنته لعدم حصول علمه بما في الغيب، وبسبب أنّ الله صان السّفينة عن المهلكات كالرّياح العاصفة. وأمّا الإنجاء من النّار فعجيب، فقال فيه: (آيات).

المسألة الثّانية: قال هنالك: ﴿آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ وقال هاهنا: ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ خصّ الآيات بالمؤمنين، لأنّ السّفينة بقيت أعوامًا حتّى مرّ عليها النّاس ورأوها، فحصل العلم بها لكلّ أحد، وأمّا تبريد النّار فإنّه لم يبق فلم يظهر لمن بعده إلّا بطريق الإيمان به والتّصديق، وفيه لطيفة.

وهي أنّ الله لمّا برّد النّار على إبراهيم بسبب انقطاعه في نفسه وهدايته لأبناء جنسه ـ وقد قال الله للمؤمنين بأنّ لهم أسوة حسنة في إبراهيم ـ فحصل للمؤمنين بشارة بأنّ الله يبرّد عليهم النّار يوم القيامة، فقال: إنّ في ذلك التّبريد لآيات لقوم يؤمنون.

المسألة الثّالثة: قال هنالك: ﴿جَعَلْنَاهَا﴾ وقال هاهنا ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ﴾ لأنّ السّفينة ما صارت آية في نفسها، ولولا خلق الله الطّوفان لبقي فعل نوح سفهًا، فالله تعالى جعل السّفينة بعد وجودها آية، وأمّا تبريد النّار فهو في نفسه آية، إذا وجدت لاتحتاج إلى أمر آخر، كخلق الطّوفان حتّى يصير آية. (٢٥: ٥٣)

البَيْضاويّ: هي حفظه من أذى النّار، وإخمادها مع عظمها في زمان يسير، وإنشاء روض مكانها. (٢: ٢٠٧)

مثله الآلوسيّ. (٢٠: ١٥٠)

النَّيسابوريّ: جمع الآية لعظم تلك الحالة، كقوله ﴿إِنَّ إِبْرٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً...﴾ النّحل: ١٢٠، أو لأنّها مشتملة على أحوال عجيبة كالرّمي من المنجنيق، من غير أن لحق به ضرر، وكما يروى أنّ النّار صارت عليه رَوحًا وريحانًا إلى غير ذلك.

وإنّما قال في قصّة نوح ﷺ: ﴿وَجَعَلْنَاهَا آيَةً﴾ ولم يذكر «الجمل» هاهنا، لأنّ الخلاص من مثل تلك النّار آية في نفسه، وأمّا السّفينة فقد جعلها الله آية بأن أحدث الطّوفان وصانها عن الغرق. ويمكن أن يقال: إنّ الصّون عن النّار أعجب من الصّون عن الماء، فلذلك وحّد الآية هناك وجمعها هاهنا.

وإنّما قال هناك: ﴿آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ وهاهنا ﴿لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ لأنّ تلك السّفينة بقيت أعوامًا حتّى مرّ عليها النّاس ورأوها، فحصل العلم بها لكلّ أحد، أو تحوّل جنس السّفينة حصلت بعد ذلك فيما بين النّاس فكانت آية للعالمين. وأمّا تبريد النّار فلم يبق من ذلك أثر محسوس يظهر لمن بعده إلّا بطريق الإيمان به. (٢٠: ٨٩)

أبوحَيّان: وجمع هنا فقال: «الآيات» لأنّ الإنجاء من النّار وجعلها بردًا وسلامًا، وأنّها في الحبل الّذي كانوا أوثقوه به دون الجسم، وإن صحّ ما نُقل من أنّ مكانها حالة الرّمي صار بستانًا يانعًا هو مجموع آيات، فناسب الجمع، بخلاف الإنجاء من السّفينة، فإنّه آية واحدة. (٧: ١٤٧)

الآيات

١ ـ ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتّٰى حِينٍ﴾. يوسف: ٣٥

ابن عبّاس: القميص من الآيات، وشهادة الشّاهد

من الآيات، وقطع الأيدي من الآيات، وإعظام النّساء إيّاه من الآيات. (القُرطُبيّ ٩: ١٨٦)

كان من الآيات قدٌّ في القميص، وخَمْش في الوجه.

مثله عِكْرِمَة، ونحوه مُجاهِد. (الطَّبَريّ ١٢: ٢١٢)

الإمام الباقر عليه السلام: الآيات: شهادة الصّبيّ والقميص المخرّق من دُبُر، واستباقهما الباب حتّى سمع مجاذبتها إيّاه على الباب، فلمّا عصاها، لم تزل مولعة بزوجها حتّى حبسه. (الحُوَيزيّ ٢: ٤٢٤)

قَتادَة: الآيات: حزّهنّ أيديهنّ، وقدّ القميص.

نحوه السُّدّيّ. (الطَّبَريّ ١٢: ٢١٢)

ابن إسحاق: ببراءته ممّا اتّهم به من شقّ قميصه من دُبُر. (الطَّبَريّ ١٢: ٢١٣)

الطَّبَريّ: ببراءته ممّا قذفته به امرأة العزيز، فتلك الآيات كانت: قدّ القميص من دُبُر، وخَمْشًا في الوجه، وقطع أيديهنّ. (١٢: ٢١٣)

الماوَرْديّ: جماله وعفّته. (ابن الجَوزيّ ٤: ٢٢٦)

الطُّوسيّ: هو قطع الأيدي والاستعظام وقدّ القميص. (٦: ١٣٧)

الطَّبْرِسيّ: أراد بالآيات: العلامات الدّالّة على براءة يوسف، وقيل: يريد بالآيات: العلامات الدّالّة على الإياس. (٣: ٢٣٢)

الفَخْرالرّازيّ: والمراد من الآيات: براءته بقدّ القميص من دُبُر، وخَمْش الوجه، وإلزام الحكم إيّاها بقوله: ﴿إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ يوسف: ٢٨. وذكرنا أنّه ظهرت هناك أنواع أخر من الآيات بلغت مبلغ القطع، ولكنّ القوم سكتوا عنها سعيًا في إخفاء الفضيحة. (١٨: ١٣٣)

القُرطُبيّ: أي علامات براءة يوسف من قدّ القميص من دُبُر وشهادة الشّاهد، وحزّ الأيدي، وقلّة صبرهنّ عن لقاء يوسف.

وقيل: هي البركات الّتي كانت تفتح عليهم ما دام يوسف فيهم، والأوّل أصحّ. (٩: ١٨٦)

نحوه النَّسَفيّ (٢: ٢٢١)، والبُرُوسَويّ (٤: ٢٥٢).

النَّيسابوريّ: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ﴾ الدّالّة على براءة يوسف، من شهادة الصّبيّ، واعتراف المرأة، وشهادة النّسوة له بالسّيرة الملكيّة والعفّة. (١٢: ١٠٤)

أبو حَيّان: «الآيات» هي الشّواهد الدّالّة على براءة يوسف. قال مُجاهِد وغيره: قدّ القميص فإن كان الشّاهد طفلًا فهي آية عظيمة، وإن كان رجلًا فيكون استدلالًا بالعادة.

والّذي يظهر أنّ الآية إنّما يعبّر بها عن الواضح الجليّ، وجمعها يدلّ على ظهور أمور واضحة دلّت على براءته. وقد تكون الآيات الّتي رأوها لم ينصّ على جميعها في القرآن بل رأوا قول الشّاهد، وقدّ القميص وغير ذلك ممّا لم يذكره. وأمّا ما ذكره عِكْرِمَة أنّ من الآيات خَمْش وجهها، والسُّدّيّ: من حزّ أيديهنّ، فليس في ذلك دلالة على البراءة، فلا يكون آية. (٥: ٣٠٧)

الآلوسيّ: وهي الشّواهد الدّالّة على براءته عليه السلام وطهارته من قدّ القميص وقطع النّساء أيديهنّ، وعليها اقتصر قَتادَة فيما أخرجه عنه ابن جرير، وفيه إطلاق الجمع على اثنين، والأمر فيه هيّن.

وعن مُجاهِد الاقتصار على القدّ فقط، لأنّ القطع

ليس من الشّواهد الدّالّة على الجماعة في شيء، وحينئذٍ للتّعظيم[١]، ويحمل الجمع حينئذٍ على التّعظيم أو دلّ على الجنسيّة، وهي تبطل معنى الجمعيّة، كذا قيل، وهو كما ترى.

ووجّه بعضهم عدّ القطع من الشّواهد، بأنّ حُسنه عليه الصّلاة والسّلام الفاتن للنّساء في مجلس واحد وفي أوّل نظرة يدلّ على فتنتها بالطّريق الأولى، وأنّ الطّلب منها لا منه.

وعدّ بعضهم استعصامه ﷺ عن النّسوة، إذ دعونه إلى أنفسهنّ، جابّ العزيز وأصحابه قد سمعوه وتيقّنوه به حتّى صار كالمشاهد لهم، ودلالة ذلك على البراءة ظاهرة.

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشّيخ عن عِكْرِمة قال: سألت ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما عن «الآيات»، فقال: ما سألني عنها أحد قبلك، من الآيات: قدّ القميص، وأثرها في جسده، وأثر السّكّين، فعدّ رضي الله تعالى عنه الأثر من الآيات، ولم يذكر فيما سبق. ومن هنا قيل: يجوز أن يكون هناك آيات غير ما ذكر، وترك ذكرها كما ترك ذكر كثير من معجزات الأنبياء ﷺ.

(١٢: ٢٣٦)

رَشيد رضا: والمراد بالآيات: ما شهدوه واختبروه من الدّلائل على أنّ يوسف إنسان غير الأناسيّ الّتي عرفوها، في عقيدته وإيمانه وأخلاقه، من عفّة ونزاهة واحتقار للشّهوات والزّينة والإتراف المتّبع في قصور هذه الحضارة، ومن عناية ربّه الواحد الأحد به كما يؤمن ويعتقد.

فمن هذه الآيات أنّ تعشّق سيّدته في مراودته لم يحدث أدنى تأثير في جذب خلجات نظره، ولا في خفقات قلبه، بل ظلّ معرضًا عنها متجاهلًا لها، حتّى إذا ما صارحته بكلمة ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ يوسف: ٢٣، اقشعرّ جلده، واستعاذ بربّه، ربّ آبائه الّذين يفتخر باتّباع ملّتهم، وعيّرها بالخيانة لزوجها.

ومنها: أنّها لمّا غضبت وهمّت بالبطش به، همّ بمقاومتها والبطش بها وهي سيّدته، وما منعه من ذلك إلّا ما رأى من البرهان في دخيلة نفسه، مؤيّدًا لما يعتقده من صرف ربّه السّوء والفحشاء عنه.

ومنها: أنّها لمّا اتّهمته بالتّعدّي عليها وأرادوا التّحقيق في المسألة، شهد شاهد من أهلها هو جدير بالإيقاع بها، فاقتضى الحكم عليها بأنّها كاذبة في اتّهامها إيّاه بإرادة السّوء بها، وأنّه صادق فيما ادّعاه من مراودتها إيّاه عن نفسه.

ومنها: مسألة انتشار خبرها معه، وخوض نساء المدينة في افتتانها به، وإذلال نفسها بعبدها له، مع إعراضه عنها.

ومنها: مسألة أمكر هؤلاء النّسوة وأعمقهنّ كيدًا معه، إذ حاولن رؤيته، وتواطأن على مراودته، ودهشتهنّ ممّا شاهدن من جماله، حتّى قطّعن أيديهنّ بدلًا ممّا في أيديهنّ وهنّ لا يشعرن.

فجميع هذه الآيات تثبت أنّ بقاءه في هذه الدّار بين ربّتها وصديقاتها من هؤلاء النّسوة مثار فتنة للنّساء

---

(١) كذا في المتن، والظّاهر أنّ جملة «حينئذ للتّعظيم» زائدة.

لاتدرك غايتها، وأنّ الحكمة والصّواب في أمرها هو تنفيذ رأيها الأوّل في سجنه، وإن كانت سيّئة النّيّة ماكرة فيه، لإخفاء ذكره، وكفّ ألسنة النّاس عنها في أمره.
(١٢: ٢٠٠)

الطَّباطَبائيّ: والمراد بالآيات: الشّواهد والأدلّة الدّالّة على براءة يوسف عليه السلام، وطهارة ذيله ممّا اتّهموه به كشهادة الصّبيّ وقدّ القميص من خلفه، واستباقهما الباب معًا، ولعلّ منها تقطيع النّسوة أيديهنّ برؤيته، واستعصامه عن مراودتهنّ إيّاه عن نفسه، واعتراف امرأة العزيز لهنّ أنّها راودته عن نفسه فاستعصم.
(١١: ١٦٦)

٢ ـ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ... كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ النّور: ٥٨

الإسكافيّ: قوله تعالى: ﴿كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ...﴾ ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ... كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ﴾ النّور: ٥٩.

للسّائل أن يسأل فيقول: لِمَ قال في الأولى: ﴿كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ وقال في الثّانية: ﴿كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ﴾؟

الجواب: أنّ في الأولى إشارة إلى ماتقدّم ذكره فيها أوّله: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ إلى قوله: ﴿ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ...﴾ وجعل الأوقات الثّلاثة آيات لهم وعلامات، للمنع من دخول المماليك والأطفال على النّساء، وجوازه فيما سواها، وعبّر عنها بـ«الآيات» لمّا لم يكن تبيين الأوقات من الأفعال الّتي تختصّ بقدرته.

ولمّا كان بلوغ الحُلُم ممّا يختصّ بفعله، ولم يقدر فاعل على مثله، أضافه إلى نفسه، فقال: ﴿كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ...﴾ ويبيّن ذلك قوله في العشر الأخيرة بعد قوله: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ...﴾ إلى قوله: ﴿أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ﴾ بعد القربات الّتي أجاز تناول طعامها ﴿كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ النّور: ٦١، فلم يضفها إلى نفسه، لأنّها آيات مثل الأولى الّتي تقدّمت في أنّها لاتختصّ بقدرته، أي يبيّن لكم العلامات الّتي ينصبها على ما يبيح ومايحظر، ومايضيق فيه ومايوسع.

ومثله قوله تعالى: ﴿يَعِظُكُمُ اللهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ النّور: ١٧، ﴿وَيُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ النّور: ١٨، لمّا أشار إلى حدّ الزّاني والقاذف، والفرق بين المكانين واضح. (٣٢٢)

نحوه الكرمانيّ (١٤١)، والنّيسابوريّ (١٨: ١٢٨).

آيَاتِهِ

﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذٰلِكَ يُحْيِي اللهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ٧٣

أبوعُبَيْدَة: أي عجائبه، ويقال: فلان آية من الآيات، أي عجب من العجب، ويقال: اجعل بيني وبينك آية، أي علامة. وآيات بيّنات، أي علامات وحجج. والآية من القرآن: كلام متّصل إلى انقطاعه. (١: ٤٥)

النّيسابوريّ: دلالته على أنّه قادر على كلّ شيء؛

فدلالة هذه القصّة على وجود الصّانع القادر على كلّ المقدورات، العالم بكلّ المعلومات، المختار في الإيجاد والإعدام، آيةٌ، ودلالتها على صدق موسى ﷺ آيةٌ، ودلالتها على براءة ساحة مَن سوى القاتل آيةٌ، ودلالتها على حشر الأموات آيةٌ، فهي وإن كانت واحدة إلّا أنّها في الحقيقة آيات عديدة.

ويمكن أن يراد بـ«الآيات» غير هذه، أي مثل هذه الإراءة يريكم سائر الإراءات، كما أنّ مثل هذا الإحياء يحيي سائر الآيات. (١: ٣١٥)

أبوحَيّان: والظّاهر أنّ «الآيات» جمع في اللّفظ والمعنى وهي ماأراهم من إحياء الميّت والعصا والحجر والغمام والمنّ والسّلوى والسّحر والبحر والطّور وغير ذلك، وكانوا مع ذلك أعصى النّاس قلوبًا، وأشدّ قسوة وتكذيبًا لنبيّهم في تلك الأوقات الّتي شاهدوا فيها تلك العجائب والمعجزات. [ثمّ ذكر مثل النّيسابوريّ] (١: ٢٦٠)

الآلوسيّ: والظّاهر أنّ «الآيات» جمع في اللّفظ والمعنى، والمراد بها الدّلائل الدّالّة على أنّ الله تعالى على كلّ شيء قدير، ويجوز أن يراد بها هذا الإحياء، والتّعبير عنه بالجمع لاشتماله على أُمور بديعة من ترتّب الحياة على الضّرب بعضو ميّت، وإخبار الميّت بقاتله، وما يلابسه من الأُمور الخارقة للعادات. [ثمّ ذكر مثل النّيسابوريّ] (١: ٢٩٤)

آياتي

خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَاتَسْتَعْجِلُونِ. الأنبياء: ٣٧

الطَّبْرِسيّ: الدّالّة على وحدانيّتي، وعلى صدق محمّد ﷺ فيما يوعدكم به من العذاب. (٤: ٤٨)

الفَخْرالرّازيّ: اختلفوا في المراد بـ«الآيات» على أقوال.

أحدها: أنّها الهلاك المعجّل في الدّنيا، والعذاب في الآخرة، ولذلك قال ﴿فَلَاتَسْتَعْجِلُونِ﴾ أي أنّها ستأتي لامحالة في وقتها.

وثانيها: أنّها أدلّة التّوحيد وصدق الرّسول.

وثالثها: أنّها آثار القرون الماضية بالشّام واليمن، والأوّل أقرب إلى النّظم. (٢٢: ١٧٢)

نحوه القُرطُبيّ (١١: ٢٨٩)، ومثله أبوحَيّان (٦: ٣١٢).

البُرُوسَويّ: و«الآيات»: هي آيات النّقم الّتي هدّدهم بوقوعها، وإراءتهم إيّاها إصابتهم بها. (١٧: ٣٢)

آياتِنا

١ ـ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. البقرة: ٣٩

الطَّبَريّ: وآيات الله: حججه وأدلّته على وحدانيّته وربوبيّته، وماجاءت به الرّسل من الأعلام والشّواهد على ذلك، وعلى صدقها فيما أنبأت عن ربّها. (١: ٢٤٨)

مثله المَيْبُديّ. (١: ١٥٨)

الطُّوسيّ: وآيات الله: دلائله وكتبه الّتي أنزلها على أنبيائه. والآية: الحجّة، والدّلالة، والبيان، والبرهان،

واحد في أكثر المواضع، وإن كان بينهما فرق في الأصل لأنّك تقول. دلالة هذا الكلام كذا، ولاتقول. آيته، ولاعلامته وكذلك تقول: دلالة هذا الاسم، ولاتقول. برهانه. (١: ١٧٨)

مثله الطَّبْرِسيّ (١: ٩٢)

ابن الجَوزيّ: وفي المراد بهذه الآيات أربعة أقوال. أحدها: آيات الكتب الّتي تُتلى، والثّاني. معجزات الأنبياء، والثّالث: القرآن، والرّابع: دلائل الله في مصنوعاته. (١: ٧٢)

مثله أبوحَيّان. (١: ١٧٠)

البَيْضاويّ: والآية في الأصل. العلامة الظّاهرة ويقال للمصنوعات، من حيث إنّها تدلّ على وجود الصّانع وعلمه وقدرته، ولكلّ طائفة من كلمات القرآن المتميّزة عن غيرها بفصل.

واشتقاقها من «أيّ» لأنّها تبيّن أيًّا من أيّ، أو من أوى إليه، وأصلها: أيية أو أوية، كتمرة، فأبدلت عينها ألفًا على غير قياس، أو أيية أو أوية كرمكة فأعلّت، أو آئية كقائلة، فحذفت الهمزة تخفيفًا.

والمراد بـ(آياتنا) الآيات المنزلة، أوما يعمّها والمعقولة. (١: ٥١)

الآلوسيّ: والمراد بالآيات هنا: الكتب المنزلة، أوالأنبياء، أوالقرآن، أوالدّوالّ عليه سبحانه من كتبه ومصنوعاته ويتنزّل المعقول منزلة الملفوظ ليتأتّى التّكذيب، وأتى سبحانه بنون العظمة لتربية المهابة وإدخال الرّوعة، وأضاف تعالى الآيات إليها لإظهار كمال قبح التّكذيب بها. (١: ٢٤٠)

رَشيد رِضا: الآيات: جمع آية، وهي كما قال الجمهور: العلامة الظّاهرة. [ثمّ ذكر قول الرّاغب وأضاف:]

أقول. بل أصله قصد آية الشّيء، أي شخصه. [ثمّ استشهد بشعر]

وأُطلقت «الآية» على كلّ قِسم من الأقسام الّتي تتألّف منها سور القرآن العظيم، وتفصله من غيره فاصلة يقف القارئ عندها في تلاوته، ويميّزها الكاتب له بنصّ أو بنقطة دائرة، أوذات نقش، أوبالعدد والعمدة في معرفة الآيات مواضعها التّوقيف المأثور عن النّبيّ ﷺ. وإن كان أكثرها يُدرَك من النّظم. والآيات تُطلق في القرآن على هذه، وهي الآيات المنزلة من عند الله تعالى، لأنّها دلائل ثابتة على العقائد والحِكم والأحكام والآداب الّتي شرّعها لعباده، كما تدلّ في جملتها على كونها من عند الله تعالى، لاشتمالها على ما تقدّم بيانه من وجوه إعجاز البشر عن مثلها.

وتُطلق أيضًا على كلّ مايدلّ على وجود الخالق تعالى وقدرته ووحدانيّته وصفات كماله من هذه المخلوقات، ومن نتائج العقول وبراهينها، أوعلى غير ذلك من السُّنن والعِبَر. (١: ٢٨٦)

٣ ـ وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ. طٰه: ٥٦

الطُّوسيّ: قوله: ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا﴾ تقديره أريناه آياتنا الّتي أعطيناها موسى وأظهرناها عليه كلّها لما يقتضيه حال موسى ﷺ معه. ولم يرد جميع آيات الله الّتي يقدر عليها، ولاكلّ آية خلقها الله، لأنّ

المعلوم أنّه لم يرد به جميعها. (٧: ١٨٠)

المَيْبُديّ: أي أرينا فرعون الآيات التّسع الّتي أصحبناها موسى؛ وهي اليد، والعصا، والطّوفان، والجراد، والقُمّل، والضّفادع، والدّم، والسّنون، ونقص الثّمرات.

وقيل: هي الطّوفان، والجراد، والقُمّل، والضّفادع، والدّم، واليد، والعصا، والبحر رَهْوًا، والتّاسعة هي الحيّة الّتي أُلقيت على موسى حتّى أمسك فرعون عن قتله (٦: ١٤١)

الزَّمَخْشَريّ: وفي قوله: ﴿آيَاتِنَا كُلَّهَا﴾ وجهان:

أحدهما: أن يُحذى بهذا التّعريف الإضافيّ حذو التّعريف باللّام لو قيل: الآيات كلّها، أعني أنّها كانت لاتعطي إلّا تعريف العهد، والإشارة إلى الآيات المعلومة الّتي هي تسع الآيات المختصّة بموسى عليه السلام: العصا، واليد، وفَلْق البحر، والحَجَر، والجراد، والقُمّل، والضّفادع، والدّم، ونَتْق الجبل.

والثّاني: أن يكون موسى قد أراه آياته، وعدّد عليه ما أُوتيه غيره من الأنبياء من آياتهم ومعجزاتهم، وهو نبيّ صادق لافرق بين مايخبر عنه وبين مايشاهد به، فكذّبها جميعًا. (٢: ٥٤٦)

الطَّبْرِسيّ: يعني الآيات التّسع، أي معجزاتنا الدّالّة على نبوّة موسى. (٤: ١٤)

الفَخْرالرّازيّ: اختلفوا في المراد بـ«الآيات»، فقال بعضهم: أراد كلّ الأدلّة مايتّصل بالتّوحيد ومايتّصل بالنّبوّة.

أمّا التّوحيد فما ذكر في هذه السّورة من قوله: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ طه: ٥٠، وقوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾ طه: ٥٣، وما ذكر في سورة الشّعراء: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ * قَالَ رَبُّ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ الشّعراء: ٢٣، ٢٤.

وأمّا النّبوّة فهي الآيات التّسع الّتي خصّ الله بها موسى عليه السلام، وهي العصا، واليد، وفَلْق البحر، والحجر، والجراد، والقُمّل، والضّفادع، والدّم، ونَتْق الجبل. وعلى هذا التّقرير معنى أريناه: عرّفناه صحّتها وأوضحنا له وجه الدّلالة فيها، ومنهم من حمل ذلك على مايتّصل بالنّبوّة، وهي هذه المعجزات، وإنّما أضاف «الآيات» إلى نفسه سبحانه وتعالى مع أنّ المظهر لها موسى عليه السلام، لأنّه أجراها على يديه، كما أضاف نفخ الرّوح إلى نفسه، فقال: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا...﴾ الأنبياء: ٩١، مع أنّ «النّفخ» كان من جبريل عليه السلام.

فإن قيل: قوله: (كُلَّهَا) يفيد العموم والله تعالى ماأراه جميع الآيات، لأنّ من جملة الآيات: ماأظهرها على الأنبياء عليهم السلام الّذين كانوا قبل موسى عليه السلام، والّذين كانوا بعده.

قلنا: لفظ «الكلّ» وإن كان للعموم لكن قد يُستعمل في الخصوص عند القرينة، كما يقال: دخلتُ السّوق فاشتريت كلّ شيء، أو يقال: إنّ موسى عليه السلام أراه آياته وعدّد عليه آيات غيره من الأنبياء عليهم السلام فكذّب فرعون بالكلّ، أو يقال: تكذيب بعض المعجزات يقتضي تكذيب الكلّ، فحكى الله تعالى ذلك على الوجه الّذي يلزم. (٢٢: ٧٠)

نحوه النّيسابوريّ. (١٦: ١٣٥)

القُرطُبِيّ: أي المعجزات الدّالّة على نبوّة موسى
وقيل: حجج الله الدّالّة على توحيده (١١: ٢١١)

أبوحَيّان: و(آياتِنا) ليس عامًّا، إذلم يره تعالى جميع الآيات، وإنّما المعنى آياتنا الّتي رآها، فكانت الإضافة تفيد ما تفيده الألف واللّام من العهد، وإنّما رأى العصا واليد والطّمسة وغير ذلك ممّا رآه، فجاء التّوكيد بالنّسبة لهذه الآيات المعهودة.

وقيل: المعنى آيات بكمالها، وأضاف الآيات إليه على حسب التّشريف، كأنّه قال: آيات لنا.

وقيل: يكون موسى قد أراه آياته، وعدّد عليه ما أُوتي غيره من الأنبياء من آياتهم ومعجزاتهم، وهو نبيّ صادق لافرق بين ما يخبر عنه وبين ما يشاهد به، فكذّب بها جميعًا، وأبى أن يقبل شيئًا منها. انتهى. وقاله الزّمخشريّ. وفيه بُعد لأنّ الإخبار بالشّيء لا يسمّى رؤية إلّا بمجاز بعيد.

وقيل: (أرَيْناهُ) هنا من رؤية القلب لا من رؤية العين، لأنّه ما كان أراه في ذلك الوقت إلّا العصا واليد البيضاء، أي ولقد أعلمناه آياتنا كلّها، وهي الآيات التّسع.

قيل: ويجوز أن يكون أراد بالآيات، آيات توحيده الّتي أظهرها لنا في ملكوت السّماوات والأرض، فيكون من رؤية العين. (٦: ٢٥١)

البُرُوسَويّ: إضافة الآيات عهديّة، و(كُلَّها) تأكيد لشمول الأنواع، أي وبالله لقد بصّرنا فرعون على يَدَي موسى آياتنا كلّها، من العصا واليد وغيرهما على مَهَل من الزّمان، أو عرّفناه صحّتها، وأوضحنا وجه الدّلالة فيها. (٥: ٣٩٨)

الآلوسيّ: أي بالله لقد بصّرنا فرعون أو عرّفناه (آياتنا) حين قال لموسى ﷺ: ﴿إنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ * فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ * وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ﴾ الأعراف: ١٠٦ ـ ١٠٨، وصيغة الجمع مع كونهما اثنتين إمّا لأنّ إطلاق الجمع على الاثنين شائع على ما قيل، أو باعتبار ما في تضاعيفهما من بدائع الأُمور الّتي كلّ منها آية بيّنة لقوم يعقلون، وقد ظهر عند فرعون أُمور أُخر كلّ منها داهية دهياء. [إلى أن قال:]

والإضافة على ما قُرّر للعهد، وأدرج بعضهم فيها حلّ العُقدة، كما أدرجه فيها في قوله تعالى: ﴿اِذْهَبْ أنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي﴾ طه: ٤٢.

وقيل: المراد بها آيات موسى ﷺ التّسع كما روي عن ابن عبّاس فيما تقدّم، والإضافة للعهد أيضًا، وفيه أنّ أكثرها إنّما ظهر على يده ﷺ بعد ما غلب السّحرة على مَهَل، في نحو من عشرين سنة. ولا ريب في أنّ أمر السّحرة مترقّب بعد.

وعدّ بعضهم منها ما جعل لإهلاكهم لا لإرشادهم إلى الإيمان، من فَلْق البحر، وما ظهر من بعد مهلكه من الآيات الظّاهرة لبني إسرائيل، من نَتْق الجبل، والحجر الّذي انفجرت منه العيون.

وعدّ آخرون منها: الآيات الظّاهرة على أيدي الأنبياء ﷺ، وحملوا الإضافة على استغراق الأفراد، وبنى الفريقان ذلك على أنّه ﷺ قد حكى جميع ما ذكر لفرعون، وتلك الحكاية في حكم الإظهار والإراءة

لاستحالة الكذب عليه ﷺ.

ولا يخفى أنّ حكايته ﷺ تلك الآيات، ممّا لم يجر لها ذكر هاهنا، مع أنّ ماسيأتي إن شاء الله تعالى من حمل ما أظهره ﷺ على السّحر والتّصدّي للمعارضة بالمثل ممّا يبعد ذلك جدًّا. وأبعد من ذلك كلّه إدراج ما فعله ﷺ، من أفعاله تعالى، الدّالّة على اختصاصه سبحانه بالرّبوبيّة وأحكامها في الآيات.

وقيل: الإضافة لاستغراق الأنواع و«كلّها» تأكيد له، أي أريناه أنواع آياتنا كلّها، والمراد بالآيات: المعجزات وأنواعها، وهي كما قال الشّهاويّ: ترجع إلى إيجاد معدوم أو إعدام موجود، أو تغييره مع بقائه، وقد أرى اللّعين جميع ذلك في العصا واليد، وفي الانحصار نظر، ومع الإغماض عنه لا يخلو ذلك عن بُعد. (١٦: ٢١٥)

الطّباطَبائيّ: الظّاهر أنّ المراد بالآيات: العصا، واليد، وسائر الآيات الّتي أراها موسى فرعون أيّام دعوته قبل الغرق، كما مرّ في قوله: ﴿إِذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي﴾ طٰه: ٤٢، فالمراد جميع الآيات الّتي أُوتيها وإن لم يُؤت بها جميعًا في أوّل الدّعوة، كما أنّ المراد بقوله: ﴿فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ﴾ طٰه: ٥٦، مطلق تكذيبه وإبائه، لا ما أتى به منها في أوّل الدّعوة. (١٤: ١٧٢)

الوُجوه والنّظائر

مُقاتِل: تفسير «آية» على وجهين:

فوجه منها: آية، يعني عبرة، فذلك قوله في المؤمنين: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً..﴾ المؤمنون: ٥٠، يعني عبرة، وقال: ﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً..﴾ العنكبوت: ١٥، يعني عبرة ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾، نظيرها في اقتربت السّاعة [الآية ١٥]، وقال: ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ..﴾ النّحل: ٧٩، يعني لعبرة.

والوجه الثّاني: آية، يعني علامة، فذلك قوله: ﴿وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ..﴾ يس: ٤١، يعني وعلامة لهم، وقال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ﴾ يعني ومن علامات الرّبّ أنّه واحد ﴿أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾ الرّوم: ٢٠، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ﴾ يعني ومن علامات الرّبّ أنّه واحد فاعرفوا توحيده بصنعه ﴿أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ..﴾ الرّوم: ٢٥، يعني بفعله، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ﴾ يعني ومن علامات الرّبّ أنّه واحد فاعرفوا توحيده بصنعه ﴿أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا..﴾ الرّوم: ٢١، ونحوه كثير. (٢٠٠)

مثله هارون الأعور. (٣٣٤)

الدّامغانيّ: الآيات على ستّة أوجه: العلامات، آي القرآن، المعجزات، العبرة، الكتاب، الأمر والنّهي.

فوجه منها: الآيات: العلامات، فذلك قوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ﴾ الرّوم: ٢٠، مثلها: ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ..﴾ النّحل: ٧٩، نظيرها في الرّعد: ٣، ونحوه ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً..﴾ الشّعراء: ١٢٨، يعني علامة، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ الأنعام: ١٥٨، طلوع الشّمس من مغربها.

والوجه الثّاني: آيات، يعني آي القرآن قوله تعالى: ﴿آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ..﴾ آل‌عمران: ٧، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ النّحل: ١٠١

والوجه الثالث: الآيات، يعني المعجزات، قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا..﴾ القصص: ٣٦، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا..﴾ القمر: ٢، و نظائرها كثيرة.

والوجه الرابع: آية، يعني عبرة، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ المؤمنون: ٥٠، يعني عبرة، وقوله تعالى: ﴿وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً..﴾ مريم: ٢١، يعني عبرة (للنّاس).

والوجه الخامس: الآية، يعني الكتاب قوله تعالى ﴿قَدْ كَانَتْ آيَاتِي..﴾ يعني كتابي، ﴿تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ..﴾ المؤمنون: ٦٦، كقوله ﴿يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ..﴾ الجاثية: ٨، يعني القرآن يتلى عليه.

والوجه السّادس: الآية، يعني الأمر والنّهي، كقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ..﴾ البقرة: ١٨٧، يعني أمره ونهيه، ونحوه كثير. (٢٨)

الفيروزاباديّ: [ذكر مثل الدّامغانيّ وأضاف]

وحينئذ تصير جملة الآيات في القرآن من طريق الفائدة والبيان على اثني عشر وجهًا.

الأوّل: آية البيان والحكمة ﴿يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا..﴾ البقرة: ١٥١

الثّاني: آية العون، والنُّصرة ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ..﴾ آل عمران: ١٣

الثّالث: آية القيامة ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا..﴾ القمر: ٢.

الرّابع: آية الاجلاء والتّجربة ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ..﴾ سبأ: ١٥.

الخامس: آية العذاب والهلكة ﴿هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً..﴾ الأعراف: ٧٣

السّادس: آية الفضيلة والرّحمة ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ..﴾ آل عمران: ٩٧.

السّابع: آية المعجزة والكرامة ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ..﴾ المائدة: ١١٤.

الثّامن: آية العلّة والعبرة ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ..﴾ يوسف: ٧.

التّاسع: آية التّشريف والتّكريم ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ..﴾ البقرة: ٢٥٩

العاشر: آية العلامة ﴿رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً..﴾ آل عمران: ٤١

الحادي عشر: آية الإعراض والنّكرة ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ..﴾ الأنعام: ٤.

الثّاني عشر: آية الدّليل والحجّة ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ فصّلت: ٥٣.

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ٦٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ لهذه المادّة ـ أيي ـ ثلاثة أُصول.

الأوّل: التّعمّد، يقال: تأيّيت الرّجل وتآييته: تعمّدت آيته، أي قصدت شخصه. وتآيا السّلاح: تعمّد به

والثّاني: التّثبّت، يقال: تأيّا الرّجل: توقّف وتلبّث، وتأيّى الأمر: تلبّث وانتظر إمكانه. وليست هذه

بدار تئيّة، أي دار مقام وتلبّث.

والثّالث: التّجمّع، يقال: خرج القوم بآيتهم، أي بجماعتهم. واجعل بيني وبينك آية، أي علامة. والآية في القرآن: علامة لكلام مجموع.

٢ ـ وهناك قول يرجّح الأصل الواحد فيها، وهو القصد والتّعمّد، بناء على كونها من «أو ي» وهذا اختيار المُصْطَفَويّ. أو التّثبّت، بناء على أنّها مشتقّة من التّأيّي، من «أ ي ي» وهو اختيار الرّاغب، وهو كذلك ـ أي من «أ ي ي» ـ عندنا، كما يأتي.

لكن يخطر بالبال أنّ الأصل في هذه المادّة هو «الآية» نفسها، بمعنى العلامة الظّاهرة والمشخّصة، ومنها اشتقّت الأفعال. ولكلّ منها معنى زائد على معنى العلامة، فتأيّيت الرّجل، أي تعمّدت آيته، أي شخصه، كما يقال: تكوّفت، أي دخلت الكوفة. وتأيّا السّلاح، أي قصد سلاحًا معيّنًا. وتأيّا الرّجل، أي مكث في مكان معيّن. وخرج القوم بآيتهم، أي بجماعتهم المشخّصة، بكثرتهم.

وسمّيت «الآية» من القرآن آية، لأنّها مشخّصة الأوّل والآخر، مقطوعة من غيرها. وقريب من ذلك قول الرّاغب في أوّل كلامه: واشتقاق الآية من «أيّ»، فإنّها هي الّتي تبيّن أيًّا من أيّ.

والصّحيح أنّ «أيّ» هي المأخوذة من الآية أيضًا دون العكس، لأنّها سؤال عن الشّيء المشخّص. وهذا ـ أي لاشتقاق الأفعال من الاسم ـ نظائر كثيرة في اللّغات، وقد أومأنا إليها في مواضعها، ومنها «الأُذُن» فلاحظ.

٣ ـ وفي عين «الآية» قولان: الأوّل: هو ياء، فهي من «أ ي ي»، وهو قول الخليل، ومثلها الرّاية والغاية.

والثّاني: هو واو، فهي من «أوي»، وهو قول سيبويه، واحتجّ بكثرة ما عينه واو ولامه ياء، وقلّة ما عينه ولامه ياء في اللّغة.

وقول الخليل ـ كما يبدو ـ أرجح في القياس من قول سيبويه، إذ لو كانت عينها واوًا، لقيل في جمعها: آواء، مثل: أهواء وأجواء، جمع «هوى» و«جوى»، ولقيل في تصغيرها: أُوَيّة، وفي لفظها: آوِيَة، على «فاعِلَة»، مثل: زاوية وراوية.

بيد أنّه ورد جمعها على «آياء»، مثل: أزياء، وتصغيرها على «أُيَيّة»، مثل: عُيَيّة، تصغير عَيِيّة. وعلى هذا القول فأصلها ثلاثيّ، وقع عينه ولامه حرفي «ياء»، وهو جذر ينضمّ إلى جذور شبيهة به ومماثلة له، غير أنّها قليلة ونادرة، مثل «ح ي ي» وما إليه.

غير أنّ هذه المادّة تختلف حتّى عن مثيلاتها المعتلّات، من حيث أنّنا لم نقع في كلّ الاستعمالات اللّغويّة إلّا على استعمال نادر لهذا الجذر، اللّهمّ إلّا لفظ «الآية»، وهذا يؤيّد ما احتملنا من كون «الآية» أصلًا لهذه المادّة.

٤ ـ وفي وزن الآية أربعة أقوال:

الأوّل: (فاعِلَة)، اسم فاعل مؤنّث، فأصلها «آيِيَة» فسكّنت الياء الأولى، لثقل الكسرة مع الياء، وأدغمت في الثّانية، فصارت «آيّة»، ثمّ حذفت الياء الأولى السّاكنة للخفّة، كما حذفت ياء «كينونة»، وأصلها «كيّنونة». أو حذفت الياء الأولى، لئلّا تدغم في الثّانية، فتصير مثل «دابّة»، أو حذفت الياء الثّانية، فأصبحت

ناقصة الياء.

ولكن في كون لفظ «آية» اسم فاعل مشكلة، من حيث إنّ اسم الفاعل هو «آيٍ» بصيغة «آيِيٌ»، ولم يرد بهذا اللّفظ في أيّ من النّصوص الفصيحة، فصار من اللّازم أن ينقل إلى لفظ قريب منه، على ما انتقل «عايٍ» إلى «عَيِيّ» مثلًا. غير أنّ هذا النّقل بهذه الصّورة لم يتمّ أيضًا، وإنّما نجد لفظ «آية» فقط.

ولا ريب في أنّ التّاء الأخيرة هذه تاء تفخيم وتعظيم وزيادة في المعنى، كما تقول: فلان علّامة وفهّامة، وما إليهما، وكان الحقّ أن يقال: علّام وفهّام، فلا يبقى عندنا من أصل اللّفظ بعد حذف تاء التّفخيم إلّا «آيٍ»، وهذا مالم يرد في أيّ كلام فصيح، اللّهمّ إلّا باعتباره صيغة من الجموع، فكما تقول: آيات، لك أن تقول: آيٍ، ولم يرد هذا الجمع الأخير في القرآن.

ونستنتج من هذا أنّ اسم الفاعل من «أيي» ملازم للتّاء دائمًا، فكأنّ معنى التّفخيم والتّبجيل ملحوظ في الاشتقاق. ويؤيّده ما يأتي من اتّخاذ معنى المعجزة والعجيب فيها.

الثّاني: «فَعْلَة»، فأصلها «أَيْيَة»، فأبدلت الياء الأولى السّاكنة ألفًا، لثقل التّضعيف، ولانفتاح ماقبلها، ثمّ أدغمت في الهمزة. أو أصلها «أأْيَة»، فقلبت الهمزة الثّانية ألفًا، فمدّت مع الهمزة الأولى.

الثّالث: «فَعَلَة»، فأصلها «أَيَيَة»، فقلبت الياء الأولى ألفًا، لتحرّكها وانفتاح ماقبلها، ثمّ أدغمت في الهمزة.

الرّابع: «فَعِلَة»، فأصلها «أَيِيَة»، فقلبت الياء الأولى ألفًا، لانكسارها وتحرّك ماقبلها، ثمّ أدغمت في الهمزة.

٥ ـ بيد أنّ هذه الأقوال لاتخلو من شذوذ، إذ لو كان أصل «الآية» «آيِيَة»، فالقياس أن تدغم الياء الأولى في الثّانية، مثل: دابّة. ولو كانت «أَيْيَة» أو «أَيِيَة»، لقلبت الياء الثّانية فيهما ألفًا على القياس، كما في «حياة»، والقياس في «أَيِيَة» أن تدغم الياء الأولى في الثّانية، مثل: رَيَّة.

ومن ذهب إلى القول بأنّها «أأْيَة»، فقد وافق القياس، فتدغم الثّانية بعد قلبها ألفًا في الأولى، ثمّ تمدّ، إلّا أنّه لايوافق الاشتقاق، لعدم ورود مافاؤه وعينه همزة في السّماع.

٦ ـ ولا شكّ أنّ قول من قال: أصلها «آيِيَة» أقيس من سائر الأقوال، وأرجح توجيهًا لانقلابها «آية» على ماقيس: سكّنت الياء الأولى، لثقل الكسرة مع الياء، وأدغمت في الثّانية، فصارت «آيّة»، مثل: شابّة، ثمّ حذفت الياء الأولى السّاكنة لخفّة، فأصبحت «آية».

وهذا يدعم قول الخليل: يكون عين «الآية» ياء، وكذا جمعها على «آياء»، مثل: أرياء.

٧ ـ وقد يخطر بالبال أنّ هذا اللّفظ من الألفاظ القرآنيّة الصّرفة الّتي ابتكرها القرآن الكريم، لأنّ معنى الفخامة الملازم للّفظ غير مناسب لغير المعجزات الإلهيّة، تلك المعجزات الّتي تمثّلت في نصوص القرآن، باعتبار القرآن معجزة، فلا أسمى منه بحيث يلتزم وصف أجزائه بتاء التّفخيم والتّعظيم.

فأمّا مارواه اللّغويّون من شاهد شعريّ على استعمال لفظ آية في الشّعر الجاهليّ، فشيء لاتكاد النّفس تطمئنّ إلى صحّته، وإنّما هو شاهد مختلق لتوضيح معنى من معاني

«الآية»، وذلك مارووه عن برج بن مسهر الطّائيّ:

خرجنا من النّقبين لاحيّ مثلنا
بآيتنا نزجي اللّقاح المطافلا

وعدّوه دالًّا على أنّهم خرجوا بجماعتهم، لم يدعوا وراءهم شيئًا، على مايقرّره صاحب «الصّحاح» في «أيي».

وذلك أنّ معنى «الجماعة» في لفظ «الآية» شيء متخيّل، وليس حقيقيًّا في هذا اللّفظ، وعلّة هذا التّخيّل أنّ بعض أهل التّفسير واللّغة قدظنّوا أنّ المعنى المراد بـ«الآية» هو جماعة الحروف، وكان لابدّلهم من شاهد يسند دعواهم، فكان هذا الشّاهد وما ماثله، وسنرى أنّه لاعلاقة بين «الآية» ومعنى الجمع، وذلك في هذه النّقطة اللّاحقة.

٨ـ إنّ معنى لفظ «آية» ـ بملاحظة فرادة الاشتقاق، وقداسة مايوصف به وهو كلام الله سبحانه وتعالى، والتزام اللّفظ للبناء الدّالّة على التّعظيم والاحترام والتّقديس ـ يتوضّح أنّ الآية في بعض مصاديقها بمعنى المعجزة والعلامة، والعلامة في حقيقتها آية لمن يقوم بها، أي أنّها بمعنى المعجزة في تصوّر من يفقدها، فإذا أطلقت على مافي القرآن الكريم دلّت على المعجزة بكمالها من قِبَل منشئها، وهو الله سبحانه وتعالى، ومن قِبَل قارئها وتاليها.

فأمّا ماعدا ذلك فإنّ «الآية» ستكون لها محدوديّات وخصوصيّات، فهي معجزة من حيث ملاحظة إمكانيّة فاعلها ومنفّذها والقائم عليها، وكذا قدرته هو، من حيث إنّ الأعمال العظيمة الرّائعة، أو الأعمال الهائلة الكبيرة، معجزة يقوم بها الإنسان، معجزة بموجب محدوديّات طاقاته، لابموجب القوّة الإلٰهيّة المطلقة.

ولانستبين في هذه المادّة شيئًا من معنى الجمع على ما أراد بعض القدماء أن يحملونا مؤمنين به. ولو صحّ معنى الجمع والجماعة في هذه اللّفظ، لأمكن أن نحدف اصطلاح «سورة» من القرآن العزيز، ونسمّيها «آية»، فنقول: آية البقرة، وآية آل عمران، وآية النّساء، وهكذا، على أساس أنّ «الآية» معناها جماعة الحروف وجماعة الكلمات.

ثمّ لأمكن أن يطلق على أيّ جملة من الجمل الّتي يكتبها الإنسان اصطلاح آية، لأنّ مايكتبه الإنسان لايعدو أن يكون جماعة حروف وكلمات، باعتبار أنّ الجملة متكوّنة من مجموع حروف وكلمات، وأنّ الآية أساسها مجموع الحروف والكلمات، فلمّا لم يصحّ هذا، لم يصحّ معنى «الجمع» في لفظ «الآية».

وعلى القول إنّها جاءت بمعنى «الجماعة»، فيها معنى «العجب» لكثرة عددها، فيوافق ماقلنا: إنّ «الآية» هي العلامة العجيبة.

٩ـ وبناء على هذا، يستقيم لنا أنّ نمعن يقترب من «المعجزة»، والفرق مابين الآية والمعجزة: أنّ الأُولى خاصّة بالأفعال الإلٰهيّة، كالآيات القرآنيّة، وخلق الإنسان، والكون، وغير ذلك ممّا هو معروف ومشهور.

فأمّا المعجزة، فهي تلك الآية الإلٰهيّة الّتي يجريها الله سبحانه وتعالى على أيدي عباده المخلصين من أنبياء ومرسلين وأئمّة هداة، كمعجزات موسى وعيسى ﴿عليهما السلام﴾، ممّا ذكره القرآن، فتلك معجزات باعتبارها قد صدرت بواسطة الإنسان، فتكون «الآية» متضمّنة معنى المعجزة

الإلهيّة المباشرة ومعنى المعجزة الّتي يجريها الله، ولكن على يد بعض عباده.

على أنّ في كلّ من اللّفظين، الآية والمعجزة معنى حدوث الشّيء الخارق للطّبيعة، الخارج عن قوانينها ونواميسها، مع أنّ تلك الطّبيعة بقوانينها ونواميسها آية إلهيّة في حدّ ذاتها. فالآية على هذا أعمّ من المعجزة، والمعجزة آية بموجب وضعيّة خاصّة. والقول بأنّها بمعنى العلامة العجيبة ـ كما قلنا ـ لا يفترق كثيرًا عن كونها بمعنى المعجزة.

١٠ ـ ويبدو أنّ «الآية» رغم دلالتها على البيان والإعلام، فإنّ جذرها في غاية الغموض؟ مثل ما قلنا في «الإنسان» تمامًا.

الاستعمال القرآنيّ

١ ـ الآية ـ بهذا المعنى اللّغويّ الّذي استعملها القرآن ـ لفظة قرآنيّة، لم يعهدها العرب من قبل، وحقّ إن صحّ ذلك الشّاهد الشّعريّ اليتيم دليلًا على معرفة العرب للفظ الآية واستعمالهم لها قبل القرآن، فأين ذلك الاستعمال الواحد من استعمال القرآن لها؟ وهو كتاب واحد، وردت فيه لفظة الآية (٣٨٢) مرّة.

٢ ـ ودلّ هذا اللّفظ أينما وقع في القرآن على معنى المعجزة الإلهيّة في معظم الأحيان، وعلى معنى المعجزة الّتي يجريها الله سبحانه وتعالى على يد بعض أوليائه أحيانًا، وعلى معنى المعجزة البشريّة الّتي هي الأعمال الكبيرة والعجيبة الّتي يصنعها النّاس حينًا آخر، فتكون بمثابة معجزة، نظرًا إلى محدوديّة القدرة البشريّة.

وتتجلّى هذه المعاني في ستّة أقسام، وهي كالآتي:

أ ـ آيات كونيّة من عجائب خلق الله وهي كثيرة جدًّا في القرآن، مثل: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ النّحل: ٦٧.

ب ـ معجزات ظهرت على أيدي الأنبياء وهي كثيرة أيضًا، مثل: ﴿فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ﴾ النّازعات: ٢٠.

ج ـ خوارق العادات والعلامات الإلهيّة، مثل: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ المؤمنون: ٥٠.

د ـ الآيات القرآنيّة، وهي أكثر ما جاء عددًا، مثل: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾ البقرة: ٢٥٢.

هـ ـ عجائب أعمال البشر، مثل: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ﴾ الشّعراء: ١٢٨.

و ـ حوادث كونيّة ناشئة عن غضب الرّبّ، مثل: ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ الذّاريات: ٣٧.

وكلّ الأقسام تشترك في كونها علامة ظاهرة عجيبة، فآيات الكون ومعجزات الأنبياء وآيات القرآن وآيات الدّمار والهلاك، عجائب دالّة على قدرة الله تعالى وعلمه وعلوّ ذاته وصفاته. والمعجزات إنّما هي تدلّ على صدق الأنبياء، لكونها أعمال الله المخارقة للعادة، تظهر على أيدي الأنبياء تصديقًا لنبوّتهم، وهي قبل ذلك آيات ألوهيّته وربوبيّته تعالى.

وأمّا العبرة والحجّة وسائر ما جاء في كتب المفردات والتّفاسير، فهي إمّا من مصاديق العلامة أو من آثارها، فإنّ العبرة ـ وكذا الحجّة ـ من جملة ما يترتّب على تلك

العلامات المحيّرة للعقول، وعليك بالتأمّل في القرآن، حتّى تطبّق الآيات على هذه المصاديق السّتّة، وستقف على قائمة الآيات حسب هذه الأقسام، في آخر هذا البحث.

٤ ـ وقد ورد من هذه المادّة في القرآن بصيغة المفرد (٨٦) مرّة، وبصيغة المثنّى مرّة واحدة، وبصيغة الجمع (٢٩٥) مرّة ولم تتّصل بها «أل» التّعريف إلّا في مواضع قليلة جدًّا، وإنّما عُرّفت ـ حين تعرّف ـ بالإضافة إلى

أ ـ الضّمائر: آيتك، آياتك، آياتنا، آيته، آياته، آياتي. وكلّ هذه الضّمائر دالّة على الله سبحانه وتعالى بشكل مباشر في الغالب الأعمّ من الموارد، وعليه ـ جلّ وعلا ـ بشكل غير مباشر وإنّما للدّلالة على إظهار ذلك في بعض مخلوقاته في مثل: ﴿قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ...﴾ آل عمران: ٤١، ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ﴾ الأنبياء: ٣٢

ب ـ الاسم الظّاهر من قبيل: ﴿آيَةَ مُلْكِهِ﴾ البقرة: ٢٤٨، ﴿بِآيَاتِ اللهِ﴾ البقرة: ٦١، ﴿آيَاتُ الْكِتَابِ﴾ الحجر: ١، ﴿بِآيَاتِ رَبِّهِ﴾ الكهف: ٥٧، ﴿آيَاتُ الرَّحْمٰنِ﴾ مريم: ٥٨

وأمّا ما ورد منها معرّفًا بالألف واللّام، فكانت عدده أقلّ ممّا كان نكرة، وممّا كان مضافًا إلى الضّمائر، ونحسب أنّ من معلّلات ذلك ما نصّ عليه النّحويّون من أنّ التّنكير قد يأتي دالًّا على التّفخيم والتّعظيم، فيكون إطلاق لفظ «آية» من غير تقييد أبلغ في تصوير المعجزات الإلهيّة، كما أنّ هذا التّنكير ليس له مُنصرف إلّا إلى الله سبحانه وتعالى، أي أنّ هذه الآيات هي من عنده جلّ وعزّ، وليست بحاجة إلى تعريف.

هذا من ناحية، ومن ناحية أُخرى فإنّ لفظ «آية» يدلّ على كثرة الآيات في هذا الكون، حتّى لتظهر «آية» و«آيات» في كلّ شيء.

والملاحظ أنّ القرآن الكريم إذا أراد أن يعبّر عن مجموع آيات الله سبحانه وتعالى في كلّ ما خلق وكوّن، استعمل أداة التّعريف، فكأنّ المعنى كلّه ـ على ما يتضمّنه من آيات ـ هو آية واحدة تضمّ آيات كثيرة، وذلك من قبيل قوله تعالى: ﴿كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ البقرة: ٢١٩، ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ آل عمران: ١١٨، فعرّف الجمع لأنّه يضمّ ما بيّنه سبحانه وتعالى للنّاس من آياته الّتي هي جميعًا لا تعدو أن تكون آية واحدة، وما الأمر عنده إلّا «كن فيكون»، ولذلك لم ترد مفردة معرّفة إلّا في حالة واحدة تتجمع فيها كلّ الآيات، وذلك قوله تعالى: ﴿فَأَرٰيهُ الْآيَةَ الْكُبْرٰى﴾ النّازعات: ٢٠، وليس بعد الآية الكبرى من مطلب، على أنّ التّعريف هنا يمكن أن يكون للعهد، والمعهود من معجزة موسى هي العصا، فهي الآية الكبرى.

٥ ـ جاءت كلمة «سورة» و«سُوَر» في القرآن (١٠) مرّات، وكلمة «الآية» و«الآيات» (٣٨٢) مرّة، فالنّسبة بينهما ١: ٣٨ تقريبًا. ولو قيست هذه النّسبة بما يوجد من النّسبة بين رقم السّور القرآنيّة وهي (١١٤) ورقم الآيات، وهي (٦٢٠٠) إلى (٦٢٣٦) على اختلاف الأقوال، والنّسبة بينهما ١: ٥٢ تقريبًا، لظهر أنّ الاختلاف بين النّسبتين لم يكن كثيرًا، إلّا بقدر النّسبة بين عدد الآيات وعدد السّور تقريبًا.

وإليك قائمة الآيات حسب الأقسام السّتّة المتقدّمة.

أ ـ الآيات الكونيّة حسب المواضيع:

١ ـ السّماوات والأرض.

﴿وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ يوسف: ١٠٥

﴿خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ العنكبوت: ٤٤

﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾ سبأ: ٩

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ آل عمران: ١٩٠

﴿إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ يونس: ٦

﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ يونس: ١٠١

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾

الروم: ٢٢

﴿إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾

الجاثية: ٣

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَابَّةٍ﴾ الشورى: ٢٩

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾

الروم: ٢٥

٢ ـ اللّيل والنّهار والمنام.

﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ الإسراء: ١٢

﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ يس: ٣٧

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ يونس: ٦٧

﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الرعد: ٣

﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ النمل: ٨٦

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُم مِّن فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ الروم: ٢٣

﴿وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الزمر: ٤٢

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾

فصّلت: ٣٧

٣ ـ إنزال الماء من السّماء وإحياء الأرض بالنّبات والثّمرات:

﴿يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾

النحل: ١١

﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ النحل: ١٣

﴿وَاللَّهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ النحل: ٦٥

﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ النحل: ٦٧

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ * إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُؤْمِنِينَ﴾ الشعراء: ٧، ٨

﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا﴾ يس: ٣٣

﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ٩٩

﴿وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الرّعد: ٤

﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى﴾ طه: ٥٤

﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الرّوم: ٢٤

﴿وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الجاثية: ٥

﴿وَفِي الأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾ الذّاريات: ٢٠

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ فصّلت: ٣٩

٤ـ الفلك والبحار والرياح والبرق.

﴿وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ يس: ٤١

﴿وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ١٦٤

﴿إِن يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ الشّورى: ٣٣

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ لقمان: ٣١

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلَامِ﴾ الشّورى: ٣٢

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ الرّوم: ٢٤

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ﴾ الرّوم: ٤٦

٥ـ الأنعام في الأرض.

﴿وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ الجاثية: ٤

٦ـ الطّير في جوّ السّماء.

﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ النحل: ٧٩

٧ـ النّحل

﴿يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل: ٦٩

٨ـ اللّباس والأوبار والأشعار

﴿يَابَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ الأعراف ٢٦

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ الروم ٣٧

﴿أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ الزمر ٥٢

٩ ـ خلق الإنسان والأزواج:

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾

الأنعام ٩٨

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾ الروم ٢٠

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ الروم ٢١

﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ الأنبياء ٣٧

١٠ ـ النجوم والسماء والآفاق.

﴿وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ النحل ١٢

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾

فصلت ٥٣

﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا﴾

النمل ٩٣

﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ﴾ الأنبياء ٣٢

ب ـ المعجزات

المعجزات العامة:

﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ الأنعام ٤

﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ الأنعام: ١٢٤

﴿وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا﴾ الأعراف: ١٤٦

﴿وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾

يونس ٩٧

﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾

الرعد ٣٨، والمؤمن: ٧٨

﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً﴾ الشعراء ٤

﴿وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ﴾ الصافات ١٤

﴿وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾

الزخرف: ٤٨

﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾ الإسراء: ٥٩

٢ ـ المعجزات الخاصة بالأنبياء والأولياء.

إبراهيم: ﴿فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ العنكبوت: ٢٤

صالح: ﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً﴾ الأعراف: ٧٣

﴿وَيَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً﴾ هود: ٦٤

﴿فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾

الشعراء. ١٥٤

﴿وَآتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾

الحجر ٨١

موسى و هارون: ﴿سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾ البقرة ٢١١

﴿قَالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا﴾ الأعراف ١٠٦

﴿وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ١٣٢

﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى﴾ طه ٢٢

﴿قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ﴾ طه ٤٧

﴿فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى﴾ النازعات ٢٠

﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ البقرة: ٩١

﴿وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا﴾ الأعراف ١٢٦

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ الإسراء ١٠١

﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ النمل ١٢

﴿وَآتَيْنَاهُمْ مِنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُبِينٌ﴾ الدخان ٣٣

﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ آل عمران ١١

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ الأعراف ١٠٣

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا﴾ يونس ٧٥

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ هود ٩٦، والمؤمن ٢٣

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ إبراهيم ٥

﴿لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى﴾ طه ٢٣

﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى﴾ طه ٥٦

﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ المؤمنون ٤٥

﴿قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا﴾ الشعراء ١٥

﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ النمل ١٣

﴿وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا﴾ القصص ٣٥

﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرًى﴾ القصص ٣٦

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ الزخرف ٤٦

﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ﴾ الزخرف ٤٧

﴿اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي﴾ طه ٤٢

عيسى: ﴿وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ آل عمران ٤٩

﴿وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً﴾ آل عمران ٤٩

﴿وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِن رَبِّكُمْ﴾ آل عمران: ٥٠

محمد: ﴿وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا﴾

الأنعام ٢٥

﴿فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا

فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ﴾ الأنعام ٣٥

﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ

عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً﴾ الأنعام ٣٧

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ

لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ الأنعام ١٠٩

﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾

يونس ٢٠

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ

رَبِّهِ﴾ الرعد ٧ و ٢٧

﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ طه ١٣٣

﴿فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾ الأنبياء ٥

﴿وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا

مُبْطِلُونَ﴾ الروم ٥٨

﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾

القمر ٢

﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا

الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ العنكبوت ٥٠

﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ النجم ١٨

﴿لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾

الإسراء ١

ج ـ خوارق العادات والعلامات الإلهية:

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ

فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ البقرة: ٢٤٨

﴿وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾

البقرة: ٢٥٩

﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا﴾

آل عمران ١٣

﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ

ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ آل عمران ٤١

﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً

مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ

وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ المائدة ١١٤

﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾

يونس: ٩٢

﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ

ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ مريم ١٠

﴿وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا﴾ مريم ٢١

﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ٩١

﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾ المؤمنون ٥٠

﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ﴾ سبأ ١٥

﴿وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً

لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الفتح ٢٠

﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ القمر ١٥

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا

وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ * فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾

آل عمران: ٩٦، ٩٧

﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ﴾

يوسف: ٧

﴿ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ﴾ يوسف: ٣٥

﴿وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ إبراهيم ٥

﴿وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ﴾ الكهف ١٧

﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ الكهف ٩

﴿كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ٧٣

د ـ الآيات القرآنية وسائر الكتب السماوية:

﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ البقرة: ١٠٦

﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ الأنعام: ٤

﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا﴾

الأعراف: ٢٠٣

﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾ النحل: ١٠١

﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ يس ٤٦

﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ البقرة: ٩٩

﴿قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ البقرة: ١١٨

﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ البقرة: ٢١٩

﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ البقرة: ٢٣١

﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾

البقرة: ٢٥٢، و آل عمران ١٠٨

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾

آل عمران ٤

﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ آل عمران ٧

﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾

آل عمران ١٩

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ آل عمران ٢١

﴿ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾

آل عمران ٥٨

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾

آل عمران ٧٠

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾

آل عمران ٩٨

﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ﴾ آل عمران ١٠١

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾

آل عمران ١١٢

﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ﴾ آل عمران ١١٣

﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾

آل عمران ١١٨

﴿لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾

آل عمران ١٩٩

﴿أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا

فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ﴾ النساء ١٤٠
﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾
النساء ١٥٥
﴿انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ﴾ المائدة ٧٥
﴿فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا﴾
الأنعام ٢٧
﴿وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ الأنعام ٣٣
﴿انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ﴾
الأنعام ٤٦
﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ
الْمُجْرِمِينَ﴾ الأنعام ٥٥
﴿انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾
الأنعام ٦٥
﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ الأنعام ٩٧
﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ الأنعام ١٠٥
﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ الأنعام ١٢٦
﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا﴾
الأنعام ١٥٧
﴿كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾
الأعراف ٣٢
﴿كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾
الأعراف ٥٨
﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾
الأعراف ١٧٤
﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ
اللَّهِ﴾ الأنفال ٥٢

﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ
رَبِّهِمْ﴾ الأنفال: ٥٤
﴿اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ التوبة ٩
﴿وَنُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ التوبة ١١
﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ يونس: ١
﴿يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ يونس: ٥
﴿كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾
يونس ٢٤
﴿يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ
اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ﴾ يونس ٧١
﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾
يونس ٩٥
﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ هود ٥٩
﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ يوسف ١
﴿المر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ﴾ الرعد ١
﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ
تُوقِنُونَ﴾ الرعد: ٢
﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾ الحجر ١
﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ الحجر: ٧٥
﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ﴾
النحل ١٠٤
﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ
اللَّهِ﴾ النحل: ١٠٥
﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾
الكهف ٥٧
﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ﴾

الكهف: ١٠٥

﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ مريم ٥٨

﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِن بِآيَاتِ رَبِّهِ﴾ طه ١٢٧

﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ الحج ١٦

﴿وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ المؤمنون ٥٨

﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ النور ١

﴿وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ النور ١٨

﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ﴾ النور ٣٤

﴿لَّقَدْ أَنزَلْنَا آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ﴾ النور ٤٦

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ النور ٥٨

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ النور ٦١

﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ الفرقان ٧٣

﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ الشعراء ٢، والقصص ٢

﴿طس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ النمل ١

﴿وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ آيَاتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ﴾ القصص: ٨٧

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَٰئِكَ يَئِسُوا مِن رَّحْمَتِي﴾ العنكبوت: ٢٣

﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ العنكبوت ٤٩

﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَىٰ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ الروم ١٠

﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الروم ٢٨

﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ لقمان ٢

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا﴾ السجدة ٢٢

﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ الأحزاب ٣٤

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ الزمر ٦٣

﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ﴾ الزمر ٧١

﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ المؤمن ٤

﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ﴾ المؤمن ٣٥

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ﴾ المؤمن ٥٦

﴿كَذَٰلِكَ يُؤْفَكُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ المؤمن ٦٣

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ﴾ المؤمن ٦٩

﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾ الجاثية ٦

﴿يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ﴾ الجاثية ٨

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ﴾ الجاثية ١١

﴿ذَلِكُمْ بِأَنَّكُمُ اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَغَرَّتْكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ الجاثية ٣٥

﴿فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾

الأحقاف ٢٦

﴿وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾

الأحقاف: ٢٧

﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾

الحديد ٩

﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾

الحديد ١٧

﴿وَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ المجادلة ٥

﴿بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾

الجمعة ٥

﴿رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ﴾

الطلاق: ١١

﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ﴾ البقرة: ١٢٩

﴿رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ﴾

طه: ١٣٤، والقصص ٤٧

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ البقرة ٣٩

﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا﴾ البقرة: ١٥١

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا﴾

النساء ٥٦

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ المائدة ١٠ و ٨٦

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ﴾

الأنعام ٣٩

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ الأنعام: ٤٩

﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ الأنعام ٥٤

﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ الأنعام ٦٨

﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾

الأنعام ١٥

﴿سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ﴾ الأنعام: ١٥٧

﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ الأعراف ٩

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ الأعراف ٣٦

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾ الأعراف، ٤٠

﴿فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ الأعراف ٥١

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الأعراف: ١٤٦

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ

أعْمالَهُمْ﴾ الأعراف: ١٤٧

﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: ١٥٦

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا﴾

الأعراف: ١٧٥

﴿ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾

الأعراف: ١٧٦

﴿سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾

الأعراف: ١٧٧

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الأعراف: ١٨٢

﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا﴾

الأنفال: ٣١

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ﴾ يونس: ٧

﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا﴾ يونس: ١٥

﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا﴾ يونس: ٢١

﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾

يونس: ٩٢

﴿ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا﴾

الإسراء: ٩٨

﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ﴾ مريم: ٧٣

﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ مريم: ٧٧

﴿قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا﴾ طه: ١٢٦

﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾

الأنبياء: ٧٧

﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ الحج: ٥١

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ الحج: ٥٧

﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ﴾ الحج: ٧٢

﴿يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا﴾

الحج: ٧٢

﴿فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾

الفرقان: ٣٦

﴿إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ﴾

النمل: ٨١

﴿أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ النمل: ٨٢

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا﴾ النمل: ٨٣

﴿وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا﴾ القصص: ٤٥

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا﴾ القصص: ٥٩

﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الْكَافِرُونَ﴾ العنكبوت: ٤٧

﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ﴾ العنكبوت: ٤٩

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ فَأُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ الروم: ١٦

﴿إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا﴾ الروم: ٥٣

﴿وإذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا﴾ لقمان: ٧

﴿وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور﴾ لقمان: ٣٢

﴿إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا﴾ السجدة ١٥

﴿وكانوا بآياتنا يوقنون﴾ السجدة: ٢٤

﴿والذين سعوا في آياتنا معاجزين أولئك لهم عذاب من رجز أليم﴾ سبأ ٥

﴿والذين يسعون في آياتنا معاجزين أولئك في العذاب محضرون﴾ سبأ ٣٨

﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم﴾ سبأ ٤٣

﴿وكانوا بآياتنا يجحدون﴾ فصلت ١٥

﴿لهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون﴾ فصلت ٢٨

﴿إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا﴾

فصلت ٤٠

﴿ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص﴾

الشورى ٣٥

﴿الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين﴾

الزخرف ٦٩

﴿وإذا علم من آياتنا شيئا اتخذها هزوا﴾

الجاثية ٩

﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم إلا أن قالوا ائتوا بآبائنا﴾ الجاثية ٢٥

﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين﴾

الأحقاف: ٧

﴿كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر﴾

القمر: ٤٢

﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم﴾ الحديد: ١٩

﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار﴾ التغابن: ١٠

﴿إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين﴾

القلم: ١٥ والمطففين: ١٣

﴿كلا إنه كان لآياتنا عنيدا﴾ المدثر ١٦

﴿وكذبوا بآياتنا كذابا﴾ النبأ ٢٨

﴿والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة﴾

البلد: ١٩

﴿كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون﴾

البقرة ١٨٧

﴿ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون﴾

البقرة: ٢٢١

﴿كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون﴾

البقرة: ٢٤٢

﴿كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون﴾

آل عمران: ١٠٣

﴿يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾ آل عمران: ١٦٤

﴿كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون﴾

المائدة ٨٩

﴿ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب

بآياته﴾ الأنعام: ٢١

﴿وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ الأنعام ٩٣

﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ الأنعام ١١٨

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾ الأعراف: ٣٧، ويونس: ١٧

﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ الأنفال ٢

﴿قُلْ أَبِاللهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾ التوبة ٦٥

﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ هود ١

﴿ثُمَّ يُحْكِمُ اللهُ آيَاتِهِ﴾ الحج ٥٢

﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ النور ٥٩

﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ ص ٢٩

﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ فصلت ٣

﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾ فصلت ٤٤

﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ﴾ الجاثية ٦

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾ الجمعة ٢

﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ البقرة ٤١، والمائدة ٤٤

﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ الأنعام: ١٣٠

﴿يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ الأعراف: ٣٥

﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ الأعراف ١٤٦

﴿وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنْذِرُوا هُزُوًا﴾ الكهف ٥٦

﴿وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا﴾ الكهف ١٠٦

﴿قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ المؤمنون ٦٦

﴿أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ المؤمنون ١٠٥

﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوا قَالَ أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي﴾ النمل ٨٤

﴿بَلَى قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ﴾ الزمر ٥٩

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ الجاثية ٣١

هـ ـ عجائب أفعال البشر:

﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ﴾ الشعراء ١٢٨

و ـ حوادث كونيّة ناشئة عن غضب الرّبّ.

﴿إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ * إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ هود ١٠٢، ١٠٣

﴿وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ * إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الحجر ٧٦ و ٧٧

﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً﴾ الفرقان ٣٧

﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ * إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ الشعراء ٦٦، ٦٧

﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * إِنَّ فِي

ذلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ الشعراء: ١٠٢، ١٠٣

﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ الْبَاقِينَ • إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ الشعراء: ١٢٠، ١٢١

﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ الشعراء: ١٣٩

﴿فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ الشعراء: ١٥٨

﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ • إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ الشعراء: ١٧٣، ١٧٤

﴿إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ • إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ الشعراء: ١٨٩، ١٩٠

﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ النمل: ٥٢

﴿فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ العنكبوت: ١٥

﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ العنكبوت: ٣٥

﴿وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ الذاريات: ٣٧

﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا﴾ الأنعام: ١٥٨

﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ﴾ الأعراف: ١٣٣

﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ الإسراء: ٥٩

﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ • إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ الحجر: ٧٤، ٧٥

﴿أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي النُّهَى﴾ طه: ١٢٨

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ﴾ المؤمنون: ٣٠

﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ﴾ السجدة: ٢٦

﴿فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ سبأ: ١٩

﴿وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ﴾ الأعراف: ٦٤

﴿وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ٧٢

﴿فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ الأعراف: ١٣٦

﴿وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ﴾ يونس: ٧٣

ويلاحظ في الآيات الكونية من هذه الأقسام الستة:

١ـ أطلع القرآن الإنسان فيها على كثير من عجائب صنع الله وآثاره وقدرته ورحمته، من خلق العالم وما فيه، والإنسان وخصاله وغرائزه، وما يسعده أو يشقيه، ويفيده أو يضرّه، وكذلك مصيره في هذه الدار والدار

الأخرى، بدءً بالآيات الآفاقيّة والأنفسيّة عامّة، ثمّ بما يختصّ ببعضها.

٢ـ أُطبقت جميعها ـ رغم تنوّعها وكثرتها وعظمها ـ على أنّها خلقت للإنسان، وسخّرت له، وأنّ الإنسان من وجهة نظر القرآن هو محور العالم وغاية الخلقة، كما قال:

﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ البقرة: ٢٩

﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ لقمان: ٢٠

٣ـ يتجلّى الهدف من ذلك بأمرين:

الأوّل: معرفة الرّبّ بصفاته العليا، وأسمائه الحسنى من خلال آثاره العظيمة، وحلقته القوية.

والثّاني: إشراف الإنسان على مبادئ العلوم الطّبيعيّة، وسبر كنهها، ليتفكّر فيها، ويقف على أسرارها ونواميسها، وليستكشف الأُصول والقواعد الحاكمة عليها عن طريق الحسّ، وقد بدأ المسلمون ـ قبل وقوفهم على علوم اليونان ـ استلهامًا لهذه الآيات، بدراسة أسرار الوجود بطريقة حسّيّة وتجريبيّة، ثمّ صرفوا عنها، وعكفوا على طريقة عقليّة فلسفيّة محضة، تماشيًا مع ما أخذوه من الفلسفة اليونانيّة وغيرها واستمرّوا عليها طول ما يزيد على ألف سنة، زعمًا منهم أنّها أُصول ثابتة وعلوم قطعيّة، لا تخضع للجدل والنّقاش، ولا تتغيّر على مدى العصور، ولا تنقدها الآراء على مرّ الدّهور، فاتّخذوها ذريعة لتفسير كثير من الآيات والرّوايات، وتأويلها على ضوئها، وتطبيقها بتكلّف عليها، رغم وجود بون شاسع بينهما.

ودام الحال على هذا المنوال، إلى أن ظهرت النّهضة العلميّة المبنيّة على الحسّ والتّجربة، بعد افتراضها كمبدإ للفكر والتّجربة، وبعد التّشكيك في ما أُوثرت عن الأسلاف وتخطئته، فتبدّلت الأرض غير الأرض، والسّماء غير السّماء، وحدثت آراء جديدة في سير العلم في الطّبّ والفلك والرّياح والبحار والنّبات والأشجار وغيرها، وتغيّرت بذلك أطوار الحياة، وتخلّصت من أوهام هيمنت على الأفكار، ونشبت في القلوب، وتجسّدت كأصنام عبدوها ﴿مَا أَنْزَلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ يوسف: ٤٠، فقد طلعت الشّمس من قبل المغرب، وفتحت أمام الإنسان أبواب السّماء وأقطار الأرض، ولا تزال الحقائق تنكشف واحدة تلو الأُخرى، وتتجلّى في جميع المجالات الآيات الآفاقيّة والأنفسيّة، تصديقًا لقوله عزّ من قائل: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ فصّلت: ٥٣، وإشعارًا بأنّ أسرار الكون آيات مرئيّة ومحسوسة، وليست خياليّة ووهميّة، تستشفّ من وراء ستار، كما أنّ هذه الآية تعلن بأنّها ليست من الآيات المتلوّة النّازلة من السّماء، بعد أن ختم الله الكتب السّماويّة بالقرآن، بل هي آيات مرئيّة.

وعند ذلك طفق المفسّرون وشرّاح الحديث شيئًا فشيئًا ـ حسب تقدّم العلوم، ومدى اطّلاعهم عليها ـ يطبّقون تلك النّصوص المقدّسة على هذه النّظريّات والآراء الحديثة مبتهجين ناشطين، فعاملوها معاملتهم مع تلك الآراء القديمة، رغم أنّ كثيرًا منها أيضًا لا يعدو أن يكون إبداء رأي لعالم أو فرضيّة لآخر، فهي ـ على حدّ تعبير أصحابها ـ «فرضيّة»، ولكنّ المقلّدة لا يفرّقون بين

ماهو ثابت وماهو فرضيّة، فاستمرّوا على سوالهم ولايزالون.

ومن خلال ذلك أُضيف إلى وجوه إعجاز القرآن وجه آخر، عبّروا عنه بـ «الإعجاز العلميّ» وألّفوا فيه كتبًا، وحرّروا مقالات، ناهيك من تفسير «الجواهر» للمرحوم الشّيخ الطّنطاويّ (١٣٥٨ هـ)، الّذي غلّب الصّبغة العلميّة عليه، مصرّحًا في مقدّمته بأنّ حوالي سبعمائة وخمسين آية في القرآن تحوم حول العلوم، ليطّلع المسلمين من خلال دراسة هذه الآيات على تلك العلوم الّتي تفوّق الغرب بها على الشّرقيّين عامّة والمسلمين خاصّة، فاستعمروا بها بلادهم واستعبدوا شعوبهم.

ولا شكّ أنّ الرّجل المتيقّظ المنصف، المدرك لتلك العلوم يقتنع بصحّة كثير منها بعد دراسة تلك الأبحاث، ويتردّد فيها، أو يرجّح جانب الإنكار في قدر أكثر ممّا اقتنع به، والحكم الفصل في ذلك موكول إلى من حذق في القرآن وتضلّع فيه، وفي علم من تلك العلوم الّتي ترتبط بآية منه.

وهذا بحث مهمّ اختلفت فيه آراء العلماء، فهم بين باتّ فيه و مصرّ عليه إطلاقًا، وبين رافض له بتاتًا، ومنهم من اتّخذ من ذلك موقفًا وسطًا، فيُثبت ويعترف أحيانًا، وينكر ويرفض أحيانًا أُخرى حسب الموارد، ولايُصدر مع ذلك حكمًا قاطعًا في شيء منها.

ومن جملة هؤلاء شيخ الإسلام المغفور له الشّيخ محمود شلتوت، شيخ الجامع الأزهر الأسبق، فقد أدلى بحديث حول ذلك في مقدّمة تفسيره القيّم للقرآن الكريم ـ وقد نشر بصورة متوالية في مجلّة «رسالة الإسلام» الصّادرة عن «دار التّقريب بين المذاهب الإسلاميّة» بالقاهرة، ثمّ جُمع في مجلّد واحد، ولم يتجاوز بحسبما في ذاكرتي ـ سورة النّساء ـ فقد طرح هذه المسألة، وأبدى رأيه فيها، وقال بأنّه يكفي في إعجاز القرآن من هذه النّاحية أنّ القرآن خاض في زوايا آثار الخلقة، مشيرًا إلى أسرارها وأطوارها، ومع ذلك، فإنّه لا يخالف شيئًا من العلوم الثّابتة المعترف بها.

وسنتناول ـ بإذن الله تعالى ـ بحثًا وتفصيلًا وجوه إعجاز القرآن عامّة، والإعجاز العلميّ خاصّة في مجلّد «المدخل» من هذا المعجم، إن وفّقنا الله لإكماله وسنثبت هناك أنّ طريقة القرآن في مجال الاستدلال والبرهان أقرب إلى سلوك الحسّ من الاتّكال على التّعقّل المحض، كما كان دأب الفلاسفة من ذي قبل.

٤ ـ من معالم الآيات الكونيّة إيجابًا:

أ ـ أنّها مرئيّة محسوسة قابلة للنّظر إليها:

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ الشّعراء: ٧

﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنْ نَشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ﴾ سبأ: ٩

﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ﴾ المؤمن: ١٣

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ فصّلت: ٥٣

﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ يونس: ١٠١

﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾ الأنعام ٩٩

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾

العنكبوت ٢٠

ب ـ قابلة للتفكّر والنظر فيها، وللتذكّر والتعقّل واليقين والإيمان والتفقّه والسمع والإنابة ونحوها، وهذا هو الهدف من ذكرها في القرآن

﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ الروم ٨

﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

آل عمران ١٩١

﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل ٦٩

﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الرعد ٣

﴿وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل ١١

﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ النحل ١٣

﴿وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الجاثية ٥

﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾ الذاريات ٢٠

﴿وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ الجاثية ٤

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ النحل ٧٩

﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ الأنعام ٩٨

﴿وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ يونس ٦٧

﴿فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ النحل ٦٥

﴿أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ﴾ سبأ ٩

٥ ـ ومن معالمها سلبًا:

أ ـ الغفلة عنها:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ﴾ يونس ٧

﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾

يونس ٩٢

ب ـ الإعراض عنها وعدم الإيمان بها، وإنكارها

﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ﴾ الأنبياء ٣٢

﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ يوسف ١٠٥

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

الشعراء ٨

﴿وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ﴾

المؤمن ٨١

٦ ـ أنّه تعالى قد يجعل شيئًا من خلقه آية، وقد يجعله آيات، نحو:

في السماوات والأرض: ﴿خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ﴾

العنكبوت ٤٤

﴿إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾

الجاثية ٣

في الثمرات ﴿وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل ١١

﴿وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الرّعد: ٤

في اللّيل والنّهار: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ يس: ٣٧

﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ﴾ الإسراء: ١٢

﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الرّعد: ٣

في الفلك: ﴿وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ يس: ٤١

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ﴾ لقمان: ٣١

والسّرّ في ذلك أنّ كلّ واحد من مخلوقات الله آية تشتمل على آيات، فاللّيل في نفسه آية، وكذلك النّهار، لكنّهما من حيث اختلافهما وتبدّل أحدهما بالآخر وكونهما سكنًا ومعاشًا وغير ذلك من أطوارهما آيات. ومثل ذلك السّماء والأرض، والفلك والأنعام وغيرها، ففي كلّ شيء له آية وآيات.

ومن ناحية أُخرى، فإنّ العالَم بأجمعه آية لله، لو نظرنا إليه نظرة بجملة واحدة، ولو نظرنا إليه بإمعان، فسوف ينقلب إلى آيات لاتحصى، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ لقمان: ٢٧

٧ ـ تدلّ الآيات التّكوينيّة نفسها على وجود خالقها وعلى علمه وقدرته، وفيها دلالة أُخرى عليه أيضًا بما يُوجد فيها من الاختلاف والتّطوّر

﴿خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ العنكبوت: ٤٤

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ آل عمران: ١٩٠

﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ النّمل: ٨٦، ومثلها كثير.

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾ الرّوم: ٢٢

﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ﴾ النّحل: ١٣

﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ النّحل: ٦٥

﴿وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا﴾ يس: ٣٣، ومثلها كثير.

٨ ـ ومن معالم المعجزات:

أ ـ إنّها مرئيّة أيضًا

﴿وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾ الزّخرف: ٤٨

ب ـ إنّها مرئيّة وموصوفة بالسّحر:

﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَٰذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ النّمل: ١٣، ومثله كثير

ج ـ إنّهم يستسخرون بها:

﴿وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ﴾ الصّافّات: ١٤

د ـ إنّهم لايقبلون منها إلّا مايقترحون.

﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ الأنعام: ١٢٤

هـ - إنّهم لو أُوتوابها اقترحوه فكذّبوه لزم عليهم العذاب:

﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ﴾ الأنعام: ٨

و - إنّه تعالى لا يأتي بها لتكذيب النّاس بها:

﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ﴾ الإسراء: ٥٩

ز - إنّ الآيات تأتي بإذن الله ومن عنده:

﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ العنكبوت: ٥٠

﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾

الرّعد: ٣٨

ح - إنّها يتحدّى بها الأنبياء، بخلاف خوارق العادات الّتي ظهرت للأشياء، ويجمعها أنّها خارجة عن طور البشر طرًّا.

٩ - من معالم الآيات النّازلة - وهي أكثر من جميع الأقسام التّمّة - أنّها إيجابيّة وسلبيّة أيضًا كالتّكوينيّة

أمّا الإيجابيّة، فهي التّلاوة والتّرتيل والنّسخ، والقصّ، والتّفصيل والتّصريف، والنّزول، والتّنزيل، والإنزال، والتّذكير، والإذكار، والتّوسّم، والإيمان بها، والهداية بواسطتها، والحكمة، والاتّباع، والسّمع، والإيقان، والتّسليم، والبيّنات، والبيان، والتّبيين، والتّدبّر والتّفكّر فيها، والتّعقّل، وازدياد الإيمان بها، والسّجود والخضوع أمامها، والإحكام، والتّشابه والإنذار، والتّبشير، ونحوها ممّا وُصِفَتْ به الآيات، أو الّذين نزلت إليهم الآيات.

وأمّا السّلبيّة، فهي ما وُصف بها النّاس بشأن الآيات من الكفر بها، والتّكذيب، والجحد، والإفك، والإعراض عنها وعدم الإيمان بها والاشتراء بها ثمنًا قليلًا، والإسراف، والصّدّ والصّرف عنها، والخسران، والجدال، والفسق، والخوض، والظّلم، والاستكبار، والانسلاخ، والغفلة، والمكر، والنّسيان، والتّعمي، والإنكار وظهوره في وجوههم، والسّطو، والإلحاد، والعناد، والهزء بها، ووصفها بالسّحر، ونسبتها إلى أساطير الأوّلين، والافتراء على الله، ونحو ذلك.

١٠ - وأمّا عجائب أعمال البشر، وهي ما بقيت من الأقوام السّالفة من الآثار:

﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ﴾ الشّعراء: ١٢٨

١١ - معالم ما نشأ من الآيات عن غضب الرّبّ: وهي عذاب الدّنيا من الخسف، والغرق، والقحط، والمطر، والرّمي بحجارة من سجّيل، والطّوفان، والجراد، والقمّل، والضّفادع، والدّم، وترك القصور والجنّات، والبيوت الخاوية ونحوها.

أيّ

١٠ ألفاظ، ٢١٥ مرّة: ٥٩ مكّيّة، ١٥٦ مدنيّة

في ٥٧ سورة: ٢٢ مكّيّة، ٣٥ مدنيّة

أيّ ٤٦: ١٤_٣٢	أيّتها ٢: ٢
أيّاما ١: ١	أيّهم ٩: ٢_٣
أيّا ١: ١	أيّكم ٤: ١_٣
أيّها ٥٠: ٣٢_١١٨	أيّكُم ١:١
أيّة ٣: ١_٢	أيّا ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: أيّ ـ مُثقّلة ـ فإنّها بمنزلة «مَن» و«ما»، تقول: أيّهم أخوك وأيّتهنّ أختك؟ وأيّا الأخوين أحبّ إليك. وأيّا ما تُحبّ منهم، تجعل «ما» صلة، وكذلك في: آيّا الأخوين «ما» صلة.

وأيّ لاتُنوّن، لأنّ أيّ مضاف.

وقوله تعالى: ﴿أيًّا مَاتَدْعُوا﴾ الإسراء: ١١٠، (ما) صلة (أيًّا) يحمل مكان اسم منصوب، كقولك: ضربتك، فالكاف: اسم المضروب، فإذا أردت تقديم اسمه كثير ظهوره قلت: إيّاك ضربت، فتكون «إيّا» عمادًا للكاف، لأنّها لاتُفرد من الفعل.

ولا تكون «إيّا» مع كافٍ ولاهاءٍ ولاياءٍ في موضع الرّفع و الجرّ، ولكن تكون كقول المُحذِّر: إيّاك وزيدًا، فمنهم من يجعل التّحذير وغير التّحذير مكسورًا، ومنهم من ينصبه في التّحذير ويكسر ماسوى ذلك، للتّفرقة. (٨: ٤٤٠)

الكِسائيّ: تقول: لأضربنّ أيُّهم في الدّار، ولا يجوز أن تقول: ضربت أيُّهم في الدّار، ففرّق بين الواقع والمُنتظَر.

وإذا ناديت اسمًا فيه الألف واللّام أدخلت بينه وبين حرف النّداء «أيّها»، فتقول: يا أيّها الرّجل ويا أيّتها المرأة، فـ«أيّ» اسم مبهم مفرد معرفة بالنّداء مبنيّ على الضّمّ، و«ها» حرف تنبيه، وهي عوض ممّا كانت «أيّ»

تضاف إليه، وترفع الرّجل، لأنّه صفة «أيّ».

(ابن منظور ١٤: ٥٩)

الفَرّاء: «أيّ» إذا أوقعتَ الفعل المتقدّم عليها خرجَتْ من معنى الاستفهام، وذلك إن أردته جائز، يقولون: لأضربنّ أيّهم.

يقول ذلك لأنّ الضّرب لايقع على اسم يأتي بعد ذلك استفهام، وذلك أنّ الضّرب لايقع على اثنين.

وقول الله عزّوجلّ: ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمٰنِ عِتِيًّا﴾ مريم: ٦٩

مَن نصب «أيًّا» أوقع عليها النّزْع، وليس باستفهام، كأنّه قال: لنستخرجنّ العاتي الّذي هو أشدّ.

و«أيّ» إذا كانت جزاءً فهي على مذهب الّذي قال. وإذا كانت «أيّ» تعجّبًا لم يُجازَ بها، لأنّ التّعجّب لايُجازى به، وهو كقولك: أيّ رجل زيدًا وأيّ جارية زينب؟

والعرب تقول: أيّ، وأيّان، وأيّون.

إذا أفردوا «أيًّا» ثنّوها وجمعوها وأنّثوها، فقالوا: أيّة، وأيّتان، وأيّات.

وإذا أضافوها إلى ظاهر أفردوها وذكّروها، فقالوا: أيّ الرّجلين؟ وأيّ المرأتين؟ وأيّ الرّجال؟ وأيّ النّساء؟

وإذا أضافوها إلى المكنيّ المؤنّث ذكّروا وأنّثوا، فقالوا: أيّهما، وأيّتهما، للمرأتين. وقال تعالى: ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا﴾ الإسراء: ١١٠

ويقول لك قائل: رأيتُ ظبيًا، فتُجيبه: أيًّا؟

ويقول: رأيت ظَبْيَيْنِ، فتقول: أيّين؟

ويقول: رأيت ظباءً، فتقول: أيّات؟

ويقول: رأيت ظبيةً، فتقول: أيّةً؟

وإذا سألت الرّجل عن قبيلته، قلت: المَيّيّ؟

وإذا سألته عن كُورته، قلت: الأيّيّ؟

وتقول: مَيّيٌّ أنت؟ وأيّيٌّ أنت؟ بياءين مُشدّدتين.

وحكى [أي الفرّاء] عن العرب في لُغيّة لهم: أيّهم ما أدرك يركب على أيّهم يُريد. (الأزهريّ ١٥: ٦٥٤)

أبوزَيْد: صحبه الله أيًّا ما توجّه، يريد أينما توجّه.

(الأزهريّ ١٥: ٦٥٦)

المُبرِّد: لـ«أيّ» ثلاثة أُصول: تكون استفهامًا، وتكون تعجّبًا، وتكون شرطًا. [ثمّ استشهد بشعر]

وإذا كانت «أيّ» استفهامًا لم يعمل فيها الفعل الّذي قبلها، وإنّما يرفعها أو ينصبها مابعدها. ومنه قوله تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ الكهف: ١٢،

فـ«أيّ» رفع، و(أحصى) رُفع بخبر الابتداء، وعمل الفعل في المعنى لا في اللّفظ، كأنّه قال: لنعلم أيًّا من أيّ، ولنعلم أحد هذين.

وأمّا المنصوبة بما بعدها، فقوله تعالى: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ الشّعراء: ٢٢٧، نصب «أيًّا» (يَنْقَلِبُون).

مثله ثَعْلَب. (الأزهريّ ١٥: ٦٥٣، ٦٥٤)

الزّجّاج: «أيٌّ» اسم مُبهم مبنيّ على الضّمّ، من أيّها الرّجل، لأنّه مُنادى مُفرد، و«الرّجل» صفة لـ«أيّ» لازمة. تقول: يا أيّها الرّجل أقبل، ولايجوز: يا الرّجل، لأنّ «يا» تنبيه بمنزلة التّعريف في «الرّجل»، فلا يجمع بين «يا» وبين «الألف واللّام»، فتصل إلى «الألف واللّام» بـ«أيّ». و«ها» لازمة لـ«أيّ» للتّنبيه، وهي

عوض من الإضافة في «أيّ»، لأنّ أصل «أيّ» أن تكون مضافة إلى الاستفهام والخبر. والمُنادَى في الحقيقة «الرّجل»، و«أيّ» وُصلت إليه. (الأزهَريّ ١٥ ٦٥٦)

ابن دُرَيْد: «أيّ» كلمة تستعمل في الاستفهام، ولم تجئ إلّا في الاستفهام. (١: ٢٢)

الأزهَريّ: قال الكوفيّون. إذا قلت: يا أيّها الرّجل، فـ«يا» نداء، و«أيّ» اسم منادى، و«ها» تنبيه و«الرّجل» صفة. فـ«الواو» وَصلت «أيّ» بالتّنبيه، فصار اسمًا تامًّا. لأنّ «أيًّا» وما ومَن و«الّذي» أسماء ناقصة لاتتمّ إلّا بالصّلات

ويقال: «الرّجل» تفسير لمن نُودي. (١٥ ٦٥٦)

الجَوهَريّ: «أيّ» اسمٌ مُعربٌ يُستفهَم به ويُجازى به فيمن يعقل وفيما لايعقل

تقول. أيُّهم أخوك؟ وأيُّهم يُكرمْني أُكرمْه؛ وهو معرفة للإضافة، وقد تُترَك الإضافة وفيه معناها.

وقد يكون بمنزلة «الّذي» فيحتاج إلى صلة، تقول أيّهم في الدّار أخوك.

وقد يكون نعتًا للنّكرة، تقول. مررت برجُل أيّ رجل وأيّما رجل، ومررت بامرأةٍ أيّةِ امرأة وبامرأتين أيّتما امرأتين، وهذه امرأة أيّةُ امرأةٍ، وامرأتان أيّتُما امرأتين. و«ما» زائدة.

وتقول في المعرفة: هذا زيدٌ أيّما رجل، فتنصب «أيًّا» على الحال. وهذه أمَةُ الله أيّتما جارية.

وتقول: أيّ امرأةٍ جاءتك وجاءك، وأيّةُ امرأةٍ جاءتك، ومررت بجارية أيّ جاريةٍ، وجئتك بمُلاءةٍ أيّ مُلاءةٍ وأيّةِ مُلاءةٍ، كلٌّ جائز. قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ لقمان ٣٤.

و«أيٌّ» قد يُتعجّب بها. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد تُحكى بـ«أيّ» النّكرات مايعقل وما لايعقل، ويُستفهم بها، وإذا استفهمتَ بها عن نكرة، أعربتَها بإعراب الاسم الّذي هو استثباتٌ عنه.

فإذا قيل لك. مرّ بي رجلٌ، قلتَ. أيٍّ يافتى، تُعربها في الوصل، وتشير إلى الإعراب في الوقف.

فإن قال: رأيتُ رجلًا قلت: أيًّا يافتى، تُعرِب وتنوّن إذا وصلت، وتقف على الألف فتقول. أيّا

وإذا قال. مررت برجلٍ قلتَ. أيٍّ يافتى، تحكى كلامه في الرّفع والنّصب والجرّ، في حال الوصل والوقف.

وتقول في التّثنية والجمع والتّأنيث كما قلناه في «مَن».

إذا قال. جاءني رجالٌ، قلتَ: أيُّونْ، ساكنة النّون، وأيّينْ في النّصب والجرّ، وأيّهْ للمؤنّث. فإن وصلت قلت. أيّةٌ ياهذا وأيّاتٌ ياهذا، نوّنت.

فإن كان الاستثبات عن معرفة، رفعتَ «أيًّا» لاغير، على كلّ حال.

ولاتُحكَى في المعرفة، فليس في «أيّ» مع المعرفة إلّا الرّفع.

وقد تدخل على «أيّ» الكاف: فيُنقَل إلى تكثير العدد بمعنى «كَمْ» في الخبر، ويكتب تنوينه نونًا. وفيه لغتان. كائِنْ مثال كاعِنْ، وكأيِّنْ مثال كعَيِّنْ. تقول. كأيِّنْ رجلًا لقيت، تنصب ما بعد كأيِّنْ على التّمييز، وتقول أيضًا كأيِّنْ من رجل لقيت. وإدخال «مِن» بعد كأيِّنْ أكثر من النّصب بها وأجود.

وتقول: بكأيِّن تبيع هذا الثّوب؟ أي: بكَمْ تبيع؟ [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٢٢٧٦)

ابن فارس: «أيّ» كلمة تعجُّب واستفهام، يقال: تأيّيت على «تفعّلت» أي تمكّثت. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٢)

الزّمَخْشَريّ: «أيّ» وُصْلةٌ إلى نداء ما فيه الألف واللّام، كما أنّ «ذو، والّذي» وصلتان إلى الوصف بأسماء الأجناس، ووصف المعارف بالجمل، وهو اسم مُبهم مفتقر إلى ما يوضّحه ويزيل إبهامه، فلابدّ أن يردفه اسم جنس أو ما يجري مجراه، يتّصف به حتّى يَصِحّ المقصود بالنّداء، فالّذي يعمل فيه حرف النّداء هو «أيّ» والاسم التّابع له صفته، كقولك: يا زيد الظّريف، إلّا أنّ «أيًّا» لايستقلّ بنفسه استقلال زيد فلم ينفكّ من الصّفة.

وفي هذا التّدريج من الإبهام إلى التّوضيح ضَرْبٌ من التّأكيد والتّشديد، وكلمة التّنبيه المُقحمة بين الصّفة وموصوفها لفائدتين: معاضدة حرف النّداء، ومكانفته بتأكيد معناه، ووقوعها عوضًا ممّا يستحقّه «أيّ» من الإضافة. (١: ٢٢٥)

ابن هشام: «أيّ» بفتح الهمزة وتشديد الياء، اسم يأتي على خمسة أوجه.

شرطًا، نحو: ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ الإسراء: ١١٠، ﴿أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ﴾ القصص: ٢٨.

واستفهامًا، نحو: ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا﴾ التّوبة: ١٢٤، ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: ١٨٥، وقد تخفّف كقوله:

تَنَظَّرْتُ نَصْرًا والسِّماكَيْنِ أَيْهُما
عَلَيَّ مِنَ الغَيْثِ استهلَّتْ مَواطِرُهْ

وموصولًا، نحو: ﴿لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾ مريم: ٦٩، التّقدير: لننزعنّ الّذي هو أشدّ، قاله سيبويه.

وخالفه الكوفيّون وجماعة من البصريّين، لأنّهم يرون أنّ «أيًّا» الموصولة معربة دائمًا كالشّرطيّة والاستفهاميّة.

قال الزّجّاج: ما تبيّن لي أنّ سيبويه غلط إلّا في موضعين، هذا أحدهما، فإنّه يُسلّم أنّها تُعرب إذا أُفردَتْ، فكيف يقول ببنائها إذا أُضيفت؟ وقال الجَرْميّ: خرجتُ من البصرة فلم أسمع منذ فارقت الخندق إلى مكّة أحدًا يقول: «لأضربنّ أيّهم قائم» بالضّمّ. اهـ

وزعم هؤلاء أنّها في الآية استفهاميّة، وأنّها مبتدأ، و«أشدّ» خبر، ثمّ اختلفوا في مفعول «ننزع» فقال الخليل: محذوف، والتّقدير: لننزعنّ الفريق الّذي يقال فيهم أيّهم أشدّ، وقال يونس: هو الجملة، وعُلِّقت «ننزع» عن العمل، كما في ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى﴾ الكهف: ١٢.

وقال الكسائيّ والأخفش: (كلّ شيعة) و(من) زائدة، وجملة الاستفهام مستأنفة، وذلك على قولهما في جواز زيادة (من) في الإيجاب.

ويردّ أقوالهم أنّ «التّعليق» مختصّ بأفعال القلوب، وأنّه لايجوز «لأضربنّ الفاسقُ» بالرّفع، بتقدير الّذي يقال فيه هو الفاسق، وأنّه لم يثبت زيادة (من) في الإيجاب، وقول الشّاعر:

إذا ما لقيتَ بني مالكٍ
فسلِّم على أيّهم أفضل

يُرْدى بضمّ «أيّ» وحروف الجرّ لاتُعلّق، ولايجوز حذف المجرور ودخول الجارّ على معمول صلته، ولايستأنف مابعد الجارّ.

وجوّز الزّمَخْشَريّ وجماعة كونها موصولة مع أنّ الضّمّة إعراب، فقدّروا متعلّق النّزع (مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ) وكأنّه قيل لننزعنّ بعض كلّ شيعة، ثمّ قدّر أنّه سئل مَن هذا البعض؟ فقيل، هو الّذي هو أشدّ، ثمّ حذف المبتدآن المكتنفان للموصول. وفيه تعسّف ظاهر، ولاأعلمهم استعملوا «أيّا» الموصولة مبتدأ، وسيأتي ذلك عن ثعلب.

وزعم ابن الطّراوة أنّ «أيّا» مقطوعة عن الإضافة، فلذلك بُنيت، وأنّ (هُمْ أَشَدُّ) مبتدأ وخبر. وهذا باطل برسم الضّمير متّصلاً بأيّ، وبالإجماع على أنّها إذا لم تُضف كانت معربة.

وزعم ثعلب أنّ «أيّا» لاتكون موصولة أصلاً، وقال: لم يسمع «أيّهم هو فاضل جاءني» بتقدير: الّذي هو فاضل جاءني.

والرّابع: أن تكون دالّة على معنى الكمال، فتقع صفة للنّكرة نحو «زيدٌ رجلٌ أيُّ رَجُلٍ» كاملٌ في صفات الرّجال، وحالاً للمعرفة كمررت بعبدالله أيَّ رجل.

والخامس: أن تكون وُصْلَةً إلى نداء مافيه أل، نحو «ياأيّها الرّجل» وزعم الأخفش أنّ «أيّا» لاتكون وُصْلَةً، وأنّ «أيّا» هذه هي الموصولة، حذف صدر صلتها وهو العائد، والمعنى ياَمَن هو الرّجل. وردّ بأنّه ليس لنا عائد يجب حذفه، ولاموصول التزم كون صلته جملة اسميّة، وله أن يجيب عنهما بأنّ «ما» في قولهم:

«لاسيّما زَيْدٌ» بالرّفع كذلك.

وزاد قسماً، وهو: أن تكون نكرة موصوفة نحو «مَرَرْتُ بأيِّ معجب لك» كما يقال بِمَنْ مُعْجِب لك. وهذا غير مسموع.

ولاتكون «أيّ» غير مذكور معها مضاف إليه ألبتّة إلّا في النّداء والحكاية. يقال «جاءني رجل» فتقول أيٌّ ياهذا، وجاءني رجلان، فتقول، أيّان، وجاءني رجال، فتقول أيّون. (١ ٧٩)

ابن منظور: تكون «أيّ» جزاء، وتكون بمعنى «الّذي»، والأنثى من كلّ ذلك «أيّة» وربّما قيل أيّهن منطلقة، يريد أيّتهن.

و«أيّ» استفهام فيه معنى التّعجّب، فيكون حينئذٍ صفة للنّكرة، وحالاً للمعرفة. [ثمّ استشهد بشعر]

و«أيّ» اسم صيغ ليتوصّل به إلى نداء ما دخلته الألف واللّام، كقولك: يا أيّها الرّجل، ويا أيّها الرّجلان، ويا أيّها الرّجال، ويا أيّتها المرأة، ويا أيّتها المرأتان، ويا أيّتها النّسوة، ويا أيّها المرأة، ويا أيّها المرأتان، ويا أيّها النّسوة.

وأمّا قوله عزّ وجلّ: ﴿يَاأَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَايَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ﴾ النّمل: ١٨، فقد يكون على قولك: يا أيّها المرأة، ويا أيّها النّسوة.

وأمّا قوله: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ البقرة: ١٠٤، فـ(يا أيّ) نداء مفرد مبهم، و(الّذين) في موضع رفع صفة لـ«أيّها»، هذا مذهب الخليل وسيبويه.

وأمّا مذهب الأخفش فـ(الّذين) صلة لـ«أيّ»، وموضع (الّذين) رفع بإضمار الذّكر العائد على (أيّ) كأنّه

على مذهب الأخفش بمنزلة قولك: يامن الّذين، أي يامن هم الّذين، و«ها» لازمة لأيّ عوضًا ممّا حذف منها للإضافة، وزيادة في التّنبيه.

وأجاز المازنيّ نصب صفة «أيّ» في قولك: يا أيّها الرّجل أقبل، وهذا غير معروف.

و«أيّ» في غير النّداء لايكون فيها«ها»، ويحذف معها الذّكر العائد عليها، تقول: اضرب أيّهم أفضل وأيّهم أفضل، تريد اضرب أيّهم هو أفضل. (١٤: ٥٨)

أبوحَيّان: [أيّها] «أيّ» استفهام وشرط وصفة ووُصلَة لنداء ما فيه الألف واللّام، وموصولة، خلافًا لأحمد بن يحيى [أي ثعلب] إذ أنكر مجيئها موصولة، ولاتكون موصوفة خلافًا للأخفش.

«ها» حرف تنبيه، أكثر استعمالها مع ضمير رفع منفصل مبتدء، مخبر عنه باسم إشارة غالبًا، أومع اسم إشارة لاتبعد، ويحصل بـ«ها» بين «أيّ» في النّداء وبين المرفوع بعده، وضمّها فيه لغة بني مالك من بني أسد، يقولون: يا أيُّه الرّجل ويا أيُّها المرأة. (١: ٩٣)

الفَيُّوميّ: «أيّ» تكون شرطًا واستفهامًا وموصولة، وهي بعض ماتضاف إليه، وذلك البعض منهم مجهول فإذا استفهمت بها، وقلت: أيُّ رجلٍ جاء؟ وأيُّ امرأةٍ قامت؟ فقد طلبتَ تعيين ذلك البعض المجهول. ولايجوز الجواب بذلك البعض إلّا معيّنًا.

وإذا قلت في الشّرط: أيّهم تضرب أضرب، فالمعنى إن تضرب رجلًا أضربه، ولايقتضي العموم، فإذا قلت: أيُّ رجُل جاء فأكرمه، تعيّنَ الأوّل دون ماعداه.

وقد يقتضيه لقرينة نحو: أيُّ صلاة وقعَتْ بغير طهارة وجَبَ قضاؤُها، وأيُّ امرأة خرَجَتْ فهي طالق.

وتزاد «ما» عليها، نحو: أيّما إهاب دُبِغَ فقد طهُرَ.

والإضافة لازمة لها لفظًا أومعنًى، وهي بحسب ما أُضيفت إليه، وظرف زمان إن أُضيفت إليه، وظرف مكان إن أُضيفت إليه.

والأفصح استعمالها في الشّرط والاستفهام بلفظ واحد للمذكّر والمؤنّث، لأنّها اسمٌ، والاسم لاتلحقه علامة التّأنيث الفارقة بين المذكّر والمؤنّث، نحو أيُّ رجلٍ جاء، وأيُّ امرأةٍ قامت، وعليه قوله تعالى: ﴿فَأَيَّ اٰيَاتِ اللهِ تُنْكِرُونَ﴾ المؤمن: ٨١، وقال تعالى: ﴿بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ لقمان: ٣٤. [ثمّ استشهد بشعر]

وقد تُطابق في التّذكير والتّأنيث نحو أيُّ رجُل، وأيّةُ امرأة، وفي الشّاذّ (بأيّة أرضٍ تموتُ) [ثمّ استشهد بشعر]

وإذا كانت موصولة فالأحسن استعمالها بلفظ واحد، وبعضهم يقول: هو الأفصح

وتجوز المطابقة نحو: مررت بأيّهم قام، وبأيّتهنّ قمت.

وتقع صفةً تابعةً لموصوف، وتُطابق في التّذكير والتّأنيث تشبيهًا لها بالصّفات المشتقّات، نحو برجل أيِّ رجُلٍ، وبامرأة أيّةِ امرأةٍ.

وحكى الجَوهَريّ التّذكير فيها أيضًا، فيقال: مررت بجارية أيِّ جارية. (١: ٢٤)

الفيروزاباديّ: «أيّ» حرف استفهام عمّا يعقل وما لايعقل مبنيّة، وقد تُخفّف، كقوله.

تَنَظَّرْتُ نَسْرًا وَالسِّمَاكَيْنِ أَيْهُمَا

وقد تدخله الكاف فيُنقل إلى تكثير العدد بمعنى «كَمْ» الخبريّة ويُكتب تنوينه نونًا. وفيها لُغات: كأيٍّ، وكَيْئِنْ، وكائن وكَأْيٍ، وكَإٍ. تقول: كأيِّن رجُلًا ومِن رجل.

و«أيّ» أيضًا اسم صيغ لِيُتوصّل بها إلى نداء مادخلته «أل» كـ«يا أيّها الرّجل» وأُجيز نصب صفة «أيّ» فتقول: يا أيُّها الرّجلَ أقبِل (٤: ٢٠٢)

الطُّريحيّ: قد تكون «أيّ» خبرًا بمعنى «كَمْ» العدد، كقوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ﴾ محمّد: ١٣، ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ﴾ آل عمران: ١٤٦، أصله «أيّ» دخلت الكاف عليها فصارت بمعنى «كَمْ» الّتي للتكثير.

وفي الحديث: «أيُّ شيءٍ الدُّبّاء». ولعلّ «أيّ» للاستفهام الّذي يراد به النّفي لقصد التّحقير، كقولك لمن ادّعى إكرامك: أيُّ يوم أكرمتني. (١: ١٤)

المُصْطَفَويّ: الظّاهر أنّ كلمة «أيّ» مأخوذة من «تأيّا»، والإبهام يناسب التّلبّث والتّمكّث والتّحبّس، فإنّ المتكلّم يتلبّث ويتمكّث في إظهار مراده، ولا يُحبّ التّصريح به، لأيّ غرض كان.

ثمّ إنّ المعنى الحقيقيّ لهذه الكلمة هو الأمر المطلق والشّيء المبهم، وهذا المعنى يتقيّد بقيود مختلفة باختلاف الموارد والقرائن الحاليّة والمقاميّة والكلاميّة، من الشّرط والاستخبار والصّلة وغيرها، فهي قابلة لأن تكون وسيلةً للاستفهام أوللشّرط أوللموصول أوللتّعجّب، بأن تقع في كلّ من هذه الموارد والمقامات، وليست هذه المعاني جزءًا من مفهومها.

﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: ١٨٥، ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى﴾ النّجم: ٥٥، ﴿فَأَيَّ آيَاتِ اللهِ تُنْكِرُونَ﴾ المؤمن: ٨١، تدلّ على الاستفهام بلحن الكلام.

﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ الإسراء: ١١٠، ﴿أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ﴾ القصص: ٢٨، تدلّ على الشّرط والجزاء باللّحن والقرينة المقاليّة.

﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾ مريم: ٦٩، ﴿لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ النّساء: ١١، فقد وقعت في مقام يقتضي أن تكون موصولة: الّذي هو أشدّ.

وأيّها النّاس، أيّها الّذين، يا أيّها النّبيّ، يا أيّها الرّسول، يا أيّها المدّثّر، يا أيّها الكافرون، فقد وقعت «أيّ» موصولة مع «هاء» التّنبيه بين «يا» حرف النّداء والمنادى المعرّف باللّام، للدّلالة على التّعظّم والتّفخيم للمنادى، أو تعميم الموضوع، أوللتّنبيه على أهمّيّة الحكم أو لطلب التّوجّه، أوغيرها.

ويمكن أن نقول: إنّ «أيّا» في هذا المورد للوصف، وما بعدها صفة لها، تابع لها في الإعراب، يا أيّها الرّجل. (١: ١٧٥)

النُّصوص التّفسيريّة

أيّ

١ - ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾. الشّعراء: ٢٢٧

أبوحَيّان: (أَيَّ مُنْقَلَبٍ) استفهام، والنّاصب له

(يَنْقَلِبُونَ) وهو مصدر، والجملة في موضع المفعول لـ(سَيَعْلَمُ).

وقال أبوالبقاء: (أَيَّ مُنْقَلَبٍ) مصدر نعت لمصدر محذوف، والعامل: ينقلبون انقلابًا أيَّ منقلب، ولايعمل فيه «يعلم» لأنّ الاستفهام لايعمل فيه ماقبله. انتهى

وهذا تخليط، لأنّ «أيًّا» إذا وُصف بها لم تكن استفهامًا، بل «أيّ» الموصوف بها قسم لـ«أيّ» المستفهم بها لاقسم، فأيّ تكون: شرطيّة واستفهاميّة وموصولة ووصفًا ـ على مذهب الأخفش ـ موصوفة بنكرة، نحو: مررت بأيّ معجب لك. وتكون منادىٰ، وصلة لنداء مافيه الألف واللّام، نحو يا أيّها الرّجل والأخفش يزعم أنّ «أيّ» في النّداء موصولة. ومذهب الجمهور أنّها قسم برأسه. والصّفة تقع حالًا من المعرفة، فهذه أقسام «أيّ».

فإذا قلت: قد علمت أيّ ضرب تضرب، فهي استفهاميّة، لاصفة لمصدر محذوف (٧: ٥٠)

مَجْمَعُ اللُّغَة: «أيّ» جاءت في القرآن لما يأتي:

١ ـ استفهامًا عمّا يعقل وما لايعقل.

ب ـ شرطيّة، ولم تجئ في القرآن كذلك إلّا مقترنة بـ«ما».

ج ـ موصولة.

د ـ ليتوصّل بها إلى نداء مافيه «ال» سواء كان المنادى مذكّرًا أم مؤنّثًا، مفردًا أم مثنى أم جمعًا، وتتّصل بها «ها» الّتي للتّنبيه، فيقال: أيّها. وقد تلحق بـ«أيّ» تاء التّأنيث في نداء المؤنّث، فيقال: أيّتها

هـ ـ أن تكون دالّة على معنى الكمال، فتقع صفة للنكرة، مثل فلانٌ رجلٌ أيّ رجُل. (١: ٧٥)

٢ ـ وَمَاتَدْرِى نَفْسٌ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ لقمان: ٣٤

الطَّبَرِيّ: قيل: ﴿بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾؟ وفيه لغة اُخرى: (بِأَيَّةِ أَرْضٍ).

فمن قال: (بِأَىِّ أَرْضٍ) اجتزأ بتأنيث الأرض من أن يظهر في (أيّ) تأنيث آخر، ومن قال: (بِأَيَّةِ أَرْضٍ) فأنّث (أيّ).

قد تجتزئ بأيّ ممّا أُضيف إليه فلا بدّ من التّأنيث، كقول القائل: مررت بامرأة فيقال له: بأيّة، ومررت برجل، فيقال له: بأيّ. ويقال: أيّ امرأة جاءتك وجاءك، وأيّة امرأة جاءتك. (٢١: ٨٩)

نحوه أبوحيّان. (٧: ١٩٤)

الزَّمَخْشَريّ: قرئ (بِأَيَّةِ أَرْضٍ)، وشبّه سيبويه تأنيث (أيّ) بتأنيث «كلّ» في قولهم: كلّتهنّ. (٣: ٢٣٩)

الطَّبْرِسيّ: إنّما قال: (بِأَىِّ أَرْضٍ)، لأنّه أراد بالأرض المكان، ولو قال: (بِأَيَّةِ أَرْضٍ) لجاز. وروى أنّ ذلك قراءة أُبَيّ. (٤: ٣٢٤)

٣ ـ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَىَّ آيَاتِ اللهِ تُنْكِرُونَ

المؤمن: ٨١

الزَّمَخْشَريّ: جاءت على اللّغة المستفيضة. وقولك: «فأيّة آيات الله» قليل، لأنّ التّفرقة بين المذكّر والمؤنّث في الأسماء غير الصّفات، نحو حمار وحمارة غريب، وهي في «أيّ» أغرب لإبهامه. (٣: ٤٣٩)

أبو حَيّان: أيْ إنّها كثيرة، فأيّها ينكر، أيْ لا يمكن إنكار شيء منها في العقول. ﴿فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ﴾ منصوب بـ(تُنْكِرُونَ). [وبعد نقل قول الزَّمَخْشَريّ قال.]

وقوله: «وهي في أيّ أغرب، إن عنى «أيًّا» على الإطلاق، فليس بصحيح، لأنّ المستفيض في النّداء أن يؤنّث نداء المؤنّث، لقوله تعالى: ﴿يَاأَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ الفجر: ٢٧، ولا يعلم من يذكّرها فيه، فيقول: يا أيّها المرأة، إلّا صاحب كتاب «البديع في النّحو». وإن عنى غير المنادّاة فكلامه صحيح، فقلّ تأنيثها في الاستفهام وموصولةً. (٧: ٤٧٨)

٤ - مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ * مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ.

عبس: ١٨، ١٩

الفَخْر الرّازيّ: هو استفهام و غرضه زيادة التّقرير في التّحقير. (٣١: ٥٩)

مثله البَيْضاويّ. (٢: ٥٤٦)

الآلوسيّ: الاستفهام ـ قيل ـ للتّحقير، وذكر الجواب، أعني قوله تعالى: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ﴾ لا يقتضي أنّه حقيقيّ، لأنّه ليس بجواب في الحقيقة بل على صورته، وهو بدل من قوله سبحانه: ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ وجوّز أن يكون للتّقرير والتّحقير مستفاد من الشّيء المنكر.

وقيل: التّحقير يفهم أيضًا من قوله سبحانه: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ﴾ إلخ، أي من أيّ شيء حقير مهين خَلَقَهُ؟ من نطفة مَذِرَة خَلَقَه. (٣٠: ٤٤)

٥ - فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ. الانفطار: ٨

الزَّمَخْشَريّ: يكون في (أيّ) معنى التّعجّب، أي عدّلك في صورة عجيبة. (٤: ٢٢٨)

أبو حَيّان: وكون ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ﴾ متعلّقًا بـ(ركّبك)، هو قول الجمهور.

وقيل: يتعلّق بمحذوف، أي ركّبك حاصلًا في بعض الصّور.

وقال بعض المتأوّلين: إنّه يتعلّق بقوله: (فَعَدَلَكَ)، أي عدّلك في صورة أيّ صورة.

و(أيّ) تقتضي التّعجيب والتّعظيم. (٨: ٤٣٧)

الآلوسيّ: (أيّ) للصّفة، مثلها في قوله

برأيت أيّ سوالف وخدود

برزت لنا بين اللّوى وزرود

ولمّا أريد التّعميم لم يذكر موصوفها وجملة (شاء) صفة لها، والعائد محذوف، و(ما) مزيدة. وإنّما لم تُعطف الجملة على ما قبلها، لأنّها بيان (عدّلك). وجوّز أن يكون الجارّ والمجرور في موضع الحال، أي ركّبك كائنًا في أيّ صورة شاءها.

وقيل: (أيّ) موصولة، صلتها جملة (شاءها)، كأنّه قيل: ركّبك في الصّورة الّتي شاءها.

وفيه أنّه صرّح أبو عليّ في «التّذكرة» بأنّ «أيًّا» الموصولة لا تضاف إلى نكرة. وقال ابن مالك في «الألفيّة»: «واخصصن بالمعرفة موصولة أيًّا». وفي شرحها للسّيوطيّ مع اشتراط ماسبق، يعني كون المعرفة غير مفردة، فلا تضفها إلى نكرة، خلافًا لابن عصفور.

ويجوز أن تجعل (أيّ) شرطيّة، والماضي في جوابها في معنى المستقبل، إذا نظر إلى تعلّق المشيئة، وترتّب

التّركيب عليه، فجيء بـ(صُورَةٍ) إلى الماضي نظرًا إلى المشيئة، وأداة الشّرط نظرًا إلى المتعلّق والتّرتّب.

ويجوز أن يكون الجارّ متعلّقًا بـ(عَدَلَكَ)، وحينئذ يتعيّن في (أيّ) الصّفة، كأنّه قيل: فعدلك في صورة أيّ صورة، أيّ في صورة عجيبة، ثمّ حذف الموصوف زيادة للتّفخيم والتّعجيب.

و(أيّ) هذه منقولة من الاستفهاميّة، لكنّها لانسلاخ معناها عنها بالكلّيّة عمل فيها ما قبلها، ويكون ﴿عَدَلَكَ رَكَّبَكَ﴾ كلامًا مستأنفًا. (٣٠: ٦٤)

أيًّا

﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ الإسراء: ١١٠

الزّمخشريّ: التّنوين في (أيًّا) عوض من المضاف إليه، و(ما) صلة للإبهام المؤكّد لما في أيّ، أي أيّ هذين الاسمين سمّيتم وذكرتم. (٢: ٤٧٠)

مثله الفخر الرّازيّ. (٢١: ٧٠)

أبوحيّان: «أيّ» هنا شرطيّة، والتّنوين قيل عوض من المضاف و(ما) زائدة مؤكّدة.

وقيل: (ما) شرط، ودخل شرط على شرط.

وقرأ طلحة بن مصرّف (أيًّا مَنْ تَدْعُوا) فاحتمل أن تكون (من) زائدة على مذهب الكسائيّ، إذ قد ادّعى زيادتها. [ثمّ استشهد بشعر]

واحتمل أن يكون جمع بين أداتي شرط على وجه الشّذوذ كما جمع بين حرفي جرّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وذلك لاختلاف اللّفظ. وقوله: (فَلَهُ) هو جواب الشّرط.

قيل: ومن وقف على (أيًّا) جعل معناه أيّ اللّفظين دعوتموه به جاز، ثمّ استأنف فقال: ما تدعوه فله الأسماء الحسنى، وهذا لا يصحّ، لأنّ (ما) لا تطلق على آحاد أولي العلم، ولأنّ الشّرط يقتضي عمومًا، ولا يصحّ هنا. (٦: ٩٠)

نحوه الآلوسيّ. (١٥: ١٩٢)

أيّما

﴿... أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ القصص: ٢٨

الطّبريّ: (ما) في قوله: (أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ) صلة يوصل بها أيّ على الدّوام، وزعم أهل العربيّة أنّ هذا أكثر في كلام العرب من «أيّ». [ثمّ استشهد بشعر] (٢٠: ٦٥)

الزّمخشريّ: في قراءة ابن مسعود (أَيَّ الْأَجَلَيْنِ مَا قَضَيْتُ)، وقرئ (أَيْمَا) بسكون الياء. [ثمّ استشهد بشعر]

فإن قلت: ما الفرق بين موقعي (ما) المزيدة في القراءتين؟

قلت: وقعت في المستفيضة مؤكّدة لإبهام «أيّ» زائدة في شياعها، وفي الشّاذّة تأكيد القضاء، كأنّه قال: أيّ الأجلين صمّمت على قضائه وجرّدت عزيمتي له. (٣: ١٧٤)

نحوه أبوحيّان. (٧: ١١٥)

الآلوسيّ: قرأ عبدالله (أيَّ الأجَلَيْنِ مَاقَضَيْتُ)، بـ(ما) مزيدة لتأكيد القضاء، أيّ أيّ الأجلين صمّمت على قضائه وجرّدت عزيمتي له، كما أنّها في القراءة الأولى مزيدة لتأكيد إبهام (أيّ) وشياعها، وجعلها نافية لايخفى ما فيه. وقرأ الحسن والعبّاس عن أبي عمرو (أيْمَا) بتسكين الياء من غير تشديد. [ثمّ استشهد بشعر]

وأصلها المشدّدة، وحذفت الياء تخفيفًا، وهي ممّا عينه واو ولامه ياء. ونصّ ابن جنّيّ على أنّها من باب «أويت» قياسًا واشتقاقًا. (٢٠: ٦٨)

أيُّها

يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. البقرة: ٢١

الطُّوسيّ: أفصح اللّغات فتح الهاء بـ«أيُّها»، وبعض بني مالك من بني أسد رهط شقيق بن سلمة يقولون: يا أيّه النّاس ويا أيّته المرأة ويا أيّه الرّجل، ولا يُقرأ بها، ومن رفعها توهّمها آخر الحروف. وقد حذفت الألف في الكتابة من ثلاثة مواضع: ﴿أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ النّور: ٣١، و﴿يَا أَيُّهَ السَّاحِرُ﴾ الزّخرف: ٤٩، و﴿أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ الرّحمن: ٣١.

واعلم أنّ «أيًّا» اسم مبهم ناقص، يجعل صلة إلى نداء ما فيه الألف واللّام، ويلزمه هاء الّتي للتّنبيه لإبهامه ونقصه.

وأجاز المازنيّ «يا أيّ الظّريف» قياسًا على «يازيد الظّريف»، ولم يجزه غيره، لأنّ «أيًّا» ناقص، والنّصب عطفًا على الموضع بالحمل على المعنى، ولايحمل على التّأويل إلّا بعد التّمام، وهذا هو الصّحيح عندهم. (١: ٩٧)

الزّمخشريّ: إن قلت: لِمَ كثر في كتاب الله النّداء على هذه الطّريقة ما لم يكثر في غيره؟

قلت: لاستقلاله بأوجه من التّأكيد وأسباب من المبالغة، لأنّ كلّ ما نادى الله له عباده من أوامره ونواهيه وعظاته وزواجره ووعده ووعيده، واقتصاص أخبار الأمم الدّارجة عليهم، وغير ذلك ممّا أنطق به كتابه، أمور عظام وخطوب جسام ومعان، عليهم أن يتيقّظوا لها ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم إليها وهم عنها غافلون، فاقتضت الحال أن ينادوا بالآكد الأبلغ. (١: ٢٢٦)

الآلوسيّ: «أيّ» لها معان شهيرة، والواقعة في النّداء نكرة موضوعة لبعض من كلّ، ثمّ تعرّف بالنّداء، وتوصّل بها لنداء مافيه أل، لأنّ «يا» لايدخل عليها في غير الله إلّا شذوذًا، لتعذّر الجمع بين حرفي التّعريف، فإنّهما كمثلين، وهما لايجتمعان إلّا فيما شذّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وأُعطيتْ حكم المنادى، وجُعل المقصود بالنّداء وصفًا لها، والتزم فيه هذه الحركة الخاصّة المسمّاة بالضّمّة، خلافًا للمازنيّ فإنّه أجاز نصبه، وليس له في ذلك سلف ولا خلف لمخالفته للمسموع، وإنّما التزم ذلك إشعارًا بأنّه المقصود بالنّداء، ولاينافي هذا كون الوصف تابعًا غير مقصود بالنّسبة لمتبوعه، لأنّ ذلك بحسب الوضع الأصليّ حيث لم يطرأ عليه مايجعله مقصودًا في

حدّ ذاته، ككونه معبّرًا لهم، ومن هنالم يشترطوا في هذا الوصف الاشتقاق مع أنّ النّحويّين ـ إلّا النّزر ـ كابن الحاجب اشترطوا ذلك في النّعت على ماتبيّن في محلّه، وهاء التّنبيه زائدة لازمة للتّأكيد، والتّعويض عمّا تستحقّ من المضاف إليه أوما في حكمه من التّنوين، كما في: ﴿أيًّا ماتدعُوا﴾ الإسراء: ١١٠، ومن لم يستعمل هنا مضافًا أصلًا

وكثر النّداء في الكتاب المجيد على هذه الطّريقة لما فيها من التّأكيد الّذي كثيرًا ما يقتضيه المقام بتكرّر الذّكروالإيضاح بعد الإبهام، والتّأكيد بحرف التّنبيه واجتماع التّعريفين. هذا ماذهب إليه الجمهور

وقطع الأخفش لضعف نظره بأنّ «أيًّا» الواقعة في النّداء موصولة حذف صدر صلتها وجوبًا لمناسبة التّخفيف للمنادى، وأيّد بكثرة وقوعها في كلامهم موصولة، وندرة وقوعها موصوفة، واعتذر عن عدم نصبها حينئذٍ مع أنّها مضارعة للمضاف، بأنّه إذا حذف صدر صلتها كان الأغلب فيها البناء على الضّمّ، فحرف النّداء على هذا يكون داخلًا على مبنيّ على الضّمّ لم يغيّره، وإن كان مضارعًا للمضاف. ويؤيّد الأوّل عدم الاحتياج إلى الحذف وصدق تعريف النّعت والموافقة مع هذه، وأنّها لوكانت موصولة لجاز أن توصل بجملة فعليّة أو ظرفيّة، إلى غير ذلك ممّا يقطع المنصف معه بأرجحيّة مذهب الجمهور. ثمّ أورد عليه إشكال استصعبه بعض من سلف من علماء العربيّة، وقال: إنّه لاجواب له ـ وهو أنّ ما ادّعوا كونه تابعًا ـ معرب بالرّفع، وكلّ حركة إعرابيّة إنّما تحدث بعامل، ولاعامل يقتضي الرّفع هنالك، لأنّ متبوعه مبنيّ لفظًا ومنصوب محلًّا، فلاوجه لرفعه.

وأقول: إنّ هذا من الأبحاث الواقعة بين أبي نزار وابن الشّجريّ، وذلك أنّه وقع سؤال عن ضمّة هذا التّابع، فكتب أبونزار أنّها ضمّة بناء وليست ضمّة إعراب، لأنّ ضمّة الإعراب لابدّلها من عامل يوجبها، ولاعامل هنا يوجب هذه الضّمّة. وكتب الشّيخ[1] موهوب بن أحمد أنّها ضمّة إعراب، ولايجوز أن تكون ضمّة بناء، ومن قال ذلك فقد عدل عن الصّواب، وذلك لأنّ الواقع عليه النّداء «أيّ» المبنيّ على الضّمّ لوقوعه موقع الحرف، والاسم الواقع بعد وإن كان مقصودًا بالنّداء إلّا أنّه صفة «أيّ» فمحال أن يبنى أيضًا، لأنّه مرفوع رفعًا صحيحًا، ولهذا أجاز فيه المازنيّ النّصب على الموضع كما يجوز في: يا زيدُ الظّريفَ، وعلّة الرّفع أنّه لمّا استمرّ الضّمّ في كلّ منادى معرفة أشبه ماأُسند إليه الفعل فأجريت صفته على اللّفظ فرفعت.

وأجاب ابن الشّجريّ بما أجاب به الشّيخ، وكتب أنّها ضمّة إعراب، لأنّ ضمّة المنادى المفرد لها ـ باطّرادها ـ منزلة بين منزلتين فليست كضمّة «حيثُ» لأنّها غير مطّردة لعدم اطّراد العلّة الّتي أوجبتها ولاكضمّة «زيد» في نحو: خرج زيد، لأنّها حدثت بعامل لفظيّ، ولمّا اطّردت الضّمّة في نحو: يازيدُ يا عمرُو، وكذلك اطّردت في نحو: يارجل يا غلامُ، إلى مالايُحصى نزل الاطّراد فيها منزلة العامل المعنويّ الواقع للمبتدإ من حيث اطّردت الرّفعة في كلّ اسم ابتُدِئَ به مجرّدًا عن

[1] الظّاهر أنّه أبو منصور موهوب بن أحمد الجواليقيّ

عامل لفظيّ، ومجيء له بخبر كعمرو منطلق، وزيد ذهب، إلى غير ذلك. فلمّا استمرّت ضمّة المُنادى في معظم الأسماء كما استمرّت في الأسماء المعربة الضّمّة الحادثة عن الابتداء شبّهتها العرب بضمّة المبتدإ، فأتبعها ضمّة الإعراب في صفة المنادى في نحو: يازيد الطّويل، وجمع بينهما أيضًا أنّ الاطّراد معنًى كما أنّ الابتداء كذلك، ومن شأن العرب أن تحمل الشّيء على الشّيء مع حصول أدنى مناسبة بينهما، حتّى أنّهم قد حملوا أشياء على نقائضها، ألاترى أنّهم أتبعوا حركة الإعراب حركة البناء في قراءة من قرأ ﴿الْحَمْدُ لِلُّهِ﴾ بضمّ اللّام، وكذلك أتبعوا حركة البناء حركة الإعراب في نحو: يازيدَ بن عمرو، في قول من فتح الدّال من زيد، انتهى ملخّصًا.

وقد ذكر ذلك ابن الشّجريّ في «أماليه» وأكثر في الحطّ على ابن نزار، وبيّن ما وقع بينه وبينه مشافهة. ولولا مزيد الإطالة لذكرته بشُقره، وبُجَره، وأنت تعلم ماقي ذلك كلّه من الوهي، ولهذا قال بعض «محقّقي» إنّ الحقّ أنّها حركة إتباع ومناسبة لضمّة المنادى ككسر الميم من «غلاميّ»، وحينئذ يندفع الإشكال، كما لايخفى على ذوي الكمال.

بقي الكلام في اللّام الدّاخلة على هذا النّعت هل هي للتّعريف أم لا؟ والّذي عليه الجمهور وهو المشهور أنّها للتّعريف، كما تقدّمت الإشارة إليه.

ولمّا سُئل عن ذلك أبو نزار قال: إنّها هناك ليست للتّعريف لأنّ التّعريف لايكون إلّا بين اثنين في ثالث واللّام هنا نحن فيه داخلة في اسم المخاطب، ثمّ قال. والصّحيح إنّها دخلت بدلًا من «يا»، و«أيّ» وإن كان منادى إلّا أنّ معناه لغيّ، والمنادى على الحقيقة هو المقرون بـ«أل» ولمّا قصدُوا تأكيد التّنبيه وقدّروا تكرير حرف النّداء كرهوا التّكرير، فعوّضوا عن حرف النّداء ثانيًا «ها» وثالثًا «أل».

وتعقّبه ابن الشّجريّ قائلًا: إنّ هذا قول فاسد بل اللّام هناك لتعريف الحضور، كالتّعريف في قولك جاء هذا الرّجل مثلًا، ولكنّها لمّا دخلت على اسم المخاطب صار الحكم للخطاب من حيث كان قولنا: يا أيّها الرّجل، معناه يارجل، ولمّا كان «الرّجل» هو المخاطب في المعنى، غلب حكم الخطاب فاكتفى باثنين، لأنّ أسماء الخطاب لاتفتقر في تعريفها إلى حضور ثالث، ألاترى أنّ قولك: خرجت يا هذا وانطلقت وأكرمتك، لاحاجة به إلى ثالث؟ وليس كلّ وجوه التّعريف يقتضي أن يكون بين اثنين في ثالث، فإنّ ضمير المتكلّم في «أنا» خرجت معرفة إجماعًا ولايتوقّف تعريفه على حضور ثالث، وأيضًا ماقصّ من حديث التّعويض يستدعي بظاهره أن يكون أصل يا أيّها الرّجل مثلًا، يا أيّ يايارجل، وأنّهم عوّضوا من «ياء» الثّانية «ها» ومن الثّالثة «الألف واللّام»، وأنت تعلم أنّ هذا مع مخالفته لقول الجماعة مُلَف من القول، يمجّه السّمع وينكره الطّبع، فليهم.

(١ ١٨١ ـ ١٨٣)

أَيُّهُمْ

١ ـ ...وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ آل عمران: ٤٤

الطَّبْرِيّ: إنّما قيل: ﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ لأنّ إلقاء المستهمّين أقلامهم على مريم إنّما كان لينظروا أيّهم أولى بكفالتها وأحقّ؟ ففي قوله عزّ وجلّ: ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ﴾ دلالة على محذوف من الكلام، وهو لينظروا أيّهم يكفل؟ وليتبيّنوا ذلك ويعلموه.

فإن ظنّ ظانّ أنّ الواجب في (أَيُّهُمْ) النّصب، إذ كان ذلك معناه، فقد ظنّ خطأً، وذلك أنّ النّظر والتّبيّن والعلم مع «أيّ» يقتضي استفهامًا واستخبارًا، وحظّ «أيّ» في الاستخبار الابتداء، وبطول عمل المسألة والاستخبار عنه، وذلك أنّ معنى قول القائل: لأنظرنّ أيّهم قام، لأستخبرنّ النّاس أيّهم قام، وكذلك قولهم: لأعلمنّ (٣: ٢٦٨)

القُرطُبيّ: ﴿أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ ابتداء وخبر في موضع نصب بالفعل المضمر الّذي دلّ عليه الكلام، التّقدير: ينظرون أيّهم يكفل مريم.

ولا يعمل الفعل في لفظ «أيّ» لأنّها استفهام. (٤: ٨٦)

الآلوسيّ: جملة ابتداء استفهام معدٌّ للمعنى، ولمّا لم يصلح (يُلْقُونَ) للتّعلّق بالاستفهام، لزم أن يقدّر ما يرتبط به النّظام، فذكر الجلّ له ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يقدّر: ينظرون أيّهم يكفل؛ وحيث كان النّظر ممّا يؤدّي إلى الإدراك، جاز أن يتعلّق باسم الاستفهام كالأفعال القلبيّة، كما صرّح به ابن الحاجب، وابن مالك في «التّسهيل».

وثانيها: أن يقدّر: ليعلموا أيّهم يكفل، وعلى الأوّل الجملة حال ممّا قبلها، وعلى الثّاني في موضع المفعول له.

ولا يخفى أنّ الإلقاء سبب لنفس العلم لكنّه سبب بعيد، والقريب هو النّظر إلى ما ارتفع من الأقلام.

وثالثها: أن يقدّر: يقولون، أو ليقولوا أيّهم، واعترض بأنّه لا فائدة يعتدّ بها في تقدير «يقولون»، ولا يساق المعنى إليه بل هو بمجرّد إصلاح لفظيّ لموقع (أَيُّهُمْ).

وأُجيب بأنّه مفيد، ويساق المعنى إليه، بناءً على أنّ المراد بالقول: القول للبيان والتّعيين.

واعترض أيضًا تقدير القول مقرونًا بلام التّعليل، بأنّ هذا التّعليل هاهنا لا معنى له.

وأُجيب بتأويله كما أُوّل في سابقه. وقيل: يؤوّل بالحكم، أي ليقولوا وليحكموا أيّهم إلخ.

والسّكّاكيّ قدّر هاهنا: ينظرون ليعلموا، ولعلّ ذلك لمراعاة المعنى واللّفظ، وإلّا فتقدير «النّظر» أو «العلم» يغني عن الآخر.

وبعض المحقّقين لم يقدّر شيئًا أصلًا، وجعل (أَيُّهُمْ) بدلًا من ضمير الجمع -أي يُلقي كلّ من يقصد الكفالة- ويتأتّى منه، ولا يخفى أنّه من التّكلّف بمكان. (٣: ١٥٩)

٢ - أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ الإسراء: ٥٧

النَّحّاس: ﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ ابتداء وخبر، والمعنى ينظرون أيّهم أقرب فيتوسّلون به، ويجوز أن يكون ﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ بدلًا من «الواو» في (يَبْتَغُونَ).

(أبو حيّان ٦: ٥٢)

الزَّمَخْشَريّ: (أَيُّهُمْ) بدل من واو (يَبْتَغُونَ)، وأيّ موصولة، أي يبتغي مَن هو أقرب منهم وأزلف الوسيلة

إلى الله فكيف بغير الأقرب، أو ضمّن «يبتغون الوسيلة» معنى يحرصون، فكأنّه قيل: يحرصون أيّهم يكون أقرب إلى الله، وذلك بالطّاعة وازدياد الخير والصّلاح. (٢: ٤٥٤)

ابن عَطيّة: (أَيُّهُمْ) ابتداء و(أَقْرَبُ) خبره، والتّقدير نَظَرهم ووَكْدهم أيّهم أقرب. (٣: ٤٦٦)

العُكْبَريّ: (أَيُّهُمْ) مبتدأ و(أَقْرَبُ) خبره، وهو استفهام في موضع نصب بـ(يَدْعُونَ)، ويجوز أن يكون (أَيُّهُمْ) بمعنى الّذي، وهو بدل من الضّمير في (يَدْعُونَ)، والتّقدير: الّذي هو أقرب. (أبوحَيّان ٦: ٥٢)

أبوحَيّان: اختلفوا في إعراب ﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ وتقديره. [بعد نقل قول الحُوفيّ قال:]

فعلى الوجه الأوّل أضمر فعل التّعليق، و﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ في موضع نصب على إسقاط حرف الجرّ، لأنّ «نظر» إن كان بمعنى الفكر تعدّى بـ«في»، وإن كانت بصريّة تعدّت بـ«إلى»، فالجملة المعلّق عنها الفعل على كلا التّقديرين تكون في موضع نصب على إسقاط حرف الجرّ، كقوله: ﴿فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا﴾ الكهف: ١٩، وفي إضمار الفعل المعلّق نظر.

[وبعد نقل قول الزّمخشريّ قال:]

فعلى الوجه يكون (أَقْرَبُ) خبر مبتدإ محذوف، واحتمل (أَيُّهُمْ) أن يكون مُعْرَبًا وهو الوجه، وأن يكون مَبْنيًّا لوجود مُسوّغ البناء. [وبعد نقله القول الثّاني للزّمخشريّ قال:]

فيكون قد ضمّن (يَبْتَغُونَ) معنى فِعْلٍ قلبيٍّ وهو«يحرصون» حتّى يصحّ التّعليق، وتكون الجملة الابتدائيّة في موضع نصب على إسقاط حرف الجرّ، لأنّ «حرص» يتعدّى بـ«على» كقوله: ﴿إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدٰيهُمْ﴾ النّحل: ٣٧. [وبعد نقل قول ابن عَطيّة قال:]

وهذا كما قال عمر بن الخطّاب ﷺ: «فبات النّاس يدوكون أيّهم يُعطاها» أي يتبارون في طلب القرب، فجعل المحذوف «نَظَرهم ووَكْدهم» وهذا مبتدأ، فإن جعلت ﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ في موضع نصب بـ«نظرهم» المحذوف بقي المبتدأ الّذي هو«نظرهم» بغير خبر محتاج إلى إضمار الخبر. وإن جعلت ﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ هو الخبر فلا يصحّ، لأنّ «نظرهم» ليس هو﴿أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾. وإن جعلت التّقدير: نظرهم في أيّهم أقرب، أي كائن أوحاصل، فلا يصحّ ذلك، لأنّ كائنًا وحاصلًا ليس ممّا تعلّق. [وبعد نقل قول العُكْبَريّ قال:]

ففي الوجه الأوّل علّق (يَدْعُونَ) وهو ليس فعلًا قلبيًّا، وفي الثّاني فصل بين الصّلة ومعمولها بالجملة الحاليّة، ولا يضرّ ذلك، لأنّها معمولة للصّلة. (٦: ٥٢)

نحوه الآلوسيّ. (١٥: ٩٩)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ تستعمل «أيّ» أداة استفهام بصورة رئيسة، يقال: أيّهم أخوك؟ ممّا حدا ببعض العلماء أن يقول: لم تجئ إلّا في الاستفهام، وقال آخرون: لاتكون موصولة أصلًا، وقالوا: لاتكون وصلة إلى مافيه «أل».

ولكنّ الاستقراء يُثبت أنّها تستعمل اسم شرط أيضًا، فتجزم فعلين، يقال: أيّهم يُكرمْني أُكرمْه، واسم موصول، أيّهم في الدّار أخوك، واسم ينادى به ما كان

فيه «أيّ» يا أيّها الرّجل أقبلْ. واسم يدلّ على معنى الكمال: رأيت رجلًا أيَّ رجلٍ. وتستعمل في الحكاية أيضًا، تقول: أيّ، لمن يقول لك: مرّ بي رجل، وأيًّا لقائل: رأيتُ رجلًا، وأيٍّ للقائل: مررت برجل. وكذا في التأنيث والتّثنية والجمع، فتكتسب إعراب المحكيّ عنه رفعًا ونصبًا وجرًّا.

٢ - وبين «أيّ» و«أيَّ» و«إيّ» شبه لفظيّ، إذ أنّها جميعًا تتكوّن من الهمزة والياء، وهما حرفان هوائيّان كما ذكرنا في «إيّ». إلّا أنّ التّشديد في ياء «أيّ» قد شدّد لفظها وقوّاه، فأخرجها من عداد «أيْ» و«إي» - وكلاهما حرفان - ونقلها إلى عداد الأسماء المعربة. ولكنّ إعرابها واسميّتها لايحولان دون ضعف معناها، فهي لازمة الإضافة دائمًا ولاتنقطع عنها، وإن قطعت قدّرت كما في الحكاية والنّداء. ففي النّداء تقوّى بياء النّداء وهاء التّنبيه، لكي تعوّض عن استتار المضاف إليه. وفي الحكاية تقتمص حالة المحكيّ عنه من تذكير وتأنيث وإفراد وتثنية وجمع وإعرابه ردّة لها. وهذه الملازمة ضعف وليست بقوّة، لأنّها لاتقوم بنفسها، بل تفتقر إلى مايليها وتعتمد عليه لفظًا أومعنًى، وهو المضاف إليه.

الاستعمال القرآنيّ

تعتبر (أيّ) من أكثر الأدوات ورودًا في القرآن، إذ وردت فيه (٢١٥) مرّة في المعاني الآتية.

الأوّل: النّداء، وهو أكثر معانيها استعمالًا في القرآن، فقد جاء (١٥٤) مرّة، منها (٣٤) مرّة في (٢١) سورة مكّيّة، و(١٢٠) مرّة في (٢٢) سورة مدنيّة.

١ - يخضع النّداء في القرآن لعامل المكان خصوصًا بيّنًا، إذلو تمعّنّا في ألفاظ المنادى في الآيات المكّيّة لوجدناها تختلف عن المنادى في الآيات المدنيّة، باستثناء (ياأيّها النّاس)، فإنّه استعمل في المكّيّة والمدنيّة معًا، وبعدد مساوٍ لكليهما تقريبًا، حسبما يأتي.

ألف - الآيات المكّيّة: لم يناد القرآن النّبيّ ﷺ في مكّة بالنّبوّة والرّسالة كما ناداه بهما في المدينة، بل اقتصر على ندائه بألفاظ أخرى:

١ - ﴿يَاأَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ * قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ المزّمّل: ٢،١

٢ - ﴿يَاأَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَأَنْذِرْ﴾ المدّثّر: ١، ٢

خطابًا إلى النّبيّ في أوّل البعثة.

٣ - ﴿وَقَالُوا يَاأَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ الحجر: ٦

حكاية عن قريش استهزاء وسخريّة بالنّبيّ.

ولم يأتِ على نداء المؤمن في المكّيّات إلّا كناية في قوله ﴿يَاأَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ الفجر: ٢٧، ٢٨

ونادى غير المسلمين أو النّاس عمومًا بألفاظ، هي:

يا أيّها الإنسان

١ - ﴿يَاأَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ * الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾ الانفطار: ٦، ٧

٢ - ﴿يَاأَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ الانشقاق: ٦

وأيّها المجرمون:

﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ يس: ٥٩

وأيها الجاهلون:

﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾

الزمر: ٦٤

وأيها الضالون المكذبون:

﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ * لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ﴾ الواقعة ٥١، ٥٢

ويا أيها الكافرون:

﴿قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾

الكافرون: ١، ٢

ويا أيها الناس: وهو نداء عام للكافرين والمسلمين في (١٠) آيات:

١ ـ ﴿قُلْ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾

الأعراف: ١٥٨

٢ ـ ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ يونس: ٢٣

٣ ـ ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ﴾ يونس ٥٧

٤ ـ ﴿قُلْ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ﴾ يونس: ١٠٤

٥ ـ ﴿قُلْ يَاأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾

يونس ١٠٨

٦ ـ ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ النمل ١٦

٧ ـ ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ﴾ لقمان ٣٣

٨ ـ ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ﴾

فاطر: ٣

٩ ـ ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ فاطر: ٥

١٠ ـ ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ فاطر ١٥

وجاء فيها نداء الرسل:

١ ـ ﴿يَاأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾ المؤمنون ٥١

٢ ـ ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾

الحجر ٥٧، والذاريات: ٣١

ونداء الأشخاص:

١ ـ ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ﴾ يوسف: ٤٦

٢ ـ ﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾

يوسف ٧٠

٣ ـ ﴿قَالُوا يَاأَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ﴾ يوسف ٧٨

٤ ـ ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَاأَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ﴾ يوسف: ٨٨

٥ ـ ﴿يَاأَيُّهَ السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ﴾

الزخرف: ٤٩

حكاية عن قوم فرعون استهزاء بموسى.

ونداء النمل:

﴿يَاأَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ﴾ النمل ١٨

ونداء الملأ:

١ ـ ﴿قَالَتْ يَاأَيُّهَا الْمَلَؤُا إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾ النمل ٢٩

٢ ـ ﴿قَالَتْ يَاأَيُّهَا الْمَلَؤُا أَفْتُونِي فِي أَمْرِي﴾ النمل ٣٢

٣ ـ ﴿قَالَ يَاأَيُّهَا الْمَلَؤُا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ النمل ٣٨

٤ ـ ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ القصص ٣٨

٥ ـ ﴿يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ يوسف ٤٣

ب ـ الآيات المدنية: أمّا في المدنيات فقد نودي النبيّ بوصف النبوة (١٣) مرة.

١ ـ ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الأنفال ٦٤

٢ ـ ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ الأنفال ٦٥

٣ ـ ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنفال ٧٠

٤ و ٥ ـ ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾

التوبة ٧٣، التحريم ٩

٦ ـ ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ الأحزاب ١

٧ ـ ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا • وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾

الأحزاب: ٤٥، ٤٦

٨ ـ ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ الممتحنة: ١٢

٩ ـ ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ الطلاق ١

١٠ ـ ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ الأحزاب ٢٨

١١ ـ ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾ الأحزاب ٥٠

١٢ ـ ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾

الأحزاب ٥٩

١٣ ـ ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ التحريم ١

ونودي بـ(يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ) مرتين في سورة واحدة

١ ـ ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ المائدة ٤١

٢ ـ ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾

المائدة ٦٧

ونودي المسلمون (٩٠) مرة، منها (٨٩) مرة بلفظ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾، ومرة واحدة بلفظ ﴿أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ وذلك قوله تعالى:

﴿وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ النور ٣١

(لاحظ أين)

ونودي غير المسلمين من يهود المدينة بقوله:

١ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ﴾ النساء ٤٧

٢ ـ ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ﴾ الجمعة ٦

ومن عامّة الكافرين بقوله

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ التحريم ٧

وجاء النداء بـ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ في (١١) آية مدنيّة إذا اعتبرنا سورة الحجّ مدنيّة، وإلّا ففي (٧) آيات

١ ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ البقرة ٢١

٢ ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ البقرة ١٦٨

٣ ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ النساء ١

٤ ـ ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾ النساء ١٣٣

٥ ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾ النساء ١٧٠

٦ ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ النساء ١٧٤

٧ ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ الحجّ ١

٨ ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ الحجّ ٥

٩ ـ ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ الحجّ ٤٩

١٠ ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾ الحجّ ٧٣

١١ ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ الحجرات ١٣

ونادى عتاة الجنّ والإنس بقوله

﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ * فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ الرّحمن ٣١، ٣٢

وبالتأمّل في الآيات يلاحظ أوّلًا أنّ نداء النّبيّ في أوّل البعثة جاء بألفاظ رمزيّة مثل ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾ و﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ تعريضًا له بأنّ الرّسالة ـ وهي قول ثقيل عليه ـ لاتلائم مع ما هو عليه من الكسل والنوم والتزمّل والتدثّر، وإنّما هي قيام وإنذار ﴿قُمْ فَأَنْذِرْ﴾، وسهر دائم للصّلاة والعبادة ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾

وثانيًا . يحسن للنّاس أن ينادوه في المدينة بنداء النّبوّة والرّسالة، حيث ثبتت نبوّته وقامت حجّته. إلّا أنّ النّداء بوصف (الرّسول) لم يقع إلّا متأخّرًا مرّتين في آخر سورة مدنيّة، وهي سورة المائدة على أصحّ الأقوال. وأمّا النّداء بوصف (النّبيّ) فقد جاء في (١٣) آية من (٦) سور مدنيّة نزلت قبل المائدة، وهي الأنفال (٣) مرّات، والأحزاب (٤) مرّات، والتّحريم مرّتين، والممتحنة

والطّلاق والتّوبة مرّة واحدة لكلّ منها. فما هو السّرّ في ذلك؟ ربّما يخطر بالبال أنّ النّبوّة هي تنبّؤ النّبيّ بالوحي، وهي تسبق الرّسالة الّتي هي إبلاغ الدّعوة إلى النّاس بعد ما أُوحي إليه.

وثالثًا: أنّ خطاب الكفّار للأنبياء كان تحقيرًا واستهزاءً وافتراءً على الدّوام. ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ...﴾ الحجر ٦

﴿يَا أَيُّهَ السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ...﴾ الزّخرف: ٤٩

ورابعًا: النّداء بـ﴿يَاأَيُّهَا الْإِنْسَانُ﴾ في آيتين مكّيّتين تأديب له أمام الله، وإثارة للعاطفة الإنسانيّة الّتي جبلت على الأُنس بالله والطّاعة له، والأُنس بالنّاس وحسن المعاشرة معهم، وإنّ الإنسانيّة لاتلائم سوى ذلك؛ تأبى الغرور وعصيان الله والبغي والإساءة إلى النّاس.

وخامسًا: خطاب الله موجّه إلى الكفّار بصفات تحاكي موقفهم أمام الله

﴿أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ و﴿أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ و﴿أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ﴾ و﴿يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ و﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾.

وسادسًا: جاء النّداء بـ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ﴾ في (٢١) آية، منها (١٠) آيات مكّيّة و(٧) آيات مدنيّة و(٤) آيات في سورة الحجّ، وهي مختلف فيها، وسياقها لايتحاشى عن شيء منها، ففيها من خصائص السّور المكّيّة والمدنيّة معًا. ولايبعد نزولها أثناء الهجرة أوقبلها بقليل، لأنّ فيها الإذن بالجهاد، وهو من الأحكام المدنيّة: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ الحجّ: ٣٩، وهي أوّل آيات الجهاد نزولًا؛ حيث تحمل الإذن بالقتال فقط دون الأمر به، كما جاء في آيات مدنيّة. نعم، جاء في ذيلها ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ الحجّ: ٧٨، وهي عامّة للقتال وغيره.

كما أنّ فيها الحثّ على الهجرة والشّهادة في سبيل الله ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْمَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ الحجّ ٥٨.

وفيها النّداء بـ(ياأيّها الّذين آمنوا). ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ...﴾ الحجّ ٧٧، ويقال إنّه خاصّ بالمدنيّات، وسيأتي على ذكره.

ومثل هذا السّياق شاهد على أنّها نزلت عقيب الهجرة مباشرة في المدينة، أوقبلها تمهيدًا للهجرة، ولما سيكابده المسلمون من جرّاء الجهاد والشّهادة

وكيف كان فقد عدّوا الخطاب بـ(يَاأَيُّهَا النَّاسُ) من خصائص السّور المكّيّة، واستثنوا منها (٧) آيات مدنيّة زعمًا منهم أنّ الخطابات في مكّة كانت موجّهة إلى عامّة النّاس، وفي المدينة إلى المؤمنين.

ونرى أنّ الخطاب يتلاءم مع ما يخاطب به من المفاهيم أكثر من النّاس المخاطبين، فإنّما يخاطب النّاس به باسم أُناس لاباسم مؤمنين.

فقد جاء في سورة الحجرات ـ وهي مدنيّة قطعًا ـ قوله: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾ الحجرات: ١٣، تنبيهًا إلى أنّ النّاس كلّهم ـ مؤمنهم وكافرهم ـ سواسية في النّسب، فكلّهم من آدم وزوجه و مثل هذا الخطاب لايختصّ بالمؤمنين. وقد نُخطأ من

جعلها مكّيّة، واستثناها من آيات سورة الحجرات.

والتدبّر في الآيات الواحدة والعشرين كلّها يدلّ على أنّها تدعوا النّاس بهذا اللّفظ وهو من الإنس مثل الإنسان ـ كما قيل ـ إلى ما يقتضي معناه من الأحكام، وهي العبادة وتوحيد الله والتّوقّي منه، والإيمان بالرّسول وتلقّي البرهان والكتاب والإيمان بالبعث والاعتراف بوقفهم أمام الله وهو المفرّ وبوقفهم أمام النّاس، والاعتراف بأنّهم سواسية وأكفاء بالنّسب.

ولم يرد فيها ما يختصّ من الأحكام بالمؤمنين كالحجّ والجهاد والصّلاة والصّوم ونحوها. وهذا بخلاف الخطاب والنّداء بـ﴿يَاأَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ﴾، فإنّه ملائم لمثل تلك التّكاليف الّتي يتوقّع من المؤمنين القيام بها كما سيأتي.

نعم، لاننكر أنّ مثل هذه التّكاليف بعضها مدنيّة، والقسم الأوّل مكّيّة، لأنّها بمنزلة الأساس للإيمان، حيث تعالج القلوب وتحدّى الأفكار، وعليها تُبنى التّكاليف العمليّة. لكن هذا الأمر لايمنع من توجيه الخطاب بها في مكّة أحيانًا، وبالقسم الأوّل في المدينة إذا اقتضى الحال.

وسابعًا: التّأمّل في النّداءات ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وعددها (٨٩) ـ وكلّها مدنيّة سوى واحدة في سورة الحجّ وقدمرّ الكلام حولها ـ يدلّ على أنّها تمهيد لبيان الأحكام والتّكاليف الّتي شرّعت في فترة ما بعد الهجرة الّتي شكّلت الأمّة، كأمّة لها خصائصها السّياسيّة. وإنّ قوله: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ خطاب إلى الأمّة بوصفها أمّة، لها كيانها السّياسيّ، وهي أحكام ثابتة قلّ فيها النّسخ والتّبديل إلّا ما استثني. وإنّ من أظهر خصال هذه الأمّة استسلامها للنّبيّ كقائد إلهيّ وأنّها تعدّ من الأمّة الإسلاميّة لا أنّها مؤمنة حقيقة، ولهذا يحسن أمرهم بالإيمان في قوله: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ...﴾ النّساء: ١٣٦

والنّداء بـ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ خطاب للمسلمين في قبال الأمم الأخرى، مثل اليهود والنّصارى والمجوس والمشركين. ويشهد لذلك أنّ المؤمنين جاءوا ردفًا لهؤلاء: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة: ٦٢ ومثلها الآية (٦٩) من المائدة والآية (١٧) من سورة الحجّ.

وثامنًا: الظّاهر أنّ اختصاص بعض الأحكام بهذا الخطاب ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ـ جلبًا لاهتمام المؤمنين بها وإلفاتهم إليها ـ دليل على عظمتها وأهمّيّتها عند الله تعالى، ولعلّ فيها أسرار ومصالح تستدعي مزيدًا من النظر والتّدبّر.

وهذا فهرس ما خوطب به النّاس في القرآن بهذا الخطاب من الأحكام إيجابًا وتحريمًا، مرّة أو مرّات.

ألف ـ

١ ـ الأكل من الطّيّبات وعدم تحريمها

٢ ـ الأكل ممّا في الأرض.

٣ ـ أكل الرّبا

٤ ـ الاجتناب من قول (راعنا).

٥ ـ الاستعانة بالصّبر والصّلاة.

٦ ـ الإنفاق.

٧ ـ إبطال الصّدقة بالمنّ والأذى.

٨ ـ إطاعة الله والرّسول وأولي الأمر.

٩ ـ إطاعة الكفّار

١٠ ـ اتّخاذ البطانة من غير المؤمنين.

١١ ـ الأسف على استشهاد المجاهدين.

١٢ ـ اتّخاذ الحذر في الحرب.

١٣ ـ إرث النّساء كرهًا

١٤ ـ الإيمان بالله والرّسول.

١٥ ـ الإيمان بالحقّ.

١٦ ـ الاستجابة لله والرّسول.

١٧ ـ اتّباع خطوات الشّيطان.

١٨ ـ إيذاء النّبيّ

١٩ ـ الإذن عند الدّخول.

٢٠ ـ الاجتناب عن كثير من السّؤال.

٢١ ـ الاجتناب عن كثير من الظّنّ.

٢٢ ـ الاهتمام بالنّفس والأهل.

٢٣ ـ أداء الشّهادة وتحمّلها.

٢٤ ـ الاجتناب عن البيع عند النّداء للجمعة.

ت ـ

١ ـ التّقوى، وهو أكثرها

٢ ـ التّوبة.

٣ ـ التّبيّن لخبر الفاسق.

٤ ـ التّبيّن لحال العدوّ

٥ ـ تقديم الصّدقة قبل النّجوى.

٦ ـ التّقدّم بين يدي الله والرّسول.

٧ ـ تذكّر نعمة الله.

٨ ـ تحريم الخمر والميسر.

٩ ـ تحليل شعائر الله.

ث ـ الثّبات عند لقاء العدوّ

ج ـ الجهاد في سبيل الله وقتال الكفّار

خ ـ خيانة الله والرّسول.

د ـ الدّخول في السّلم كافّة.

الدّين وأحكامه، وهي أطول آية في القرآن.

ذ ـ ذكر الله

ر ـ الرّكوع والسّجود لله.

رفع الصّوت عند النّبيّ

س ـ السّخرية بالنّاس.

ص ـ الصّلاة والسّلام على النّبيّ

الصّلاة مع السّكر

الصّيام.

الصّيد في الحرم.

ق ـ القيام بالقسط

القول بلا عمل.

القصاص.

م ـ مبايعة النّساء.

المصابرة والمرابطة.

ن ـ النّفير للجهاد ولطلب العلم

نصرة الله.

النّكاح بعد العقد

نجاسة المشركين.

و ـ الوفاء بالعقود.

الوضوء والطّهارة للصّلاة

٣ـ وقد جاء النّداء في القرآن على وجوه:

أوّلاً: الأمر: وهو كثير، وورد بصيغ عديدة، منها:

١ـ الأمر المحض: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ البقرة ٢١

٢ـ الأمر المشروط: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ المائدة ٦

٣ـ الأمر بصيغة الخبر. ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ البقرة ١٨٣

ثانيًا. النّهي: وهو كثير أيضًا، وورد بصيغ عديدة

١ـ النّهي المحض. ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ البقرة ٢٦٤

٢ـ النّهي بصيغة الخبر: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾ النّساء. ١٩

٣ـ النّهي بصيغة الاستفهام توبيخًا ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ الصّفّ ٢

٤ـ النّهي خلال الشّرط: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تُطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾ آل عمران. ١٠٠، أي لاتطيعوهم. ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ المائدة ٥٤، أي لاترتدّوا.

ثالثًا: الاستعلام: ولم تأت منه إلّا آيتان بلفظ واحد، حكاية عن إبراهيم وسليمان ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ الحجر: ٥٧، والذّاريات. ٣١

رابعًا: الخبر: ومنه.

١ـ ﴿قَالَتْ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾ النّمل ٢٩

٢ـ ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ النّساء ١٧٤

٣ـ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ التّوبة ٣٤

خامسًا: التّحذير: ومنه:

١ـ ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ الرّحمن ٣١

٢ـ ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ• لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ﴾ الواقعة ٥١، ٥٢

٣ـ ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ﴾ التّوبة ٣٨

سادسًا: التّعجيب: جاءت منه آية واحدة، وهي قوله تعالى

﴿يَاأَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾

الانفطار ٦

سابعًا: النّفي. جاء منه:

١ـ ﴿قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ• لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾

الكافرون. ١، ٢

٢ـ ﴿قُلْ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾. يونس. ١٠٤

ثامنًا ـ المدح. جاءت منه آية واحدة أيضًا:

﴿يَاأَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ• ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ الفجر. ٢٧، ٢٨

تاسعًا ـ الذمّ: جاءت منه ثلاث آيات فقط

﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ يوسف ٧٠

﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ الحجر ٦

﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَ السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ﴾ الزخرف ٤٩

الثّاني من معاني «أيّ» الاستفهام: وقد ورد (٥٨) مرّة، منها (٢٤) مرّة في (١٩) سورة مكّيّة، و(٣٤) مرّة في أربع سور مدنيّة، وكلّها استعملت لغير معناها، إلّا ثلاث آيات وردت على أصلها بمعناها الحقيقيّ، وهو الاستفهام.

﴿فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ﴾ الكهف ١٩

﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ النّمل ٣٨

﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ لقمان ٣٤

أمّا وجوه (أيّ) في الاستفهام فهي:

أوّلًا ـ التّقرير: وهو أكثرها استعمالًا، ومنه قوله تعالى:

﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ الأنعام ١٩

ثانيًا ـ التّهديد والوعيد: ومنه قوله تعالى:

﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ الشّعراء ٢٢٧

ثالثًا ـ التّوبيخ، ومنه قوله تعالى:

﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ﴾ الجاثية ٦

رابعًا ـ الإنكار، وقد اقترنت معه (أيّ) بلفظ (الآء) في آية النّجم وآيات الرّحمن:

١ ـ ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى﴾ النّجم ٥٥

٢ ـ ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ الرّحمن ١٣، مع ثلاثين آية أخرى.

خامسًا ـ التّهكّم والاستهزاء، ورد في آيتين.

١ ـ ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا﴾ التّوبة ١٢٤

٢ ـ ﴿قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا﴾ مريم ٧٣

سادسًا ـ التّعجّب، وردت منه آيتان

١ ـ ﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ۞ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ عبس ١٧، ١٨

٢ ـ ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ۞ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ الانفطار ٧، ٨

سابعًا ـ التّعظيم، جاءت فيه آية واحدة:

﴿وَإِذَا الرُّسُلُ أُقِّتَتْ ۞ لِأَيِّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ﴾ المرسلات ١١، ١٢

ثامنًا ـ التّنبيه فيه آية واحدة:

﴿آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ النّساء ١١

تاسعًا ـ التّحضيض، جاءت منه آية واحدة.

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ الإسراء ٥٧

الثّالث: الشّرط: وردت منه آيتان.

١ ـ ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾
الإسراء: ١١٠

٢ ـ ﴿أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ﴾
القصص: ٢٨

الرّابع: الموصول. وردت فيه آية واحدة:
﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا﴾ مريم: ٦٩

قيل: ومنه الآيات الآتية:
١ ـ ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ الإسراء: ٥٧
٢ ـ ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ الكهف: ٧
٣ ـ ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ الكهف: ١٢
٤ ـ ﴿فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ﴾
الكهف: ١٩

ولكنّ معناها إلى الاستفهام أقرب، كما يفهم من السّياق.

أيّان

لفظ واحد، ٦مرّات مكّيّة، في ٦سور مكّيّة

النّصوص اللّغويّة

الخليل: «أيّان» بمنزلة «متى» يُختلف في نونها، فيقال: هي أصليّة، ويقال: هي زائدة. (٨: ١٠٤)

الكِسائيّ: أصل «أيّان» أيَّ أوان، فحذفوا الياء من «أيّ»، وتركوا همزة «أوان» فالتقت ياء ساكنة بعدها واو، فأُدغمت الواو في «الياء». (الأزهريّ ١٥: ٦٥٦)

الفَرّاء: «إيّان» بكسر الهمزة، لغة سُلَيم.

(الجوهريّ ٥: ٢٠٧٦)

ابن جِنّيّ: ينبغي أن يكون «أيّان» من لفظ «أيّ» لا من لفظ «أين» لأمرين: أحدهما: أنّ «أين» مكان و«أيّان» زمان، والآخر: قلّة «فَعّال» في الأسماء، مع كثرة «فَعْلان».

فلو سمّيت رجلًا بـ«أيّان» لم تصرفه، لأنّه كحمدان.

ولسنا ندّعي أنّ «أيّان» يَحسن اشتقاقها أو الاشتقاق منها، لأنّها مبنيّة كالحرف، أو أنّها مع هذا اسم، وهي أُخت أيّان.

وقد جازت فيها الإمالة الّتي لاحظّ للحروف فيها، وإنّما الإمالة للأفعال وفي الأسماء إذا كانت ضربًا من التصرّف، فالحرف لا تصرّف فيه أصلًا.

ومعنى «أيّ» أنّها بعض من كلّ، فهي تصلح للأزمنة صلاحها لغيرها، إذ كان التّبعيض شاملًا لذلك كلّه، فإن سمّيت بـ«أيّان» سقط الكلام في حُسن تصريفها للحاقها بالتّسمية، ببقيّة الأسماء المتصرّفة. (الزّبيديّ ٩: ١٣٢٩)

الجَوهَريّ: «أيّان» معناه أيُّ حين، وهو سؤال عن زمان، مثل متى، قال الله تعالى: ﴿أَيَّانَ مُرْسَيهَا﴾ الأعراف: ١٨٧.

و«إيّان» بكسر الهمزة، لغة سُلَيم. (٥: ٢٠٧٦)

ابن سِيدَة: «أيّان» بمعنى متى، فينبغي أن تكون شرطًا، ولم يذكرها أصحابنا في الظّروف المشروط بها، نحو متى وأين وأيّ وحين. هذا هو الوجه، وقد يُمكن أن يكون فيها معنى الشّرط، ولم يكن شرطًا صحيحًا كـ«إذا» في غالب الأمر. (ابن منظور ١٣: ٤٥)

الطُّوسيّ: «أيّان» معناه متى، وهي سُؤال عن

الزّمان، على وجه الظّرف. (٥: ٥٥)

مثله الطّبْرسيّ. (٢: ٥٠٥)

ومعنى «أيّان» متى، ومتى أوضح، لأنّه أغلب في الاستعمال، فلذلك فُسّر به، وهو سؤال عن الزّمان، كما أنّ «أين» سؤال عن المكان. (٦: ٣٧١)

الرّاغب: «أيّان» عبارة عن وقت الشّيء، ويقارب معنى متى. قال تعالى: ﴿أَيَّانَ مُرْسٰيهَا﴾ الأعراف: ١٨٧، من قولهم أيّ.

وقيل: أصله: أيّ أوانٍ، أي أيّ وقتٍ، فحذف الألف، ثمّ جُعل الواو ياءً فأُدغم، فصار «أيّان». (٣٤)

التّبْريزيّ: «أيّان» كلمة معناها متى، وأصلها: أيّ أوانٍ، فحذفت الهمزة والواو. (٩: ...)

أخذ أيّان من «أين» فإذا شُدّدت وزيد فيها الألف وضعت موضع متى. (...)

أبو البركات: «أيّان» استفهام عن الزّمان بمعنى متى، و«أيّان» مبنيّ لتضمّنه معنى الحرف، وهو همزة الاستفهام. وبُني على حركةٍ لالتقاء السّاكنين، وكانت الحركة فتحةً، لأنّها أخفّ الحركات. (٢: ٧٦)

السّكّاكيّ: جاء «أيّان» بفتح الهمزة وكسرها وكسر همزتها يمنع من أن يكون أصلها: أيّ أوانٍ، كما قال بعضهم: حُذفت الهمزة من «أوان» والياء الثّانية من «أيّ» فبعد قلب الواو واللّام ياءً أُدغمت الياء السّاكنة فيها، وجعلت الكلمتان واحدة. وهي في الأزمان بمنزلة «متى» إلّا أنّ متى أشهر منها.

وفي «أيّان» تفخيم، ولاتستعمل إلّا في موضع التّفخيم، بخلاف «متى» قال تعالى: ﴿أَيَّانَ مُرْسٰيهَا﴾ الأعراف: ١٨٧، ﴿أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ النّحل: ٢١، ﴿أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ﴾ الذّاريات: ١٢، ﴿أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيٰمَةِ﴾ القيمة: ٦. (الزّركشيّ ٤: ٢٥١)

الفَخْر الرّازيّ: «أيّان» معناه الاستفهام عن الوقت الّذي يجيء، وهو سؤال عن الزّمان، وحاصل الكلام أنّ «أيّان» بمعنى متى.

وفي اشتقاقه قولان، المشهور أنّه مأخوذ من «الأين»، وأنكره ابن جنّيّ، وقال: «أيّان» سؤال عن الزّمان و«أين» سؤال عن المكان، فكيف يكون أحدهما مأخوذاً من الآخر.

والثّاني - وهو الّذي اختاره ابن جنّيّ، أنّ اشتقاقه من «أيّ»، «فعلان» منه، لأنّ معناه أيّ وقت، وأيّ فعل، من أويت إليه، لأنّ البعض آوٍ إلى مكان الكلّ، متساند إليه هكذا. (١٥: ٨٠)

«أيّان» من المركّبات الّتي ركّب من «أيّ» الّتي يقع بها الاستفهام، و«آن» الّتي هي الزّمان، أو من «أيّ» و«أوان».

فكأنّه قال: أيّ أوانٍ، فلمّا رُكّب بُني. (٢٨: ١٩٩)

القُرطُبيّ: ظرف مبنيّ على الفتح، بُني لأنّ فيه معنى الاستفهام. (٧: ٣٣٥)

أبو حَيّان: «أيّان» ظرف زمان مبنيّ لايتصرّف، وأكثر استعماله في الاستفهام، ويليه الاسم مرفوعًا بالابتداء، والفعل المضارع لاالماضي، بخلاف «متى» فإنّهما يليانه. قال تعالى: ﴿أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ النّحل: ٢١، و﴿أَيَّانَ مُرْسٰيهَا﴾ الأعراف: ١٨٧.

وتستعمل في الجزاء فتجزم المضارعَين، وذلك قليل فيها، ولم يحفظ سيبويه لكن حفظه غيره، وأنشدوا قول الشّاعر

«أيّان ماتعدل بها الرّيح تنزل»

وكسر فتحة همزتها لغة سُلَيم، وهي عندي حرف بسيط لامركّب، وجامد لامشتقّ.

وذكر صاحب كتاب «اللّوامح» أنّ «أيّان» في الأصل كان أيَّ أوانٍ، فلمّا كثر دوره حذفت الهمزة على غير قياس ولاعوض، وقُلبت الواو ياءً، فاجتمعت ثلاث ياءات، فحذفت إحداها فصارت على مارأيت، انتهى. [ثمّ نقل كلام ابن جنّيّ وقال:]

فأوجب ذلك أن يكون من لفظ «أيّ» لزيادة «النون»، ولأنّ «أيّان» استفهام كما أنّ «أيّ» كذلك. والأصل عدم التّركيب، وفي أسماء الاستفهام والشّرط الجمود كمتى وحيثما وأنّى وإذا. [illegible]

الفيّوميّ: «أيّان» في تقدير «فعّال» وجاز أن يكون في تقدير «فعلان» وهو سؤال عن الزّمان، وهو بمعنى متى، وأيّ حينٍ.

وفي «أين» و«أيّان» عموم البدل، وهو نسبة إلى جميع مدلولاته، لاعموم الجمع إلّا بقرينة. فقوله: أين تجلس أجلس، يلزم الجلوس في مكان واحد. (١: ٣٢)

الزّركشيّ: قال صاحب «البسيط» إنّها تستعمل في الاستفهام عن الشّيء المعظّم أمره، وسكت الجمهور عن كونها شرطًا. وذكر بعض المتأخّرين مجيئها لدلالتها بمنزلة «متى» ولكن لم يُسمع ذلك. (٤: ٢٥١)

الفيروزآباديّ: «أيان» ويكسر، ومعناه أيّ حينٍ. (٤: ٢٠٢)

السّيوطيّ: اسم استفهام، وإنّما يُستفهم به عن الزّمان، كما جزم به ابن مالك وأبو حيّان، ولم يذكر فيه خلافًا.

وذكر صاحب «إيضاح المعاني» مجيئها للماضي.

وقال السّكّاكيّ: لاتستعمل إلّا في مواضع التّفخيم، نحو: ﴿أَيَّانَ مُرْسٰيهَا﴾ الأعراف: ١٨٧، ﴿أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ﴾ الذّاريات: ١٢.

والمشهور عند النّحاة أنّها كـ«متى» تستعمل في التّفخيم وغيره.

وقال بالأوّل من النّحاة: عليّ بن عيسى الرّبعيّ، وتبعه صاحب «البسيط»، فقال: إنّما تستعمل في الاستفهام عن الشّيء المعظّم أمره.

وقيل: إنّها مشتقّة من أيّ، «فعلان» منه، لأنّ معناه أيّ وقتٍ وأيّ فعلٍ، من أويت إليه، لأنّ البعض آوٍ إلى الكلّ ومتساند، وهو بعيد.

وقيل: أصله: أيّ آنٍ، وقيل: أيّ أوانٍ، حذفت الهمزة من «أوان» والياء الثّانية من «أيّ» وقلبت الواو ياءً، وأُدغمت السّاكنة فيها. (٢: ٢١٤)

الطّريحيّ: «أيّان» هو سؤال عن زمان مثل «متى». فـ«أين» للأمكنة شرطًا واستفهامًا، و«متى» و«أيّان» للأزمنة.

ولايستفهم بها إلّا عن المستقبل، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ النّحل: ٢١. (٦: ٢١١)

البروسويّ: «أيّان» مركّب من «أيّ» الّتي للاستفهام و«آن» بمعنى الزّمان، فلذلك كان بمعنى

«متى»، أيْ سؤالًا عن الزّمان، كما كان «أين» سؤالًا عن المكان، فلمّا رُكّبا وجُعلا اسمًا واحدًا بُنيا على الفتح كبعلبكّ. (٥: ٢٤)

الآلوسيّ: [قال مثل أبو حيّان ونقل قول ابن جنّيّ وأضاف:]

وتعقّب في «الكشف» حديث الاشتقاق من «أيّ» بأنّه مخالف لما ذكره الزّمخشريّ في سورة النّمل «ولو سمّي به لكان فعّالًا من آن يئين، ولانصرف». ثمّ قال: والوجه ما ذكره هناك، لأنّ الاشتقاق في غير المتصرّفة لا وجه له.

ثمّ إنّه ليس اشتقاقه من «أيّ» أولى من اشتقاقه من «الأين» بمعنى الحيونة، لأنّ «أيّان» زمان، وكأنّه جزء الاستفهام وليس شيء، لأنّه بالتّضمين، كما في «متى» ونحوه؛ وكذلك اشتقاق «أيّ» من أويت لا وجه له، إلّا أنّ الأظهر أنّه يجوز الصّرف وعدمه، كما في حمار قبان. انتهى

وأجيب بأنّ ما ذكر أمر قدّروه للامتحان، وليعلم حكمها إذا سمّي بها، فلا ينافي ما ذكره الزّمخشريّ، وكذا لا ينافي التّحقيق، فتأمّل. (٩: ١٣٢)

مَجْمَعُ اللُّغَة: «أيّان» اسم استفهام عن الزّمان المستقبل. (١: ٧٣)

النّصوص التّفسيريّة

١ـ يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسٰيهَا....

الأعراف: ١٨٧

السُّدّيّ: متى قيامها؟

مثله قتادة. (الطّبريّ ٩: ١٣٨)

أبو عُبَيْدَة: متى خروجها؟ (١: ٢٣٤)

مثله ابن قُتَيْبَة. (١٧٥)

الطَّبَريّ: متى قيامها؟ ومعنى «أيّان» متى، في كلام العرب. (٩: ١٣٨)

الزَّجّاج: متى وقوعها؟ (الطّبْرِسيّ ٢: ٥٠٦)

مثله المَيْبُديّ. (٣: ٨٠٥)

أبو حيّان: قرأ الجمهور (أيّان) بفتح الهمزة، والسُّلَميّ بكسرها حيث وقعت. [أي في جميع القرآن] (٤: ٤٣٤)

البُرُوسَويّ: «أيّان» ظرف زمان متضمّن لمعنى الاستفهام، ومحلّه الرّفع على أنّه خبر مقدّم، و(مُرْسٰيهَا) مبتدأ مؤخّر، أي متى إرساؤها؟ (٣: ٢٩١)

نحوه رشيد رضا. (٩: ٤٦٤)

المُصْطَفَويّ: في هذه الآية الشّريفة يُسأل عن السّاعة، بعد أن طال انتظارهم، واشتدّ تحيّرهم وضلالهم، واشتدّ جهلهم وإنكارهم، فالسّؤال واقع عنها في هذه الموارد.

ولمّا كانت كلمة (أيّان) مشدّدة وزائدة فيها الألف، فتكون فيها زيادة معنى، فيُسأل بها عمّا يكبُر ويشتدّ في أنظارهم، فإنّ القيامة ليست تحت اختيارهم حتّى يختاروها لأنفسهم، كالشّركاء والعزّ. (١: ١٨٤)

٢ـ أَمْوٰاتٌ غَيْرُ أَحْيٰاءٍ وَمٰا يَشْعُرُونَ أَيّٰانَ يُبْعَثُونَ.

النّحل: ٢١

الفرّاء: قرأ أبو عبد الرّحمان السُّلَميّ (إيّان يُبعثون)

بكسر ألف (إيّان) وهي لغة لِسُلَيم، وقد سمعتُ بعض العرب يقول: متى إيوان ذاك؟ والكلام أولن ذلك (٢: ٩٩)

القُرطُبيّ: قرأ السُّلَميّ (إيّان) بكسر الهمزة، وهما لغتان، وموضعه نصب بـ(يُبْعَثُونَ) وهي في معنى الاستفهام، والمعنى لايدرون متى يُبعثون (١٠: ٩٤)

أبو حَيّان: والظّاهر أنّ قوله (أيّان) معمول لـ(يُبْعَثُونَ) والجملة في موضع نصب بـ(يَشْعُرُونَ)، لأنّه مُعلَّق إذ معناه العلم. والمعنى أنّه نفى عنهم علم ماانفرد بعلمه الحيّ القيّوم، وهو وقت البعث إذا أُريد بالبعث الحشر إلى الآخرة.

وقيل: تمّ الكلام عند قوله ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ و﴿أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ ظرف لقوله ﴿إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ﴾ النّحل: ٢٢، أخبر عن يوم القيامة أنّ الإله فيه واحد.

ولايصحّ هذا القول، لأنّ (أيّان) إذ ذاك تخرج عمّا استقرّ فيها من كونها ظرفًا إمّا استفهامًا وإمّا شرطًا، وفي هذا التّقدير تكون ظرفًا بمعنى وقت، مضافًا للجملة بعدها، معمولًا لقوله (وَاحِد)، كقولك: يوم يقوم زيد قائم. وفي قوله: ﴿أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ دلالة على أنّه لابدّ من البعث، وأنّه من لوازم التّكليف. (٥: ٤٨٢)

الآلوسيّ: (أيّان) عبارة عن وقت الشّيء، ويقارب معنى «متى». وأصله عند بعضهم: أيّ أوان، أي أيّ وقت، فحذف الألف، ثمّ جُعل الواو ياءً وأُدغم، وهو كما ترى.

والظّاهر أنّه معمول (يُبْعَثُونَ) والجملة في موضع نصب بـ(يَشْعُرُونَ)، لأنّه مُعلَّق عن العمل، أي ومايشعر أُولئك الآلهة متى يبعث عبدتهم، وهذا من باب التّهكّم بهم بناء على إرادة الأصنام، لأنّ شعور الجماد بالأمور الظّاهرة بديهيّ الاستحالة عند كلّ أحد، فكيف بما لايعلمه إلّا العليم الخبير. (١٤: ١٢٠)

٣- ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾. النّمل: ٦٥

أبو عُبَيْدَة: مجازه «متى». وفي آية أخرى: ﴿أَيَّانَ مُرْسٰيهَا﴾ الأعراف: ١٨٧، أي متى. (٢: ٩٥)

الطَّبَريّ: متى هم مبعوثون من قبورهم لقيام السّاعة. (٢٠: ٥)

الفَخْر الرّازيّ: (أيّان) بمعنى متى، وهي كلمة مركّبة من أيّ والآن، وهو الوقت.

وقُرئ (إيّان) بكسر الهمزة. (٢٤: ٢١١)

مثله البَيضاويّ. (٢: ١٨١)

أبو حَيّان: وهي هنا اسم استفهام بمعنى «متى» وهي معمولة لـ(يُبْعَثُونَ)، و(يَشْعُرُونَ) معلّق، والجملة الّتي فيها استفهام في موضع نصب به. (٧: ٩١)

الآلوسيّ: (أيّان) اسم استفهام عن الزّمان. ولذا قيل: إنّ أصلها: أيّ آن، أي أيّ زمان، وإن كان المعروف خلافه. وهي معمولة لـ(يُبْعَثُونَ) والجملة في موضع نصب بـ(يَشْعُرُونَ)، وعلّقت (يَشْعُرُونَ) لمكان الاستفهام. (٢٠: ١٣)

٤- ﴿يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ﴾. الذّاريات: ١٢

الطُّوسيّ: يسألون متى يوم الجزاء؟ على وجه الإنكار لذلك، لاعلى وجه الاستفادة لمعرفته. (٩: ٣٨٢)

الزَّمَخْشَريّ: أي متى يوم الجزاء؟ وقرئ بكسر الهمزة، وهي لغة.

فإن قلت: كيف وقع (أيّان) ظرفًا لليوم، وإنّما تقع الأحيان ظروفًا للحدثان؟

قلت: معناه أيّان وقوع يوم الدّين. (٤: ١٥)

الفَخْر الرّازيّ: فإن قيل: الزّمان يجعل ظرف الأفعال، ولايمكن أن يكون الزّمان ظرفًا لظرف آخر، وهاهنا جُعل (أيّان) ظرف اليوم، فقال: ﴿أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ﴾ ويقال: متى يقدم زيد؟ فيقال: يوم الجمعة، ولايقال: متى يوم الجمعة؟ فالجواب: التّقدير متى يكون يوم الجمعة؟ وأيّان يكون يوم الدّين؟

و(أيّان) من المركّبات، ركّب من «أيّ» الّتي يقع بها الاستفهام و«آن» الّتي هي الزّمان، أو من «أيّ» و«أوان»، فكأنّه قال: أيّ أوان، فلمّا ركّب بُني، وهذا منهم جواب لقوله: ﴿وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ﴾ الذّاريات: ٦، فكأنّهم قالوا: أيّان يقع؟ استهزاءً. (٢٨: ١٩٩)

القُرطُبيّ: متى يوم الحساب؟ يقولون ذلك استهزاء وشكًّا في القيامة. (١٧: ٣٤)

نحوه أبو حيّان. (٨: ١٣٥)

الآلوسيّ: معمول لـ(يَسْئَلُونَ) على أنّه جارٍ مجرى «يقولون» لما فيه من معنى القول، أو لقول مقدّر، أي فيقولون: متى وقوع يوم الجزاء؟ وقُدّر الوقوع ليكون السّؤال عن الحدث، كما هو المعروف في «أيّان».

ولاضير في جعل الزّمان زمانيًّا، فإنّ اليوم لمّا جُعل موعودًا ومنتظرًا في نحو قوله تعالى: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ الدّخان: ١٠، صار ملحقًا بالزّمانيّات، وكذلك كلّ يوم له شأن، مثل يوم العيد والنّيروز، وهذا جارٍ في عرفَي العرب والعجم، على أنّه يجوز عند الأشاعرة أن يكون للزّمان زمان، على مافُصّل في مكانه. (٢٧: ٦)

الطَّباطَبائيّ: السّؤال بـ(أيّان) الموضوعة للسّؤال عن زمان مدخولها عن يوم الدّين، وهو ظاهر في الزّمان، إنّما هو بعناية أنّ يوم الدّين لكونه موعودًا ملحق بالزّمانيّات، فيسأل عنه كما يسأل عن الزّمانيّات بأيّان ومتى، كما يقال: متى يوم العيد؟ لكونه ذا شأن، ملحقًا لذلك بالزّمانيّات، كذا قيل.

ويمكن أن يكون من التّوسّع في معنى الظّرفيّة بأن يُعدّ أوصاف الظّرف الخاصّة به ظرفًا توسّعًا، فيكون التّهكّم عن زمان الزّمان سؤالًا عن أنّه بعد أيّ زمان أو قبل أيّ زمان، كما يقال: متى يوم العيد؟ فيجاب بأنّه بعد عشرة أيّام مثلًا أو قبل يوم كذا، وهو توسّع جارٍ في العرف غير مختصّ بكلام العرب، وفي القرآن منه شيء كثير. (١٨: ٣٦٨)

٥ - يَسْئَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيٰمَةِ. القيمة: ٦

قَتادَة: متى يومُ القيامة؟

مثله ابن زيد. (الطَّبَريّ ٢٩: ١٧٨)

الطَّبَريّ: متى يومُ القيامة؟ تسويفًا منه. (٢٩: ١٧٨)

الطُّوسيّ: يسأل متى يكون يومُ القيامة؟ فمعنى (أيّان) متى، إلّا أنّ السّؤال بـ«متى» أكثر من السّؤال بـ«أيّان» فلذلك حسن أن يُفسَّر بها، لما دخلها من

الإبهام الّذي يحتاج فيه إلى بيان مايتّصل بها من الكلام. والسّؤال على ضربين: سؤال تعجيز، وسؤال طلب التّبيين. (١٠: ١٩١)

الفَخْر الرّازيّ: يسأل سؤال متعنّت مستبعد لقيام السّاعة في قوله: ﴿أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيٰمَةِ﴾ ونظيره: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هٰذَا الْوَعْدُ﴾ يونس: ٤٨. (٣٠: ٢١٨)

البُرُوسَويّ: أصله: أيّ آن، وهو خبر مُقدّم لقوله: (يَوْمُ الْقِيٰمَةِ)، أي متى يكون؟ والجملة استئناف تعليليّ، كأنّه قيل: مايفعل حين يريد أن يفجر ويميل عن الحقّ؟ فقيل: يستهزئ، ويقول: أيّان يوم القيامة؟

أو حال من الإنسان في قوله (بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ) أي ليس إنكاره للبعث لاشتباه الأمر وعدم قيام الدّليل على صحّة البعث، بل يريد أن يستمرّ على فجوره، في حال كونه سائلًا متى تكون القيامة؟ (١٠: ٢٤٥)

الآلوسيّ: أي متى يكون؟ والجملة قيل: حال، وقيل: تفسير لـ(يَفْجُرَ)، وقيل: بدل منه.

واختار المحقّقون أنّه استئناف بيانيّ جيء به تعليلًا لإرادة الدّوام على الفجور، إذ هو في معنى، لأنّه أنكر البعث، واستهزأ به. (٢٩: ١٣٨)

٦ـ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسٰيهَا. النّازعات: ٤٢

الطُّوسيّ: متى يكون قيامها؟ (١٠: ٢٦٥)

البُرُوسَويّ: يريدون متى يُقيمها الله ويثبتها ويكوّنها؟ فـ(أَيَّانَ) ظرف بمعنى متى، وأصله: أيّ آن، ووقت، و«المُرسى» مصدر بمعنى الإرساء، وهو الإثبات، وهو مبتدأ، و(أَيَّانَ) خبره بتقدير المضاف، إذ لا يُخبر بالزّمان عن الحدث، والتّقدير متى وقت إرسائها.

كان المشركون يسمعون أخبار القيامة وأوصافها الهائلة مثل أنّها طامّة كبرى وصاخّة وقارعة، فيقولون على سبيل الاستهزاء: ﴿أَيَّانَ مُرْسٰيهَا﴾. (١٠: ٣٢٨)

الأُصول اللّغويّة

١ـ اختلف العلماء في «أيّان» على ثلاثة أقوال:

الأوّل: مشتقّة، ثمّ قيل: مشتقّة من «أيّ»، فهي «فعلان» منه، والنّون زائدة.

وقيل: مشتقّة من «أين» فهي «فَعّال» منه، ونونها أصليّة.

والثّاني: جامدة، غير مشتقّة، من معنى كمتى وأين.

والثّالث: مركّبة، فقيل: تركيبها من «أيّ» و«أوان» أي أيّ أوان، فحذفت إحدى ياءي «أيّ» تخفيفًا، وهمزة «أوان» على غير قياس، وحينما اجتمعت الياء والواو وسبقت إحداهما بالسّكون، أُدغمت الواو في الياء وشُدّدتا قياسًا، فصار التّركيب «أيّان».

وقيل: مركّبة من «أيّ» و«آن»، فلم يحذف ـ على هذا القول ـ سوى أحد ألفي «آن».

٢ـ وما قالوه في اشتقاق «أيّان» وجمودها وتركيبها لاصحّة له، لعدم وجود دليل يُعتدّ به، فهم حينما نظروا إلى قربها من «أيّ» لفظًا ومعنًى أخذوا يتمحّلون في تخريج حجّتهم تمحّلًا ملحوظًا.

ونرى أنّها أداة مفردة غير مركّبة مبنيّة على الفتح مثل أين.

٣ـ «أيّان» و«متى» بمعنى واحد، إذ كلاهما يستعملان في السّؤال عن الزّمان وفي الشّرط أيضًا

فيعزمان فعلين، إلّا أنّ «أيّان» يليها الفعل المستقبل في الاستفهام دون الماضي، كقوله تعالى: ﴿أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ النّحل: ٢١، ولكنّ «متى» يليها المستقبل والماضي كلاهما، يقال: متى تفعل؟ ومتى فعلت؟ كما أنّ أيّان لها ربط بأمثالها ممّا يدلّ على الزّمان. [لاحظ أ ن و]

الاستعمال القرآنيّ

جاءت كلمة ﴿أَيَّانَ﴾ في القرآن ستّ مرّات وكلّها مكّيّة:

﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسٰيهَا﴾ الأعراف: ١٨٧، والنّازعات: ٤٢

﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ النّحل: ٢١، والنّمل: ٦٥

﴿يَسْئَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ﴾ الذّاريات: ١٢

﴿يَسْئَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيٰمَةِ﴾ القيامة: ٦

يلاحظ أوّلًا: أنّه قد استعملت (أيّان) في الجميع بشأن القيامة، وفي أربع منها للسّؤال عن القيامة. ولعلّ علّة السّؤال عنها بأيّان لا بأيّ، أنّ (أيّان) تستعمل في مواضع التّفخيم والتّهويل، وأمر القيامة عند المشركين كان عظيمًا مبهمًا جدًّا فجيء بأيّان.

ويخطر بالبال أنّها في عرف القرآن للسّؤال عن الأمر البعيد زمانًا ومكانًا كالقيامة.

فضلًا عن أنّ الألف والنّون زائدة في (أيّان) على قول، وزيادة اللّفظ يدلّ على زيادة المعنى.

وثانيًا: أنّ (أيّان) جاءت في المكّيّات فقط، لأنّ القيامة -كما قلنا- كانت عظيمة عند المشركين وبعيدة في أذهانهم، ولاسيّما في ابتداء البعثة، وبعد انتشار الإسلام في المدينة لم تكن القيامة كذلك في نظرهم، فلعلّها هي العلّة في اقتصارها على الآيات المكّيّة، أو كانت هي لغة شائعة لأهل مكّة ومن حولها فقط.

وثالثًا: المعروف في (أيّان) كونها سؤالًا عن زمان الحدث، كما في ﴿أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ ولعلّ علّة وقوعها ظرفًا وسؤالًا عن نفس الزّمان -وهو يوم الدّين ويوم القيامة- في سورة الذّاريات والقيامة تعود إلى أحد الأمرين المتقدّمين في كلام الطّباطبائيّ وغيره.

أحدهما: اعتبار يوم القيامة ملحقًا بالأزمنة، فيسأل عن زمان وقوعه، كما جاء في الآية الأولى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسٰيهَا﴾.

وثانيهما: التّوسّع في الظّرفيّة، بأن يعدّ أوصاف الظّرف الخاصّة به ظرف توسّع، مثل: متى يوم الصّيد؟ فلاحظ.

ورابعًا: جاءت (أيّان) في القرآن دائمًا استفهامًا لا شرطًا، ومن هذا يفهم أنّ وقوعها شرطًا لم يكن شائعًا في لغة العرب، ولم تعدّ لغة فصحى.

وخامسًا: جاءت كلمة (متى) في القرآن للسّؤال عن الزّمان أيضًا، ولكنّها لا تختصّ بالقيامة وإن كان ورودها فيها أكثر، مثل: ﴿وَيَقُولُونَ مَتٰى هٰذَا الْوَعْدُ﴾ النّمل: ٧١، أو (متى هو) أو (متى هذا الفتح) في سبع آيات، ومرّة واحدة في غيرها، مثل: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتّٰى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا مَعَهُ مَتٰى نَصْرُ اللهِ﴾ البقرة: ٢١٤

مع أنّ ﴿أَيَّانَ﴾ -كما قلنا- لم تأت إلّا بشأن القيامة في المكّيّات فقط، كما أنّ (متى) أيضًا جاءت سؤالًا عن القيامة دائمًا في المكّيّات، ومرّة في غيرها في سورة مدنيّة، وهي ﴿مَتٰى نَصْرُ اللهِ﴾، لاحظ «متى».

أيّوب

لفظ واحد، ٤ مرّات: ٣ مكّيّة، ١ مدنيّة

في ٤ سور: ٣ مكّيّة، ١ مدنيّة

النّصوص اللّغويّة

الفارسيّ: قياس همزة «أيّوب»، أن تكون أصلًا غير زائدة، لأنّه لايخلو أن يكون «فَيعُولًا» أو «فَعُّولًا» فإن جعلته «فيعولًا» كان قياسه -لو كان عربيًّا- أن يكون من «الأوب» مثل قيّوم، ويمكن أن يكون «فعّولًا» مثل سفّود وكلّوب، وإن لم يُعلم في الأمثلة هذا، لأنّه لايُنكر أن يجيء العجميّ على مثال لايكون في العربيّ ولا يكون من الأوب. وقد قلبت الواو فيه إلى الياء، لأنّ من يقول: صُيَّم في صُوَّم، لايقلبُ إذا تباعدتْ من الطّرف، فلايقول إلّا صُوَّام. وكذلك هذه العين إذ تباعدتْ من الطّرف وحجز الواو بينه وبين الآخر، لم يجر فيه القلب. (الجواليقيّ: ٦٢)

الجواليقيّ: أسماء الأنبياء صلوات الله عليهم كلّها أعجميّة، نحو إبراهيم وإسماعيل وإسحاق وإلياس وإدريس وإسرائيل وأيّوب، إلّا أربعة أسماء، وهي: آدم وصالح وشعيب ومحمّد ﷺ. (٦٠)

الفيروزاباديّ: أيّوب اسم أعجميّ غير منصرف لكثرة ظائره.

وقيل: عربيّ معناه الرّجّاع إلى الحقّ في جميع أحواله من المحنة والبلاء، والصحّة والرّخاء، من آب يؤوب أوبًا وإيابًا، فهو آيبٌ وأوّاب.

وقيل: هو في اللّغة العبريّة معناه أيضًا الرّجّاع إلى الله في كلّ حال. (بصائر ذوي التّمييز ٦: ٥٩)

المُصطفويّ: لم أجد مادّة هذه الكلمة في اللّغات العبريّة، ويبعد أن تكون عربيّة لعدم جريان اللّغة العربيّة بذلك العهد في تلك المدن. وقد ضبطت هذه الكلمة في السّفر العبريّ بهذه الصّورة: אִיּוֹב = أيّوب. ولايبعد أن تكون مأخوذة من مادّة אָיַב = يا ءَب، بمعنى حنّ ورغب واشتاق، أو من مادّة אָבָה = أيوب، بمعنى البكاء والعويل، و יָבַב = ايبب، بمعنى ناحَ ونَدَبَ، كما في قاموس عبريّ.

ولا يخفى أنّ المعنى الأخير أشدّ مناسبة بحاله، ولعلّ «قاموس مقدّس» قد أخذها من مادّة «أوْب» العربيّة، وهو باطل.

فقد اتّضح أصل هذه المادّة لفظًا ومعنًى. وأمّا مسكنه فالمقطوع المتيقّن أنّه كان ساكنًا في بلاد حوران من جنوب سوريّة، وكان رسولًا إليهم وناهدًا فيهم

(١٨٧ :١)

العَدْنانيّ: يقولون: جاء أيّوبُ، ورأيت أيّوبًا وصبرت كأيّوبٍ، اعتمادًا على:

١- تسمية عرب الجاهليّة أحد أبنائهم به، وهو أيّوب من بني امرئ القيس بن زيد مناة بن تميم، كما جاء في «الأغاني» وفي «مستدرك التّاج».

٢- وكونه عند مؤرّخي العرب من بني إبراهيم الخليل، بينهما خمسة آباء.

٣- ولأنّ مكسورهو غوتّيه بطريرك الروم.

٤- ولأنّ الأب لويس شيخو قال في كتاب «النّصرانيّة وآدابها»: «ولنا شاهد في سِفر أيّوب على معرفة العرب لأسماء النّجوم وحركاتها في الفلك، إذ كان أيّوب النّبيّ عربيّ الأصل، عاش في جزيرة العرب، حيث امتحن الله صبره».

٥- ولقول الدّكتور جواد عليّ في «تاريخ العرب قبل الإسلام»: «من القائلين بأنّ أسفار أيّوب عربيّة الأصل، والمتحمّسين في الدّفاع عن هذا الرّأي، المستشرق «مارجليوث» وقد عالج هذا الموضوع بطريقة المقابلات اللّغويّة، ودراسة الأسماء الواردة في تلك الأسفار».

٦- ولأنّ المؤرّخين الأمريكيّين F.H.Foster و pfeiffer يريان رأي مارجليوث.

٧- ولقول جرمانوس فرحات في معجمه «إحكام باب الإعراب»: «أيّوب الصّدّيق من الأنبياء، من بلاد حوران، من نسل عيصو بن إسحاق، لا يُعَدُّ من الإسرائيليّين، لأنّه كان قبل موسى». ولكن:

١- عومل اسمُ أيّوب معاملة الأسماء الأعجميّة في القرآن الكريم، إذ جاء في الآية ٤١، من سورة «ص»: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ وورد اسم أيّوب غير منوّن ثلاث مرّات أخرى في القرآن الكريم، ولو كان اسمًا عربيًّا يجب منعُه من الصّرف كأحمد ويزيد، لأيّدنا القائلين بأنّ أيّوب من الأسماء العربيّة.

٢- جاء في «مستدرك التّاج»: «قيل إنّ أيّوب هو «فيْعُول» من «الأَوْب» كقيُّوم، وقيل: هو «فَعُّول» كَسَفُّود». وقال البيضاويّ: كان أيّوب رُوميًّا من أولاد عيص بن إسحاق عليه الصّلاة والسّلام.

٣- قال ابن الكَلْبيّ: «لا أعرف في الجاهليّة من العرب أيّوب وإبراهيم غير هذين». ولم يقل: أيّوبًا.

٤- وجاء في أعلام الزِّرِكْليّ: «كانوا يتناقلون أنّ أيّوب من سُكّانها». ولم يقل: أيّوبًا. وجاء في الأعلام أيضًا: «إنّ أيّوب كان أديبًا، وهو أوّل من ابتدع أسلوب الفواجع» ولم يقل: أيّوبًا.

٥- ويقول ابن الأنباريّ في كتاب «الأضداد»: «يكون أيّوب أعجميًّا مجهول الاشتقاق» «ويكون عربيًّا من الفعل آبَ يؤوب إذا رجع». وفي الحالة الثّانية الّتي يجوز فيها تنوين أيّوب، لا يكون اسمًا

للشخص.

(٣٥)

النّصوص التّفسيريّة والتّاريخيّة

١ـ ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾. ص: ٤١

رسول الله ﷺ: إنّ نبيّ الله أيّوب لبث به بلاؤه ثماني عشرة سنة، فرفضه القريب والبعيد إلّا رجلان من إخوانه، كانا من أخصّ إخوانه به، كانا يغدوان إليه ويروحان. فقال أحدهما لصاحبه: تَعْلَمُ، والله لقد أذنب أيّوب ذنبًا ماأذنبه أحدٌ من العالمين، فقال له صاحبه: وماذاك؟ قال: من ثماني عشرة سنة لم يرحمه الله، فيكشف مابه. فلمّا راحا إليه لم يصبر الرّجل حتّى ذكر ذلك له، فقال أيّوب: لاأدري ماتقول، غير أنّ الله يعلم أنّي كنت أمرّ على الرّجلين يتنازعان، فيذكران الله، فأرجع إلى بيتي، فأكفّر عنهما، كراهية أن يُذكر الله إلّا في حقّ.

وكان يخرج إلى حاجته، فإذا قضاها أمسكت امرأته بيده حتّى يبلغ، فلمّا كان ذات يوم أبطأ عليها، وأُوحي إلى أيّوب في مكانه ﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ ص: ٤٢، فاستبطأته، فتلقّته تنظر، فأقبل عليها قد أذهب الله مابه من البلاء، وهو على أحسن ماكان. فلمّا رأته قالت: أيْ بارك الله فيك، هل رأيت نبيّ الله هذا المبتلى، فوالله على ذلك مارأيت أحدًا أشبه به منك إذ كان صحيحًا، قال: فإنّي أنا هو.

وكان له أندران[1] أندر للقمح، وأندر للشّعير، فبعث الله سحابتين، فلمّا كانت إحداهما على أندر القمح أفرغت فيه الذّهب حتّى فاض، وأفرغت الأخرى في أندر الشّعير الوَرِق[2] حتّى فاض.

(الطّبريّ ٢٣: ١٦٧)

وَهْب بن مُنَبِّه: إنّ إبليس لعنه الله سمع تجاوب الملائكة بالصّلاة على أيّوب، وذلك حين ذكره الله تعالى وأثنى عليه فأدركه البغي والحسد، فسأل الله أن يسلّطه عليه ليفتنه عن دينه، فسلّطه الله على ماله دون جسده وعقله.

وجمع إبليس عفاريت الشّياطين وعظماءهم، وكان لأيّوب البثنيّة من الشّام كلّها بما فيها بين شرقها وغربها، وكان له بها ألف شاة برُعاتها، وخمسمائة فدّان يتبعها خمسمائة عبد، لكلّ عبد امرأة وولد ومال، ويحمل آلة كلّ فدّان أتانٌ، لكلّ أتان ولد بين اثنين وثلاثة وأربعة وخمسة وفوق ذلك. فلمّا جمعهم إبليس قال: ماذا عندكم من القوّة والمعرفة فإنّي قد سُلّطت على مال أيّوب فهي المصيبة الفادحة والفتنة الّتي لايصبر عليها الرّجال، فقال كلّ من عنده قوّة على إهلاك شيء ماعنده، فأرسلهم فأهلكوا ماله كلّه وأيّوب في كلّ ذلك يحمد الله، ولايثنيه شيء أُصيب به من ماله عن الجدّ في عبادة الله تعالى، والشّكر له على ماأعطاه، والصّبر على ماابتلاه به.

فلمّا رأى ذلك من أمره إبليس لعنه الله، سأل الله تعالى أن يسلّطه على وَلَده، فسلّطه عليهم ولم يجعل له سلطانًا على جسده، وقلبه وعقله، فأهلك وَلَدَه كلّهم، ثمّ جاء متمثّلًا بمعلّمهم الّذي كان يعلّمهم الحكمة جريحًا

(١) الأندر: الكدس من القمح خاصّة.
(٢) الدّراهم المضروبة الورقيّة.

مشدوخًا برفقه حتّى رقّ أيّوب فبكى، فقبض قبضة من تراب فوضعها على رأسه، فسُرّ بذلك إبليس واغتنمه من أيّوب عليه السلام، ثمّ إنّ أيّوب تاب واستعبر فصعدت قُرناؤه من الملائكة بتوبته فبدروا إبليس إلى الله عزّوجلّ

فلمّا لم يثن أيّوب عليه السلام ماحلّ به من المصيبة في ماله وولْده عن عبادة ربّه والجدّ في طاعته والصّبر على ماناله، سأل الله عزّوجلّ إبليسُ أن يسلّطه على جسده فسلّطه على جسده خلا لسانه وقلبه وعقله، فإنّه لم يجعل له على ذلك منه سلطانًا، فجاء وهو ساجد فنفخ في منخره نفخةً اشتعل منها جسده، فسار من جملة أمره إلى أن أنتن جسده، فأخرجه أهل القرية من القرية إلى كناسة خارج القرية، لايقربه أحد إلّا زوجته. [إلى أن قال]

وكانت زوجته تختلف إليه بما يصلحه وتلزمه، وكان قد أتبعه ثلاثة نفر على دينه، فلمّا رأوا مانزل به من البلاء رفضوه واتّهموه من غير أن يتركوا دينه، يقال لأحدهم: بلْدَد وللآخر اليفز والثالث صافر، فانطلقوا إليه وهو في بلائه فبكّتوه، فلمّا سمع أيّوب كلامهم أقبل على ربّه يستغيثه ويتضرّع إليه، فرحمه ربّه ورفع عنه البلاء وردّ عليه أهله وماله ومثلهم معهم، وقال له: ﴿أُرْكُضْ بِرِجْلِكَ هٰذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ فاغتسل به، فعاد كهيئته قبل البلاء في الحُسن والجمال.

(تاريخ الأُمم والملوك ١: ٢٢٦)

الحسن: لقد مكث أيّوب عليه السلام مطروحًا على كناسة لبني إسرائيل سبع سنين وأشهرًا مايسأل الله عزّوجلّ أن يكشف مابه، فما على وجه الأرض أكرم على الله من أيّوب! فيزعمون أنّ بعض النّاس قال: لو كان لربّ هذا فيه حاجة ماصنع به هذا، فعند ذلك دعا.

(تاريخ الأُمم والملوك ١: ٢٢٦)

الإمام الباقر عليه السلام: إنّ أيّوب ابتُلي سبع سنين من غير ذنب، وإنّ الأنبياء لايذنبون لأنّهم معصومون مطهّرون، لايذنبون ولايزيغون ولايرتكبون ذنبًا صغيرًا ولاكبيرًا.

وإنّ أيّوب مع جميع ماابتلي به لم يُنتن له رائحةٌ ولاقبحت له صورة ولاخرجت منه مدّة من دم ولاقيح ولااستقذره أحد رآه، ولااستوحش منه أحد شاهده، ولاتدوّد شيء من جسده، وهكذا يصنع الله عزّوجلّ بجميع من يبتليه من أنبيائه وأوليائه المكرّمين عليه.

وإنّما اجتنبه النّاس لفقره وضعفه في ظاهر أمره، لجهلهم بما له عند ربّه تعالى من التّأييد والفرج، وقد قال النّبيّ صلى الله عليه وآله: أعظم النّاس بلاءً الأنبياء ثمّ الأمثل فالأمثل

وإنّما ابتلاه الله عزّوجلّ بالبلاء العظيم الّذي تهون معه على جميع النّاس لئلّا يدّعوا معه الرّبوبيّة إذا شاهدوا ماأراد الله أن يوصله إليه من عظائم نعمه متى شاهدوه، وليستدلّوا بذلك على أنّ الثّواب من الله تعالى ذكره على ضربين: استحقاق واختصاص، ولئلّا يحتقروا ضعيفًا لضعفه ولافقيرًا لفقره ولامريضًا لمرضه، وليعلموا أنّه يسقم من شاء ويشفي من شاء متى شاء وبأيّ سبب شاء، ويجعل ذلك عبرة لمن شاء وشقاوة لمن شاء وسعادة لمن شاء، وهو عزّ وجلّ في جميع ذلك عدل في قضائه وحكيم في أفعاله، لايفعل بعباده إلّا الأصلح لهم، ولاقوّة لهم إلّا به.

(البحرانيّ ٤: ٥٣)

الإمام الصّادق عليه السلام: قال أبو بصير: سألته عن بليّة أيّوب الّتي ابتلي بها في الدّنيا لأيّ علّة كانت؟

قال: لنعمة أنعم الله عزّ وجلّ عليه بها في الدّنيا وأدّى شكرها، وكان في ذلك الزّمان لايحجب إبليس من دون العرش، فلمّا صعد ورأى شُكر أيّوب نعمة ربّه حسده إبليس، وقال: ياربّ إنّ أيّوب لم يؤدّ إليك شكر هذه النّعمة إلّا بما أعطيته من الدّنيا، ولو حرمته دنياه ماأدّى إليك شكر نعمة أبداً، فسلّطني على دنياه حتّى تعلم أنّه لايؤدّي إليك شكر نعمة أبداً. فقيل له: قد سلّطتك على ماله وولده. قال: فانحدر إبليس فلم يُبق له مالاً وولداً، فازداد أيّوب فيه لله شكراً وحمداً.

قال: وسلّطني على زرعه، قال: قد فعلت، فجاء مع شياطينه فنفخ فيه فاحترق، فازداد أيّوب لله شكراً وحمداً.

فقال: ياربّ سلّطني على غنمه، فسلّطه على غنمه فأهلكها، فازداد أيّوب لله شكراً وحمداً.

قال: ياربّ سلّطني على بدنه، فسلّطه على بدنه ماخلا عقله وعينيه، فنفخ فيه إبليس فصار قرحة واحدة من قرنه إلى قدمه، فبقي على ذلك دهراً طويلاً يحمد الله ويشكر حتّى وقع في بدنه الدّود، فكان تخرج من بدنه، ويقول لها: ارجعي إلى موضعك الّذي خلقك الله منه.

ونتن حتّى أخرجوه أهل القرية من القرية، وألقوه في المزبلة خارج القرية، وكانت امرأته رحمة بنت يوسف ابن يعقوب بن إبراهيم صلوات الله عليهم وعليها، تصدّق من النّاس وتأتيه بما تجده.

قال: فلمّا طال عليه البلاء ورأى إبليس صبره، أتى أصحاباً له كانوا رهباناً في الجبال، فقال: مرّوا بنا إلى هذا العبد المبتلى نسأله عن بليّته، فركبوا بغالاً شهباً وجاءوا فلمّا دنوا منه نفرت بغالهم من نتن ريحه، فقربوا بعضاً إلى بعض ثمّ مشوا إليه، وكان فيهم شابّ حدث السّنّ فقعدوا إليه، فقالوا: ياأيّوب لو أخبرتنا بذنبك لعلّ الله يجيبنا إذا سألناه ومانرى ابتلاءك بهذا البلاء الّذي لم يبتل به أحد إلّا من أمر كنت تسرّه.

قال أيّوب: وعزّة ربّي إنّه ليعلم أنّي ماأكلت طعاماً إلّا ويتيم أو ضعيف يأكل معي، وماعرض لي أمران كلاهما طاعة لله إلّا أخذت بأشدّهما على بدني. فقال الشّابّ: سوءة لكم، وأيّ شيء لكم، عمدتم إلى نبيّ فعيّرتموه حتّى أظهر من عبادة ربّه ماكان يسرّها، فقال أيّوب: ياربّ لو جلست مجلس الحكم منك لأدليت بحجّتي.

فبعث الله إليه غمامة، فقال: ياأيّوب أدلِ بحجّتك فقد أقعدتك مقعد الحكم وهاأنا ذا قريب ولم أزل، فقال: ياربّ إنّك لتعلم أنّه لم يعرض لي أمران قطّ كلاهما طاعة لك إلّا أخذت بأشدّهما على نفسي، ألم أحمدك؟ ألم أشكرك؟ ألم أسبّحك؟

قال: فنودي من الغمامة بعشرة آلاف لسان: ياأيّوب من صيّرك تعبد الله والنّاس عنه غافلون، وتحمده وتسبّحه وتكبّره والنّاس عنه غافلون، أتمنّ على الله بما لله فيه، من المنّ عليك؟

قال: فأخذ أيّوب التّراب فوضعه في فيه، ثمّ قال: لك العتبى ياربّ أنت فعلت ذلك بي.

فأنزل الله عليه ملَكًا فركض برجله فخرج الماء، فغسله بذلك الماء، فعاد أحسن ما كان وأطرأ، وأنبت الله عليه روضة خضراء، وردّ عليه أهله وماله وولده وزرعه. وقعد معه الملك يحدّثه ويؤنسه، فأقبلت امرأته ومعها الكسر، فلمّا انتهت إلى الموضع إذا الموضع متغيّر وإذا رجلان جالسان، فبكت وصاحت وقالت: يا أيّوب ما دهاك؟ فناداها أيّوب، فأقبلت فلمّا رأته وقد ردّ الله عليه بدنه ونعمه، سجدت لله شكرًا.

فرأى ذوائبها مقطوعة وذلك أنّها سألت قومًا أن يعطوها ما تحمله إلى أيّوب من الطّعام، وكانت حسنة الذّوائب، فقالوا لها: تبيعينا ذوائبك حتّى نعطيك، فقطعتها ودفعتها إليهم فأخذت منهم طعامًا لأيّوب. فلمّا رآها مقطوعة الشّعر غضب وحلف عليها أن يضربها مائة، فأخبرته إنّه كان سببه كيت وكيت، فاغتمّ أيّوب من ذلك، فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ﴾ ص: ٤٤، فأخذ مائة شمراخ، فضربها ضربةً واحدةً فخرج من يمينه، ثمّ قال ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ ص: ٤٣.

قال: فردّ الله عليه أهله الّذين ماتوا قبل البلاء وردّ الله عليه أهله الّذين ماتوا بعد ما أصابه البلاء، كلّهم أحياهم الله جميعًا فعاشوا معه.

وسُئل أيّوب بعد ما عافاه الله تعالى: أيّ شيء كان أشدّ عليك ممّا مرّ عليك؟ فقال: شماتة الأعداء. قال فأمطر الله عليه في داره فراش الذّهب، وكان يجمعه فإذا ذهب الرّيح منه شيئًا عدا خلفه فردّه، فقال له جبرئيل ما تشبع يا أيّوب؟ قال: ومن يشبع من رزق ربّه (البَحْرانيّ ٤: ٥١)

الطَّبَريّ: ابن إسحاق عن من لا يتّهم عن وَهْب بن مُنَبِّه، أنّ أيّوب كان رجلًا من الرّوم، وهو أيّوب بن موص بن رازح بن عيص بن إسحاق بن إبراهيم.

وأمّا غير ابن إسحاق فإنّه يقول: هو أيّوب بن موص ابن رغويل بن عيص بن إسحاق.

وكان بعضهم يقول: هو أيّوب بن موص بن رعويل، ويقول: كان أبوه ممّن آمن بإبراهيم عليه السّلام يوم بحرّاقه نمرود، وكانت زوجته الّتي أُمر بضربها بالضّغث ابنةً ليعقوب بن إسحاق يقال لها: «ليا» كان يعقوب زوّجها منه. [وبعد نقل أقوال وَهْب والحسن قال:]

فهذه جملة من خبر أيّوب عليه السّلام، وإنّما قدّمنا ذكر خبره وقصّته قبل خبر يوسف وقصّته لما ذكر من أمره، وأنّه كان نبيًّا في عهد يعقوب أبي يوسف عليهما السّلام.

ذُكر أنّ عُمْر أيّوب كان ثلاثًا وتسعين سنة، وأنّه أوصى عند موته إلى ابنه حومل، وأنّ الله عزّ وجلّ بعث بعده ابنه بِشْر بن أيّوب نبيًّا وسمّاه ذاالكفل، وأمره بالدّعاء إلى توحيده، وأنّه كان مُقيمًا بالشّام عُمْره حتّى مات، وكان عُمْره خمسًا وسبعين سنة، وأنّ بِشْرًا أوصى إلى ابنه عبدان، وأنّ الله عزّ وجلّ بعث بعده شعيب بن صيفون بن عنقا بن ثابت بن مدين بن إبراهيم إلى أهل مدين. (تاريخ الأُمم والملوك ١: ٣٢٦)

المَسْعوديّ: إنّ يوسف أوصى أن يُحمل فيُدفن عند قبر أبيه يعقوب في مسجد إبراهيم عليه الصّلاة والسّلام، وكان في عصره أيّوب النّبيّ عليه السّلام وهو أيّوب

بن موص بن رزاح بن رعوايل بن العيص بن إسحاق بن إبراهيم عليه السلام. وذلك في بلاد الشّام من أرض حوران، والبثنيّة من بلاد الأردن من بين دمشق والجابية.

وكان كثير المال والولد، فابتلاه الله في نفسه وماله وولده فصبر، وردّ الله عليه ذلك وأقاله عثرته، واقتصّ ما اقتصّ من أخباره في كتابه على لسان نبيّه ﷺ.

ومسجده والعين الّتي اغتسل منها في وقتنا هذا، وهو سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمائة، مشهوران ببلاد نوى والجولان فيما بين دمشق وطبريّة من بلاد الأردن، وهذا المسجد والعين على ثلاثة أميال من مدينة نوى، أو نحو ذلك، والحجر الّذي كان يأوي إليه في حال بلائه هو وزوجته ـ واسمها رحمة ـ في ذلك المسجد إلى هذا الوقت.

١١ (٦)

المقدسيّ: قصّة أيوب عليه السلام: زعم وَهْب أنّه هو أيّوب بن موص بن رعويل، وكان أبوه ممّن آمن بإبراهيم يوم حُرّق في النّار، وكان أيّوب صِهر يعقوب، وكان تحته ابنة ليعقوب اسمها «ليا» وهي الّتي ضربها بالضِّغث.

وأمّ أيّوب ابنة لوط، وكانت له «حوران والبثنيّة» مدينتان، ومال عظيم ونَعَمٌ وشاءٌ وثلاثة عشر ولداً وألف غلام في زرعه وضرعه وخدمته فابتلاه الله بالبلاء وضربه بالضُّرّ، وهلكت أمواله وماشيته ومات ولده.

وكانت امرأته «ليا» تسعى عليه وتكتسب قُوتَه، فباعت ضُفُلةً من شعرها بطعام وأتته به، فاتّهمها أيّوب فحلف ليضربنّها مائة ضرب إن هو برأ من علّته، وقيل بل الشّيطان أتاها فقال لها لو أنّ أيّوب شرب شربة ماء لا يذكر اسم الله عليها لبرئ، فأخبرت أيّوب بذلك فحلف، إلى أن انقضت المدّة أتاه جبريل فقال له: (ارْكُضْ بِرِجْلِكَ) فركض فبدا ماءٌ فاغتسل فيه وشرب فبرأ.

وعوّضه الله من وُلده الثلاثة عشرة ستّة وعشرين ولداً.

وذلك قوله تعالى ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا﴾ ص. ٤٣، وأمره أن يضرب امرأته بضغث فيه مائة عود ليبرّ قسمه، وأثنى عليه بحسن الصّبر، فلا يزال يُمثل ما قامت الدّنيا.

وروى جُويبر عن الضّحّاك أنّه أيّوب بن موص بن العيص، فلم يزالوا متمسّكين بالحنيفيّة إلى أن اختلفوا فبعث الله إليهم عيسى.

وكل اختلافهم في هذه القصّة زعم وَهْب وما رآه كما زعم: أنّ إبليس كان يصعد حتّى يقف من السّماء موقفاً، فصعد فقال: يا ربّ إنّك قد أعطيت أيّوب ما أعطيت ووسّعت عليه ولم تبتله ببلاء فينظر كيف صبره وشكره؟ قال: فسلّطه عليه فجاء وهو في سجوده، فنفخ في وجهه فصار كذا وكذا، وتساقطت جنبات بيته فقتلت أولاده وهوكت وانتقش الدّود في جسده، فجعل يحتك فيه بسبع سنين وسبعة أشهر وسبعة أيّام وسبع ساعات، وتأذّى أهل القرية فطرحوه على كناسة ووارت امرأته عورته بالتّراب، فصبر في ذلك أحسن الصّبر، ولم يشكُ بثّه إلى أحد إلّا إليه فقول الله عزّوجلّ ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ ص. ٤٤.

وقال بعضهم إنّ رجلاً مظلومًا لجأ إليه واستغاث

به وكان في الصّلاة، فلم يقطع صلاته حتّى فاته ذلك وقُتل الرّجل وغُصب، فلم يرض الله ذلك منه وابتلاه كفّارة لما كان منه.

وقيل في بليّة يعقوب إنّه ذبح شاةً وشواها وأصاب رائحتها بعض الجيران فلم يطعمه، فعوقب بغيبة يوسف.

وزعم بعضهم: أنّ أيّوب لمّا منّ الله عليه بالعافية أحيا له ولده كلّهم ومواشيه وغلمانه. وقد روينا عن سعيد بن جُبَيْر أنّه قال: من زعم أنّ الله أحيا له ولده كلّهم ومواشيه وغلمانه فقد كذب.

قالوا: وأظلّ الله عليه غمامةً ونودي أن ابسُط كساك، فأمطر الله عليهم جرادًا من ذهب من لدن العصر إلى أن توارت بالحجاب، فجعل كلّ ما سقط من الكساء ناحية يحثوه ويضمّه إليه، فنودي ما هذا الحرص؟ فقال: لا غناء عن بركاتك ومَن يشبع من الخير، هكذا الرّواية، والله أعلم.

ابن الأثير: [بعد نقل قول وَهْب قال:]

وقيل: كان سبب بلائه أنّ أرض الشّام أجدبت فأرسل فرعون إلى أيّوب أن هلمّ إلينا فإنّ لك عندنا سعة، فأقبل بأهله وخيله وماشيته، فأقطعهم فرعون القطائع. ثمّ إنّ شعيبًا النّبيّ دخل إلى فرعون، فقال: يافرعون أمَا تخاف أن يغضب الله غضبة فيغضب لغضبه أهل السّماء وأهل الأرض والبحار والجبال؟ وأيّوب ساكت لايتكلّم. فلمّا خرجا أوحى الله إلى أيّوب: ياأيّوب سكتّ عن فرعون لذهابك إلى أرضه، استعدّ للبلاء. فقال أيّوب: ألم أكن أكفل اليتيم وأُؤوي الغريب وأُشبع الجائع وأكفت الأرملة؟

فمرّت سحابة يسمع فيها عشرة آلاف صوت من الصّواعق يقولون: من فعل ذلك ياأيّوب؟ فأخذ ترابًا فوضعه على رأسه، وقال: أنت ياربّ، فأوحى الله إليه استعدّ للبلاء. قال: فديني؟ قال: أُسلّمه لك. قال: فما أُبالي.

وقيل: كان السّبب غير ذلك، وهو نحو ممّا ذكرنا.

فلمّا ابتلاه الله واشتدّ عليه البلاء قالت له امرأته: إنّك رجل مجاب الدّعوة فادع الله أن يشفيك. فقال: كنّا في النّعماء سبعين سنة فلنصبر في البلاء سبعين سنة، والله لئن شفاني الله لأجلدنّكِ مائة جلدة.

وقيل: إنّما أقسم ليجلدها لأنّ إبليس ظهر لها، وقال: بِمَ أصابكم ما أصابكم؟ قالت: بقدر الله. قال: وهذا أيضًا بقدر الله فاتّبعيني فأتّبعته، فأراها جميع ما ذهب منهم في وادٍ، وقال: اسجدي لي وأردّه عليكم. فقالت: إنّ لي زوجًا أستأمره.

فلمّا أخبرت أيّوب قال: ألم تعلمي أنّ ذلك الشّيطان؟ لئن شفيتُ لأجلدنّك مائة جلدة، وأبعدها، وقال لها: طعامك وشرابك عليّ حرام لاأذوق ممّا تأتيني به شيئًا فابعُدي عنّي فلا أراك، فذهبت عنه.

فلمّا رأى أيّوب أنّ امرأته قد طردها وليس عنده طعام ولاشراب ولاصديق خرّ ساجدًا، وقال: ربّ ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ الأنبياء: ٨٣، كرّر ذلك، فقيل له: ارفع رأسك فقد استُجيب لك: ﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هٰذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ ص: ٤٢، وردّ الله إليه جسده وصورته.

وأمّا امرأته فقالت: كيف أتركه وليس عنده أحد،

يموت جوعًا وتأكله السّباع؟ فرجعت إليه فرأت أيّوب وقد عوفي فلم تعرفه، فعجبت حيث لم تره على حاله، فقالت له: ياعبد الله هل رأيت ذلك الرّجل المبتلى الّذي كان هاهنا؟ قال: وهل تعرفينه إذا رأيته؟ قالت: نعم قال: هو أنا فعرفته.

وقيل إنّما قال ﴿مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾ لمّا وصل الدّود إلى لسانه وقلبه خاف أن يبطل عن ذكر الله تعالى والفكر وردّ الله إليه أهله ومثلهم معهم، قيل: هم بأعيانهم، وقيل ردّ الله إليه امرأته وردّ إليها شبابها، فولدت له ستّة وعشرين ذكرًا. وأنزل الله إليه ملكًا، فقال ياأيّوب إنّ الله يقرؤك السّلام لصبرك على البلاء اخرج إلى أندرك. فخرج إليه فبعث الله سحابةً فألقت جرادًا من ذهب، وكانت الجرادة تذهب فيتبعها حتّى يردّها في أندره، فقال الملَك: أما تشبع من الدّاخل حتّى تتّبع الخارج؟ فقال: إنّ هذه البركة من بركات ربّي لست أشبع منها.

وعاش أيّوب بعد أن رُفع عنه البلاء سبعين سنة، ولمّا عوفي أمره الله أن يأخذ عرجونًا من النّخل فيه مائة شمراخ فيضرب زوجته ليبرّ من يمينه، ففعل ذلك.

وقول أيّوب: ربّ ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾ دعاء ليس بشكوى، ودليله قوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾.

وكان من دعاء أيّوب: أعوذ بالله من جارٍ عينه تراني، إن رأى حسنةً سترها وإن رأى سيّئةً ذكرها.

وقيل: كان سبب دعائه أنّه كان قد أتيه ثلاثة نفر [ثمّ ذكر تحاورهم بينهم واستماع أيّوب لكلامهم، وجوابه لهم إلى أن قال:]

ثمّ أعرض عنهم وأقبل على ربّه مستغيثًا به متضرّعًا إليه، فقال: ربّ لأيّ شيء خلقتني ليتني إذ كرهتني لم تخلقني، ياليتني كنت حيضة ملقاة، وياليتني عرفت الذّنب الّذي أذنبتُ فصرفت وجهك الكريم عنّي، لو كنت أمتّني فالموت أجمل بي، ألم أكن للغريب دارًا وللمسكين قرارًا ولليتيم وليًّا وللأرملة قيّمًا؟ [إلى أن قال:]

فلمّا قال أيّوب ذلك أظلّتهم غمامة ونودي منها: ياأيّوب إنّ الله يقول: قد دنوت منك ولم أزل منك قريبًا فقم فأدلِ بحجّتك وتكلّم ببراءتك، وقُم مقام جبّار، فإنّه لاينبغي أن يخاصمني إلّا جبّار تجعل الزّيار[1] في فم الأسد واللّجام في فم التّنّين[2]، وتكيل مكيالًا من النّور وتزن مثقالًا من الرّيح وتصرّ صرّة من الشّمس وتردّ أمس. لقد منّتك نفسك أمرًا لاتبلغه بمثل قوّتك، أردت أن تكابرني بضعفك أم تخاصمني بعيّك أم تحاجّني بخطائك أين أنت منّي يوم خلقت الأرض؟ هل علمتَ بأيّ مقدار قدّرتها؟ أين كنت معي يوم رفعت السّماء سقفًا في الهواء لابعلائق ولابدعائم تحملها؟ هل تبلغ حكمتك أن تُجري نورها أو تسيّر نجومها أو يختلف بأمرك ليلها ونهارها؟ وذكر أشياء من مصنوعات الله.

فقال أيّوب: قصرتُ عن هذا الأمر ليت الأرض انشقّت لي فذهبت فيها ولم أتكلّم بشيء يسخطك، إلهي اجتمع عليّ البلاء وأنا أعلم أنّ كلّ الّذي ذكرت صُنع

(١) الزّيار: حبل يضغط بها البيطار جحفلة الفرس أي شفته فيذلّ، فيتمكّن من بيطرته.
(٢) الحوت أو الحيّة العظيمة.

يديك. [إلى أن قال:]

فقال الله: يا أيّوب قد نفذ فيك حكمي وسبقت رحمتي غضبي، قد غفرت لك ورددت عليك أهلك ومالك ومثلهم معهم، لتكون لمن خلفك آية وعبرة لأهل البلاء وعزاء للصابرين، فـ﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ فيه شفاء، وقرّب عن أصحابك قربانًا واستغفر لهم فإنّهم قد عصوني فيك.

فركض برجله فانفجرت له عين ماء فاغتسل فيها، فرفع الله عنه البلاء، ثمّ خرج فجلس وأقبلت امرأته فسألته عنه، فقال: هل تعرفينه؟ قالت: نعم، ما لي لا أعرفه! فتبسّم، فعرفته بضحكه فاعتنقته، فلم تفارقه من عناقه حتّى مرّ بهما كلّ مال لهما وولد. (١: ٨٤٢٩)

الفخر الرّازيّ: للنّاس في هذا الموضع قولان:

الأوّل: أنّ الآلام والأسقام الحاصلة في جسمه إنّما حصلت بفعل الشّيطان.

الثّاني: أنّها حصلت بفعل الله، والعذاب المضاف في هذه الآية إلى الشّيطان هو عذاب الوسوسة، وإلقاء الخواطر الفاسدة. [واستدلّ على صحّة القول الأوّل بحديث وهب، وردّ القول الثّاني بوجوه نقليّة وعقليّة، وقال في كيفيّة الوساوس الشّيطانيّة:]

ثمّ القائلون بهذا القول اختلفوا في أنّ تلك الوساوس كيف كانت؟ وذكروا فيه وجوهًا:

الأوّل: أنّ علّته كانت شديدة الألم، ثمّ طالت مدّة تلك العلّة واستقذره النّاس ونفروا عن مجاورته، ولم يبق له شيء من الأموال البتّة، وامرأته كانت تخدم النّاس وتحصل له قدر القوت، ثمّ بلغت نفرة النّاس عنه إلى أن منعوا امرأته من الدّخول عليهم ومن الاشتغال بخدمتهم، والشّيطان كان يذكّره النّعم الّتي كانت والآفات الّتي حصلت، وكان يحتال في دفع تلك الوساوس، فلمّا قويت تلك الوساوس في قلبه خاف وتضرّع إلى الله، وقال: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ ص: ٤١، لأنّه كلّما كانت تلك الخواطر أكثر كان ألم قلبه منها أشدّ.

الثّاني: أنّها لمّا طالت مدّة المرض جاءه الشّيطان وكان يقنطه من ربّه، ويزيّن له أن يجزع، فخاف من تأكّد خاطر القنوط في قلبه، فتضرّع إلى الله تعالى، وقال: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ﴾.

الثّالث: قيل: إنّ الشّيطان لمّا قال لامرأته: لو أطاعني زوجك أزلت عنه هذه الآفات، فذكرت المرأة له ذلك، فغلب على ظنّه أنّ الشّيطان طمع في دينه، فشقّ ذلك عليه فتضرّع إلى الله، وقال: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾.

الرّابع: روي عن النّبيّ ﷺ: أنّه بقي أيّوب في البلاء ثماني عشرة سنة حتّى رفضه القريب والبعيد إلّا رجلين، ثمّ قال أحدهما لصاحبه: لقد أذنب أيّوب ذنبًا ما أتى به أحدٌ من العالمين، ولولاه ما وقع في مثل هذا البلاء، فذكروا ذلك لأيّوب عليه السّلام فقال: لا أدري ما تقولان، غير أنّ الله يعلم أنّي كنت أمرّ على الرّجلين يتنازعان فيذكران الله تعالى، فأرجع إلى بيتي فأنفر عنهما كراهية أن يذكر الله تعالى إلّا في الحقّ.

الخامس: قيل: إنّ امرأته كانت تخدم النّاس فتأخذ منهم قدر القوت، وتجيء به إلى أيّوب، فاتّفق أنّهم

فاستخدموها أليتة، وطلب بعض النساء منها قطع إحدى ذؤابتيها على أن تُعطيها قدر القوت ففعلت، ثمّ في اليوم الثاني فعلت مثل ذلك، فلم يبق لها ذؤابة. وكان أيّوب عليه السلام إذا أراد أن يتحرّك على فراشه تعلّق بتلك الذّؤابة. فلمّا لم يجد الذّؤابة وقعت الخواطر المؤذية في قلبه واشتدّ غمّه، فعند ذلك قال: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾.

السّادس: قال في بعض الأيّام: ياربّ لقد علمت، مااجتمع عليّ أمران إلّا آثرت طاعتك، ولمّا أعطيتني المال كنت للأرامل قيّمًا، ولابن السّبيل معينًا، ولليتامى أبًا، فنودي من غمامة: ياأيّوب ممّن كان ذلك التّوفيق؟ فأخذ أيّوب التّراب ووضعه على رأسه، وقال: منك ياربّ، ثمّ خاف من الخاطر الأوّل فقال: ﴿مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ وقد ذكروا أقوالًا أخرى، والله أعلم بحقيقة الحال. (٢٦: ٢١٣)

[وبعد نقل قول وَهْب والحسن قال:]

اعلم أنّ المعتزلة قد طعنوا في هذه القصّة من وجوه.

أحدها: قال الجُبّائيّ: ذهب بعض الجهّال إلى أنّ ماكان به من المرض كان فعلًا للشّيطان سلّطه الله عليه، لقوله تعالى حكاية عنه: ﴿مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ وهذا جهلٌ، أمّا أوّلًا فلأنّه لو قدر على إحداث الأمراض والأسقام وضدّها من العافية لتهيّأ له فعل الأجسام، ومَن هذا حاله، يكون إلهًا. وأمّا ثانيًا، فلأنّ الله تعالى أخبر عنه وعن جنوده بأنّه قال: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ إبراهيم: ٢٢، والواجب تصديق خبر الله تعالى، دون الرّجوع إلى مايُروى عن وَهْب بن مُنَبِّه.

واعلم أنّ هذا الاعتراض ضعيف، لأنّ المذكور في الحكاية أنّ الشّيطان نفخ في منخره فوقعت الحكّة فيه، فلِمَ قلتم إنّ القادر على النّفخة الّتي تولّد مثل هذه الحكّة لابدّ وأن يكون قادرًا على خلق الأجسام؟ وهل هذا إلّا محض التّحكّم.

وأمّا التّمسّك بالنّصّ فضعيف، لأنّه إنّما يقدم على هذا الفعل متى علم أنّه لو أقدم عليه لما منعه الله تعالى عنه، وهذه الحالة لم تحصل إلّا في حقّ أيّوب عليه السلام على مادلّت الحكاية عليه من أنّه استأذن الله تعالى فأذن له فيه، ومتى كان كذلك لم يبق بين ذلك النّصّ وبين هذه الحكاية مناقضة.

ثانيها: قالوا: ماروي أنّه عليه السلام لم يسأل إلّا عند أمور مخصوصة بعيد، لأنّ الثّابت في العقل أنّه يحسن من المرء أن يسأل في ذلك ربّه ويفزع إليه كما يحسن منه المداواة، وإذا جاز أن يسأل ربّه عند الغمّ ممّا يراه من إخوانه وأهله جاز أيضًا أن يسأل ربّه من قبل نفسه

فإن قيل: أفلايجوز أنّه تعالى تعبّده بأن لايسأل الكشف إلّا في آخر أمره؟

قلنا: يجوز ذلك بأن يعلمه بأنّ إنزال ذلك به مدّة مخصوصة من مصالحه ومصالح غيره لامحالة، فعلم عليه السلام أنّه لاوجه للمسألة في هذا الأمر الخاصّ، فإذا قرب الوقت جاز أن يسأل ذلك، من حيث يجوز أن يدوم ويجوز أن ينقطع.

ثالثها: قالوا: انتهاء ذلك المرض إلى حدّ التّعبير عنه غير جائز، لأنّ الأمراض المنفّرة من القبول غير جائزة

على الأنبياء ﷺ. فهذا جملة ما قيل في هذه الحكاية. (٢٢: ٢٠٨)

ابن كثير: قال ابن اسحاق: كان رجلًا من الرّوم وهو أيّوب بن موص بن رزاح بن العيص بن إسحاق بن إبراهيم الخليل، وقال غيره: هو أيّوب ﷺ بن موص بن رعويل بن العيص بن إسحاق بن يعقوب، وقيل غير ذلك في نسبه.

وحكى ابن عساكر أنّ أمّه بنت لوط ﷺ، وقيل: كان أبوه ممّن آمن بإبراهيم ﷺ يوم ألقي في النّار فلم تحرقه. والمشهور الأوّل، لأنّه من ذرّيّة إبراهيم كما قرّرنا عند قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ﴾ الأنعام: ٨٤، من أنّ الصّحيح أنّ الضّمير عائد على إبراهيم دون نوح ﷺ، وهو من الأنبياء المنصوص على الإيحاء إليهم في سورة النّساء، في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا...﴾ النّساء: ١٦٣، فالصّحيح أنّه من سلالة العيص بن إسحاق.

وامرأته، قيل: اسمها ليّا بنت يعقوب، وقيل: رحمة بنت أفراثيم، وقيل: منشا بن يوسف بن يعقوب وهذا أشهر، فلهذا ذكرناه هاهنا ثمّ عطف بذكر أنبياء بني إسرائيل بعد ذكر قصّته. قال الله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى...﴾ الأنبياء: ٨٣، وقال تعالى في سورة ص: ٤١، ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ﴾.

وروى ابن عساكر من طريق الكلبيّ أنّه قال: أوّل نبيّ بُعث إدريس، ثمّ نوح، ثمّ إبراهيم، ثمّ إسماعيل، ثمّ إسحاق، ثمّ يعقوب، ثمّ يوسف، ثمّ لوط، ثمّ هود، ثمّ صالح، ثمّ شُعيب، ثمّ موسى وهارون، ثمّ إلياس، ثمّ اليسع، ثمّ عرفي بن سويلخ بن أفراثيم بن يوسف بن يعقوب، ثمّ يونس بن متّى من بني يعقوب، ثمّ أيّوب بن رزاح بن آموص بن ليفرز بن العيص بن اسحاق بن ابراهيم.

وفي بعض هذا التّرتيب نظر، فإنّ هودًا وصالحًا المشهور أنّهما بعد نوح، وقيل إبراهيم، والله أعلم. [ثمّ ذكر ابتلاءه، وهلاك أولاده وأهله ومواشيه، وذكر صبره إلى أن قال:]

وقد روي عن وَهْب بن مُنَبِّه وغيره من علماء بني إسرائيل في قصّة أيّوب خبر طويل في كيفيّة ذهاب ماله وولده وبلائه في جسده، والله أعلم بصحّته.

وعن مُجاهد أنّه قال: كان أيّوب ﷺ أوّل من أصابه الجُدَريّ وقد اختلفوا في مدّة بلواه على أقوال.

فزعم وَهْب: أنّه ابتلي ثلاث سنين وأشهرًا، وأُلقي على مزبلة لبني إسرائيل تختلف الدّوابّ في جسده حتّى فرّج الله عنه، وعظّم له الأجر وأحسن الثّناء عليه.

وقال حُمَيد: مكث في بلواه ثماني عشرة سنة.

وقال السُّدّيّ: تساقط لحمه حتّى لم يبق إلّا العظم والعصب، فكانت امرأته تأتيه بالرّماد تفرشه تحته، فلمّا طالت عليها قالت: يا أيّوب لو دعوت ربّك لفرّج عنك. فقال: قد عشت سبعين سنة صحيحًا، فهو قليل لله أن أصبر له سبعين سنة، فجزعت من هذا الكلام، وكانت تخدم النّاس بالأجر، وتطعم أيّوب ﷺ. [ثمّ ذكر عدم استخدام النّاس امرأته، وبيع ضفيرتيها لجلب الطّعام إليه، وذكر قول النّبيّ ﷺ في مدّة ابتلائه المتقدّم ذكره في

قول الطَّبَرِيّ] (البداية والنّهاية ١: ٢٢٠)

في الصّحيحين عن النّبيّ ﷺ قال: بينا أيّوب يغتسل عريانًا، خرّ عليه رِجْل جرادٍ من ذهب، فجعل يَحثي في ثوبه، فناداه ربّه: ياأيّوب ألم أكن أغنيتك عمّا ترى؟ قال: بلى ياربّ، ولكن لاغنى بي عن بركتك.

ويُروى أنّ أيّوب ناجَى ربّه، وقال: إلهي مارأيتُ عريانًا إلّا ألبستُه، ولاجائعًا إلّا أشبعتُه، فلِمَ ابتليتَني؟ فنودي: صدقت، ولكنّك لو أصبحت أسيرًا في يد عبدٍ من عبيدي يحكم فيك مايريد، لأصبحت في بلاءٍ أشدّ من هذا، ولكنّك أصبحت في يدي وأنا أرحم الرّاحمين.

وقيل: لمّا اشتدّ البلاء بأيّوب قيل له: لو دعوت الله حتّى يشفيك، فقال: قد أتى عليّ في الرّخاء سبعون، لأصبرنّ إلى أن يأتي عليّ في البلاء سبعون، فإن زاد البلاء على الرّخاء، فحينئذٍ أدعو ربّي.

وقيل: لمّا قدّم أيّوب في البلاء جسمه قدّم الله في الثّناء اسمه، إشارة إلى أنّ أسماء جميع الأنبياء في أثناء قصصهم، واسم أيّوب في صدر قصّته.

وقد دعاه الله في القرآن بأسماء: صابر ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ﴾ ص: ٤٤، أوّاب ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ ص: ٤٤، منادي ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ﴾ الأنبياء: ٨٣، ص: ٤١، وهو أوّل من دعا الله بأرحم الرّاحمين.

وذكره الله تعالى باسمه في كتابه العزيز، قال تعالى: ﴿كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿وَأَيُّوبَ﴾ الأنعام: ٨٤، ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ﴾ الأنبياء: ٨٣، ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ﴾ ص: ٤١.

ويُروى أنّ الله تعالى أوحى إلى أيّوب بأنّ هذا البلاء قد اختاره سبعون نبيًّا قبلك، فما اخترته إلّا لك، فلمّا أراد الله كشفه قال: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾ الأنبياء: ٨٣، حتّى زال عنه ما اختاره الله له.

وكان أيّوب ببلاد حَوران من الشّام، وقبره في قرية بقرب نوى، عليه مَشهدٌ ومسجد وقريةٌ موقوفة على مصالحه، وعينٌ جارية فيها قدَم في حَجَر، يقولون إنّه أثر قدمه، والنّاس يغتسلون من العين ويشربون متبرّكين، ويقولون: إنّها المذكورة في القرآن، وهناك صخرة عليها مَشهدٌ يقولون: إنّه كان يستند إليها.

(بصائر ذوي التّمييز ٦: ٥٦)

هاكس: أيّوب، أي الرّاجع إلى الله، وأوّل من أُطلق عليه هذا الاسم هو حزقيا، وكان يسكن في أرض عوص الواقعة شرقيّ فلسطين، قرب مكان تقر، وقد عاصر الكلدانيّين الّذين كانوا في حالة حرب مع قومه.

ولاشكّ في أنّ أيّوب شخصيّة تاريخيّة معروفة بُلي بأنواع البلايا والمصائب على الرّغم ممّا جاء في «كتاب أيّوب» من شعر تخلّله بخيالات الشّعراء، وقد أصبح هذا الابتلاء مثار جدل وتساؤل، مفاده: لِمَ يبتلي الله عباده الصّالحين؟ ونظم هذا الموضوع في منظومة فلسفيّة رائعة تعرف: بـ«كتاب أيّوب في العهد القديم» تبيّن مصائب أيّوب وما لاقاه من مشقّة، وتتعرّض للحوار والبحث الّذي جرى بينه وبين رفقائه حول أسباب بلائه، لكي تتجلّى الحقيقة ويظهر الحقّ.

ولم يُعرف زمان نظم هذه الأشعار، أفي زمان أيّوب أم بعده؟ وكان مدار البحث في العقاب والعدالة الإلهيّة والاعتراض على أمر الله في أنّه لم يقسّم السّعادة

والشّقاء بصورة متساوية بين بني البشر، فلم تكن الأمور للعادلين والظّالمين متساوية دائمًا فحسب، بل الأشرار يرفلون بسميم الدّنيا، والأخيار يَتَجَلْبَبون بجلباب الشّقاء، واتّهموا أيّوب بارتكاب المعاصي والآثام، فجنى ثمار ما كسبت يداه. فانبرى أيّوب لدفع هذه الأباطيل والشّبهات، وقدّم لهم الدّليل تلو الدّليل حتّى أفحمهم بعون الله تعالى.

وتحتوي صحيفة أيّوب على الأمور التّالية:

أوّلًا: إنّ العذاب والعقاب والبؤس والشّقاء ليس كلّها جزاءً للإثم كما يزعم رفقاء أيّوب، وقد وبّخهم الله تعالى على إطلاقهم هذا القول، وأمرهم أن يتوبوا من عقائدهم الفاسدة. وممّا لاشكّ فيه أنّ العمل والجزاء متلازمان في كلّ زمان ومكان، ولكن لايمكن القول إنّ ذلك قاعدة كلّيّة وقانون عامّ، يستوجب منه أن تكون كلّ مصيبة ناشئة عن معصية، وإن لم تكن معصية لم يكن هنالك جزاء، لا بل إنّ الله يجعل لحكمة بالغة الضّائقة والمصيبة بمثابة تهذيب لبني البشر، كما يجعل الذّهب في بوتقة الاختبار لتخلّصه من الشّوائب العالقة به.

ثانيًا: إنّ شقاء الصّالحين وبلاءهم مردّه إلى حبّ الله لهم ولطفه بهم، ولم يكن جزاء لهم فحسب، بل تعليم لهم وتهذيب، كما ورد هذا المعنى في أمثال سليمان: من أحبّه الله أدّبه.

ثالثًا: إنّ الابتلاء والامتحان الإلهيّ هو من الأمور اللّازمة، لأنّه يبيّن الفضيلة ويرجّح الصّبر.

رابعًا: إنّ ابتلاء وامتحان الأبرار والتّضييق عليهم لايدوم طويلًا، إذ سوف يجزون أجرًا عظيمًا وثوابًا كبيرًا في الدّنيا أو في الآخرة.

خامسًا: إنّ من أسوء الأمور في الدّنيا هو عدم الرّضا بقضاء الله تعالى والتّذمّر منه دائمًا.

سادسًا: إنّ الإحاطة بالأسرار الإلهيّة موكولة إلى العالم الآخر، كما ورد في الباب ١٩، ٢٣ـ ٢٧

فنستنتج من ذلك أنّ نفس الإنسان أبديّة لاتموت

[ثمّ ذكر مطالب صحيفة أيّوب فراجع] (١٤٦١)

البُستانيّ: [أيّوب] رجل مشهور بالاستقامة والتّقوى والصّبر، ولذلك لقّب بالصّدّيق، وضُرب به المثل بالصّبر. ويقال: إنّه عوص بكر ناحور، أخو إبراهيم، وقيل: هو يوباب بن حميد عيسو. كان موطنه أرض عوص، ويظنّ أنّها جزء من جبل سعير أو بلاد أدوم.

قيل: إنّه كان قبل موسى، وقيل: قبل إبراهيم بأكثر من مائة سنة، وهو أرجح. ومن أراد الوقوف على تفاصيل قصّته فليطالبها من السّفر المنسوب إليه، من «العهد القديم» (٤: ٨٠٤)

الزِّرِكْليّ: أيّوب النّبيّ الصّابر من أنبياء العرب قبل موسى، كان يسكن أرض عوص في شرقيّ فلسطين، أو في حَوران، وهو عند مؤرّخي العرب من بني إبراهيم الخليل، بينهما خمسة آباء، وعند بعض شُرّاح التّوراة قبل إبراهيم.

وسفر أيّوب في التّوراة عربيّ الأصل بما فيه من أسماء للأشخاص وللأماكن، ومن وصف لبادية الشّام وحيواناتها ونباتاتها. تُرجم من العربيّة إلى العبريّة في زمن موسى أو بعده، وقد يكون في أصله العربيّ «شعرًا»

كما يدلّ عليه أُسلوبه، ولنا رأي في اسمين غير معروفين عند العرب وردا في السّفر، لعلّ مترجمه عن العبريّة ردّهما بجعله عبريًّا. وأدباء الغرب شديد و العناية بسفر أيّوب، واسمه عندهم «Job» وقد لقّبه فيكتورهوجو «ببطريرك العرب» حين لقّب إبراهيم ببطريرك العبريّين. وقال في كتابه من شكسبير وهو يتحدّث عن العباقرة: إنّ أيّوب كان أديبًا وهو أوّل من ابتدع أُسلوب الفواجع، وقد ضاع شعره العربيّ، ولم يبق منه غير التّرجمة العبريّة المنسوبة إلى موسى. وقال: إنّ قصّة صبره على العذاب أتت بحادث القضاء بعد ألفي عام.

ويقول الأب لويس شيخو في كتاب «النّصرانيّة وآدابها»، وهو يذكر علم النّجوم: ولنا شاهد في سفر أيّوب على معرفة العرب لأسماء النّجوم وحركاتها في الفلك، إذ كان أيّوب النّبيّ عربيّ الأصل عاش في عربيّ الجزيرة، حيث امتحن الله صبره.

ويقول الدّكتور جواد عليّ في «تاريخ العرب قبل الإسلام»: من القائلين بأنّ أسفار أيّوب عربيّة الأصل، والمتحمّسين في الدّفاع عن هذا الرّأي المستشرق «مارجليوث» وقد عالج هذا الموضوع بطريقة المقابلات اللّغويّة ودراسة الأسماء الواردة في تلك الأسفار، وكذلك يرى هذا الرّأي F.H.Foster و pfeiffer من العلماء الأمريكيّين.

ويقول جرمانوس فرحات في معجمه «إحكام باب الإعراب»: أيّوب الصّدّيق من الأنبياء، من بلاد حوران، من نسل عيسو بن إسحاق، لا يعدّ من الإسرائيليّين، كان قبل موسى، وقيل كان معاصرًا له.

وممّا يحسن ذكره استطرادًا لاكتقرير حقيقة تأريخيّة أنّ أهل «نَوى» بفتح النّون والواو ـ وهي قرية بين دمشق وطبريّة ـ كانوا يتناقلون أنّ أيّوب من سكّانها. [ثمّ ذكر قول المسعوديّ في مسجده وعينه وأضاف:]

وذكر النّوويّ أنّه كان في عصره «القرن السّابع للهجرة» قبر في نَوى يعتقد أهلها أنّه قبر أيّوب، وبنوا عليه مشهدًا ومسجدًا. (١: ٣٧٩)

الطَّباطَبائيّ: كلام في قصّة أيّوب عليه السلام في فصول.

١ـ قصّته في القرآن. لم يذكر من قصّته في القرآن إلّا ابتلاؤه بالضّرّ في نفسه وأولاده، ثمّ تفريجه تعالى بمعافاته وإيتائه أهله ومثلهم معهم، رحمة منه وذكرى للعالمين. (الأنبياء: ٨٣ ـ ٨٤، ص: ٤١ ـ ٤٤).

٢ـ جميل ثنائه. ذكره تعالى في زمرة الأنبياء من ذرّيّة إبراهيم عليه السلام في سورة الأنعام، وأثنى عليهم بكلّ ثناء جميل (الأنعام: ٨٤ ـ ٩٠) وذكره في سورة (ص) فعدّه صابرًا ونعم العبد وأوّابًا (ص: ٤٤).

٣ـ قصّته في الرّوايات. [وبعد نقل روايتي الصّادقين عليهما السلام قال:]

أقول: وروي عن ابن عبّاس ما يقرب منه، وعن وهب أنّ امرأته كانت بنت ميشا بن يوسف. والرّواية ـ كما ترى ـ تذكر ابتلاءه بما تتنفّر عنه الطّباع. وهناك من الرّوايات ما يؤيّد ذلك، لكن بعض الأخبار المرويّة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام ينفي ذلك وينكره أشدّ الإنكار. [وهي رواية الإمام الباقر عليه السلام المتقدّمة] (١٧: ٢١٢)

محمّد إسماعيل إبراهيم: أيّوب رسول من ذرّيّة إسحاق بن إبراهيم كان يعيش ببلاد الرّوم، وفي

رواية أخرى أنّه كان يقيم في بلاد «أدوم» الواقعة في شمال خليج العقبة ببلاد الشّام، ويصوّر لنا القرآن الكريم ابتلاء أيّوب بالضُّرّ الّذي أصابه بالأذى في جسده وماله وأهله، وأنّ الشّيطان وسوس له كثيرًا ليفتنه، ويثنيه عن إيمانه بعد أن فقد أولاده وزالت نعمته وتنكّرت له زوجته، ولكنّه كان مثال الصّبر الجميل والإيمان الرّاسخ المكين، حتّى قال الله تبارك وتعالى في حقّه: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ ص: ٤٤.

وكان أيّوب قد حلف أنّ يضرب زوجته بعد إبلاله من مرضه لموجدة وجدها في نفسه منها، فلمّا أذن الله بشفائه، قال له تعالى: ﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾، فلمّا ضرب الأرض برجله تفجّرت العين واغتسل بمائها وشرب منها فبرئ من سقامه، وقال له تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ﴾ ص: ٤٤، أي خذ حُزمة من الحشيش عدد عيدانها مائة عود، واضرب بها زوجتك حتّى تبرّ بقسمك.

ثمّ إنّ الله تبارك وتعالى أعاد إليه ما كان ذهب عنه من مال وولد، فقال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ﴾ وهذا هو جزاء الإيمان الخالص والصّبر الجميل الّذي يأتي بعد الفرج دائمًا. (٥٤)

٢ـ ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا﴾. النّساء: ١٦٣

الفَخْر الرّازيّ: ثمّ خصّ بعض النّبيّين بالذّكر لكونهم أفضل من غيرهم، كقوله ﴿وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ البقرة: ٩٨.

واعلم أنّ الأنبياء المذكورين في هذه الآية ـ سوى موسى ﷺ ـ اثنا عشر، ولم يذكر موسى معهم، وذلك لأنّ اليهود قالوا: إن كنت يا محمّد نبيًّا فأتنا بكتاب من السّماء دفعة واحدة كما أتى موسى ﷺ بالتّوراة دفعة واحدة، فالله تعالى أجاب عن هذه الشّبهة بأنّ هؤلاء الأنبياء الاثني عشر كلّهم كانوا أنبياء ورسلًا، مع أنّ واحدًا منهم ما أتى بكتاب مثل التّوراة دفعة واحدة، وإذا كان المقصود من تعديد هؤلاء الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام هذا المعنى لم يجز ذكر موسى معهم.

(١١: ١٠٨)

أبو حَيّان: تقدّم ذكر نسب نوح وإبراهيم وهارون في قصصهم مع موسى، وأمّا أيّوب فذكر الحسين بن أحمد ابن القاضي الفاضل عبد الرّحيم بن عليّ النّيسابوريّ نسبه، فقال: أيّوب بن أموص بن بارح بن ثورم بن العيص بن إسحاق بن إبراهيم، وأمّه من ولد لوط بن هارون. (٣: ٣٩٧)

البُرُوسَويّ: خصّهم بالذّكر مع اشتمال النّبيّين عليهم تشريفًا لهم وإظهارًا لفضلهم، فإنّ إبراهيم أوّل أُولي العزم منهم وعيسى آخرهم، والباقين أشراف الأنبياء ومشاهيرهم. (٢: ٣٢٢)

الآلوسيّ: ذكروا مع ظهور انتظامهم في سلك النّبيّين تشريفًا لهم وإظهارًا لفضلهم على ما هو المعروف في ذكر الخاصّ بعد العامّ، في مثل هذا المقام. (٦: ١٦)

٣ـ ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ الأنعام: ٨٤

الطَّبَريّ: هو أيّوب بن موص بن روح بن عيص ابن إسحاق بن إبراهيم. (٧: ٢٦٠)

الطَّبْرِسيّ: هو أيّوب بن موص بن رازح بن روم ابن عيصا بن إسحاق بن إبراهيم. (٢: ٣٣٠)

مثله البُرُوسَويّ (٣: ٦١)

الفَخْر الرّازيّ: والمرتبة الثّانية [من المراتب المعتبرة عند جمهور الخلق] البلاء الشّديد والمحنة العظيمة، وقد خصّ الله أيّوب بهذه المرتبة والخاصّيّة. (١٣: ٦٥)

أبو حَيّان: قرنهما [أيّوب ويوسف] لاشتراكهما في الامتحان، أيّوب بالبلاء في جسده وتَبلّد قومه له، ويوسف بالبلاء بالسّجن ولغربته عن أهله، ثمّ بمآلها بالسّلامة والعافية. وقدّم أيّوب لأنّه أعظم في الامتحان. (٤: ١٧٣)

٤ـ ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ...﴾

الأنبياء: ٨٣

ابن عبّاس: سمّي أيّوب لأنّه آب إلى الله تعالى في كلّ حال. (القُرطُبيّ ١١: ٣٢٣)

القُرطُبيّ: واختلف في قول أيّوب: ﴿مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾ خمسة عشر قولًا.. [فراجع] (١١: ٣٢٣)

البُرُوسَويّ: أي واذكر خبر أيّوب. واختلفوا في أسماء نسبه بعد الاتّفاق على الانتهاء إلى روم بن عيص ابن إبراهيم عليه السلام.

روي أنّ الله استنبأ أيّوب وأرسله إلى أهل حَوْران، وهي قرية بغوطة دمشق وكثّر أهله وماله، وكان له سبعة بنين وسبع بنات، ومن أصناف البهائم ما لا يُحصى. (٥: ٥١٢)

الآلوسيّ: كان عليه السلام ـ على ما أخرج الحاكم من طريق سمرة عن كعب ـ طويلًا جعد الشّعر واسع العينين حَسَن الخَلْق قصيرَ العُنق عريض الصّدر غليظ السّاقين والسّاعدين، وكان قد اصطفاه الله تعالى وبسط عليه الدّنيا، وكثّر أهله وماله، فكان له سبعة بنين وسبع بنات، وله أصناف البهائم. (١٧: ٨٠)

محمّد هادي معرفة: الإسرائيليّات في قصّة أيّوب عليه السلام

ومن القصص الّتي تزيّد فيها المتزيّدون، واستغلّها القصّاصون، وأطلقوا فيها لخيالهم العنان، قصّة سيّدنا أيّوب عليه السلام، فقد رووا فيها ما عصم الله أنبياءه عنه وصوّروه بصورة لا يرضاها الله لرسول من رسله.

فقد ذكر بعض المفسّرين عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ * ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ * وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ * وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ * إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ (ص: ٤١ ـ ٤٤). ذكر السّيوطيّ في «الدّرّ المنثور» وغيره، عن قتادة رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ...﴾ قال: ذهاب الأهل والمال، والضّرّ الّذي أصابه في جسده، قال: ابتلي سبع سنين وأشهرًا، فألقي

على كناسة بني إسرائيل، تختلف الدّوابّ في جسده، ففرّج الله عنه، وأعظم له الأجر، وأحسن.

قال: وأخرج أحمد في الزّهد، وابن أبي حاتم، وابن عساكر عن ابن عبّاس رحمهما الله، قال: إنّ الشّيطان عرج إلى السّماء فقال: ياربّ سلّطني على أيّوب ﷺ، قال الله: قد سلّطتك على ماله، وولده، ولم أسلّطك على جسده، فنزل، فجمع جنوده، فقال لهم: قد سُلّطت على أيّوب ﷺ فأروني سلطانكم، فصاروا نيرانًا، ثمّ صاروا ماءً، فبينا هم بالمشرق إذا هم بالمغرب، وبينا هم بالمغرب إذا هم بالمشرق، فأرسل طائفة منهم إلى زرعه، وطائفة إلى أهله، وطائفة إلى بقره، وطائفة إلى غنمه وقال: إنّه لا يعتصم منكم إلّا بالمعروف، فأتوه بالمصائب، بعضها على بعض، فجاء صاحب الزّرع، فقال: ياأيّوب، ألم تر إلى ربّك، أرسل على زرعك عدوًّا، فذهب به وجاء صاحب الإبل، وقال: ألم تر إلى ربّك، أرسل على إبلك عدوًّا، فذهب بها، ثمّ جاء صاحب البقر، فقال: ألم تر إلى ربّك أرسل على بقرك عدوًّا، فذهب بها، وتفرّد هو ببنيه، جمعهم في بيت أكبرهم، فبينا هم يأكلون ويشربون، إذ هبّت ريح، فأخذت بأركان البيت، فألقته عليهم، فجاء الشّيطان إلى أيّوب بصورة غلام، فقال: ياأيّوب، ألم تر إلى ربّك جمع بنيك في بيت أكبرهم، فبينا هم يأكلون، ويشربون، إذ هبّت ريح، فأخذت بأركان البيت، فألقته عليهم، فلو رأيتهم حين اختلطت دماؤهم ولحومهم بطعامهم وشرابهم، فقال له أيّوب: أنت الشّيطان، ثمّ قال له: أنا اليوم كيوم ولدتني أمّي، فقام فحلق رأسه، وقام يصلّي، فرنّ إبليس رنّة سمع بها أهل السّماء، وأهل الأرض، ثمّ خرج إلى السّماء، فقال: أي ربّ، إنّه قد اعتصم، فسلّطني عليه، فإنّي لا أستطيعه إلّا بسلطانك، قال: قد سلّطتك على جسده، ولم أسلّطك على قلبه، فنزل، فنفخ تحت قدمه نفخة، قرح ما بين قدميه إلى قرنه، فصار قرحة واحدة، وألقي على الرّماد، حتّى بدا حجاب قلبه، فكانت امرأته تسعى إليه، حتّى قالت له: أما ترى ياأيّوب قد نزل بي والله من الجهد والفاقة ما إن بعت قروني برغيف، فأطعمك، فادع الله أن يشفيك، ويريحك، قال: ويحك، كنّا في النّعيم سبعين عامًا، فاصبري حتّى نكون في الضّرّ سبعين عامًا، فكان في البلاء سبع سنين، ودعا، فجاء جبريل ﷺ يومًا فأخذ بيده، ثمّ قال: قم، فقام، فنحّاه عن مكانه، وقال: ﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هٰذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ فركض برجله، فنبعت عين، فقال: اغتسل فاغتسل منها، ثمّ جاء أيضًا، فقال: اركض برجلك فنبعت عين أخرى، فقال له: اشرب منها، وهو قوله ﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هٰذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾، وألبسه الله حلّة من الجنّة.

فتنحّى أيّوب، فجلس في ناحية، وجاءت امرأته فلم تعرفه فقالت: ياعبدالله، أين المبتلى الّذي كان ها هنا؟ لعلّ الكلاب ذهبت به، أو الذّئاب، وجعلت تكلّمه ساعة، فقال: ويحك، أنا أيّوب!! قد ردّ الله عليّ جسدي، وردّ الله عليه ماله، وولده عيانًا ومثلهم معهم[1]

قال: وأخرج أحمد في الزّهد، عن عبد الرّحمان بن جبير ﷺ، قال: ابتلى أيّوب بماله وولده، وجسده،

(1) الدّرّ المنثور ٥: ٣١٥.

وطُرح في المزبلة، فجاءت امرأته تخرج، فتكتسب عليه ماتُطعمه، فحسده الشّيطان بذلك، فكان يأتي أصحاب الخير والغنى، فيقول: اطردوا هذه المرأة الّتي تغشاكم، فإنّها تُعالج صاحبها، وتلمسه بيدها، فالنّاس يتقذّرون طعامكم من أجلها، فجعلوا لايدنونها منهم، ويقولون: تباعدي ونحن نُطعمك، ولاتقربينا.

وقد ذكر ابن جرير، وابن أبي حاتم الكثير من هذه الرّوايات في تفسيريهما، منها: ماهو موقوف، ومنها مرفوع إلى النّبيّ ﷺ، وكذلك ذكر ابن جرير، والبغويّ، وغيرهما، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ • فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِن ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَابِدِينَ﴾ (الأنبياء: ٨٣، ٨٤) الكثير من الإسرائيليّات.

فقد رويا قصّة أيّوب وبلائه عن وهب بن منبّه في جمع صحائف، وقد التبس فيها الحقّ بالباطل، والصّدق بالكذب[١].

وقال ابن كثير في تفسيره عند هذه الآية: «وقد روي عن وهب بن منبّه في خبره ـ يعني أيّوب ـ قصّة طويلة، ساقها ابن جرير، وابن أبي حاتم بالسّند عنه، وذكرها غير واحد من متأخّري المفسّرين، وفيها غرابة، تركناها لحال الطّول».

ومن العجيب أنّ الحافظ ابن كثير وقع فيما وقع فيه غيره في قصّة أيّوب، من ذكر الكثير من الإسرائيليّات، ولم يعقّب عليه[٢].

مع أنّ عهدنا به أنّه لايذكر شيئاً من ذلك إلّا وينبّه على مصدره، ومن أين دخل في الرّواية الإسلاميّة، ولاأظنّ أنّه يرى في هذا أنّه ممّا تباح روايته.

فقد ذكر أنّه يقال: إنّه أُصيب بالجذام في سائر بدنه، ولم يبق منه سليم سوى قلبه ولسانه، يذكر بهما الله عزّوجلّ حتّى عافه الجليس، وصار منبوذاً في ناحية من البلد، ولم يبق أحد من النّاس يحنو عليه غير زوجته، وتحمّلت في بلائه ماتحمّلت، حتّى صارت تخدم النّاس، بل قد باعت شعرها بسبب ذلك، ثمّ قال: وقد روي، أنّه مكث في البلاء مدّة طويلة، ثمّ اختلفوا في السّبب المهيّج له على هذا الدّعاء، فقال الحسن ـ يعني البصريّ ـ وقتادة: ابتلي أيّوب عليه السلام سبع سنين وأشهراً، ملقى على كناسة بني إسرائيل، تختلف الدّوابّ في جسده، ففرّج الله عنه وأعظم له الأجر، وأحسن عليه الثّناء. وقال وهب ابن منبّه: مكث في البلاء ثلاث سنين، لايزيد ولاينقص. وقال السّدّيّ: تساقط لحم أيّوب حتّى لم يبق إلّا العصب والعظام. ثمّ ذكر قصّة طويلة.

ثمّ ذكر مارواه ابن أبي حاتم بسنده، عن الزّهريّ، عن أنس بن مالك، أنّ النّبيّ ﷺ قال:

«إنّ نبيّ الله أيّوب لبث به بلاؤه ثماني عشرة سنة، فرفضه القريب والبعيد، إلّا رجلين من إخوانه، كانا من أخصّ إخوانه له، كانا يغدوان إليه ويروحان، فقال أحدهما لصاحبه: تعلم ـ والله ـ لقد أذنب أيّوب ذنباً ماأذنبه أحد من العالمين، فقال له صاحبه: وماذاك؟ قال: منذ ثماني عشرة سنة لم يرحمه الله فيكشف مابه. فلمّا

---

(١) البغوي ٣: ٢٥٦.
(٢) ابن كثير ٣: ١٨٨.

راحا إليه لم يصبر الرّجل حتّى ذكر ذلك له، فقال أيّوب ﷺ: ماأدري ماتقول، غير أنّ الله عزّوجلّ يعلم أنّي كنت أمرّ على الرّجلين يتنازعان، فيذكران الله، فأرجع إلى بيتي، فأكفّر عنهما كراهية أن يذكرا الله إلّا في حقّ. قال: وكان يخرج في حاجته، فإذا قضاها أمسكت امرأته بيده، حتّى يبلغ، فلمّا كان ذات يوم أبطأت عليه فأوحى الله إلى أيّوب في مكانه: أن ﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾.

وقال ابن كثير: رفع هذا الحديث غريب جدًّا[1].

وقال الحافظ ابن حجر: وأصحّ ماورد في قصّته ماأخرجه ابن أبي حاتم وابن جرير، وصحّحه ابن حبّان والحاكم، بسند عن أنس: أنّ أيّوب... ثمّ ذكر مثل ذلك.

والمحقّقون من العلماء على أنّ نسبة هذا إلى المعصوم ﷺ إنّما من عمل بعض الوضّاعين الّذين يركّبون الأسانيد للمتون، أو من غلط بعض الرّواة، وأنّ ذلك من إسرائيليّات بني إسرائيل وافتراءاتهم على الأنبياء. على أنّ صحّة السّند في مصطلحهم لاتنافي أنّ أصله من الإسرائيليّات، وابن حجر على مكانته في الحديث ربّما يوافق على تصحيح مايخالف الأدلّة العقليّة والنّقليّة، كما فعل في قصّة الغرانيق، وهاروت وماروت، وكلّ ماروي موقوفًا أو مرفوعًا لايخرج عمّا ذكره وَهْب ابن مُنَبِّه في قصّة أيّوب، الّتي أشرنا إليها آنفًا، وماروي عن ابن إسحاق أيضًا، فهو ممّا أخذ عن وَهْب، وغيره.

وهذا يدلّ أعظم الدّلالة على أنّ معظم ماروي في قصّة أيّوب ممّا أُخذ عن أهل الكتاب الّذين أسلموا، وجاء القصّاصون المولعون بالغرائب، فزادوا في قصّة أيّوب، وأذاعوها، حتّى اتّخذ منها الشّحّاذون، والمتسوّلون وسيلة لاسترقاق قلوب النّاس، واستدرار العطف عليهم.

الحقّ في هذه القصّة:

وقد دلّ كتاب الله الصّادق، على لسان نبيّه محمّد الصّادق، على أنّ الله تبارك وتعالى ابتلى نبيّه أيّوب ﷺ في جسده، وأهله، وماله، وأنّه صبر حتّى صار مضرب الأمثال في ذلك، وقد أثنى الله عليه هذا الثّناء المستطاب. قال عزّ شأنه: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾، فالبلاء ممّا لايجوز أن يشكّ فيه أبدًا، والواجب على المسلم أن يقف عند كتاب الله، ولايتزيّد في القصّة كما تزيّد زنادقة أهل الكتاب، وألصقوا بالأنبياء مالايليق بهم، وليس هذا بعجيب من بني إسرائيل الّذين لم يتجرّأوا على أنبياء الله ورسله فحسب، بل تجرّأوا على الله تبارك وتعالى ونالوا منه، وافتروا عليه، ونسبوا إليه ماقامت الأدلّة العقليّة والنّقليّة المتواترة على استحالته عليه سبحانه وتعالى من قولهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ آل‌عمران: ١٨١، وقولهم: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾ المائدة: ٦٤، عليهم لعنة الله.

والّذي يجب أن نعتقده أنّه ابتُلي، ولكن بلاءه لم يصل إلى حدّ هذه الأكاذيب، من أنّه أُصيب بالجذام، وأنّ جسمه أصبح قرحة، وأنّه أُلقي على كناسة بني إسرائيل، يرعى في جسده الدّود، وتعبث به دوابّ بني

[1] ابن كثير ٣: ١٨٩.

إسرائيل، أو أنّه أُصيب بمرض الجدري.

وأيّوب ﷺ أكرم على الله من أن يُلقى على مزبلة، وأن يصاب بمرض ينفر النّاس من دعوته، ويقزّزهم منه، وأيّ فائدة تحصل من الرّسالة، وهو على هذه الحال المزرية، الّتي لا يرضاها الله لأنبيائه ورسله؟

والأنبياء إنّما يبعثون من أوساط قومهم[1]، فأين كانت عشيرته فتواريه، وتطعمه؟ بدل أن تخدم امرأته النّاس، بل وتبيع ضفيرتيها في سبيل إطعامه.

بل أين كان أتباعه، والمؤمنون منه، فهل تخلّوا عنه في بلائه؟ وكيف والإيمان ينافي ذلك؟

الحقّ أنّ نسج القصّة مهلهل، لا يثبت أمام النّقد ولا يؤيّده عقل سليم، ولا نقل صحيح، وأنّ ما أُصيب به أيّوب من المرض إنّما كان من النّوع غير المنفّر، والمقزّز، وأنّه من الأمراض الّتي لا يظهر أثرها على البشرة، كالرّوماتيزم، وأمراض المفاصل، والعظام ونحوها. ويؤيّد ذلك أنّ الله لمّا أمره أن يضرب الأرض بقدمه، فضرب فنبعت عين، فاغتسل منها وشرب، فبرأ بإذن الله.

قال العلّامة الطّبرسيّ: قال أهل التّحقيق، إنّه لا يجوز أن يكون بصفة يستقذره النّاس عليها، لأنّ في ذلك تنفيرًا. فأمّا المرض والفقر وذهاب الأهل، فيجوز أن يمتحنه الله بذلك. (التّفسير والمفسّرون ٢: ٢٧٩ ـ ٢٨٦)

مكارم الشّيرازيّ: حياة أيّوب المليئة بالحوادث والعبر.

الآيات السّابقة تحدّثت عن سليمان ﷺ وعن القدرة الّتي منحها إيّاه البارئ عزّوجلّ، والّتي كانت بمثابة البشرى لرسول الله ﷺ ولمسلمي مكّة الّذين كانوا يعيشون تحت ضغوط صعبة.

آيات بحثنا هذه تتحدّث عن أيّوب الّذي كان أنموذجًا حيًّا للصّبر والاستقامة، وذلك لتعطي درسًا لمسلمي ذلك اليوم ويومنا الحاضر وغدًا، درسًا في مقاومة مشاكل ومصاعب الحياة، ولتدعوهم إلى الاتّحاد والتّعاون، كما وضّحت العاقبة المحمودة للصّابر والصّابرين.

وأيّوب هو ثالث نبيّ من أنبياء الله، تستعرض هذه السّورة (سورة ص) جوانب من حياته، وهي بذلك تدعو رسولنا الأكرم ﷺ إلى التّدبّر في هذه القصّة وتكرار سردها على المسلمين، كي يصبروا على المشاكل الصّعبة الّتي كانت تواجههم، لكي لا ييأسوا من لطف الله ورحمته.

اسم أيّوب أو قصّته ورد في عدّة سور من سور القرآن المجيد، منها الآية: ١٦٣ في سورة النّساء، والآية ٨٤ في سورة الأنعام، الّتي ذكرت اسمه في قائمة أنبياء الله الآخرين، وبيّنت وأثبتت مقام نبوّته، بخلاف كتاب التّوراة الحالي الّذي لم يعتبره من الأنبياء، وإنّما اعتبره أحد عباد الله المحسنين والأثرياء وذا عيال كثيرين.

كما أنّ الآيات ٨٣ و ٨٤، في سورة الأنبياء استعرضت بصورة مختصرة جوانب من حياة أيّوب ﷺ. أمّا آيات بحثنا هذه فإنّها تستعرض حياته بصورة مفصّلة أكثر من أيّ سورة أُخرى، من خلال أربع آيات:

فالأُولى تقول: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ

(1) من خيارهم وأكرمهم نسبًا وعشيرة.

أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ ص: ٤١. (نُصْب) على وزن «عُسْر» و(نَصَب) على وزن «حَسَد» وكلاهما بمعنى البلاء والشرّ.

هذه الآية تُبيّن أوّلاً: علوّ مقام أيّوب عند الباري عزّوجلّ، وذلك من خلال كلمة (عَبْدَنَا). وثانيًا: فإنّها تشير بصورة خفيّة إلى الابتلاءات الشّديدة الّتي لايمكن تحمّلها، وإلى الألم والعذاب الّذي مسّ أيّوب عليه السلام.

وبالطّبع فالقرآن الكريم لايتضمّن شرحًا مفصّلاً لما جرى على أيّوب عليه السلام، وإنّما سنقرأ في كُتب الحديث المعروفة والتّفاسير تفاصيل هذه القصّة.

في تفسير «نور الثّقلين» نقرأ أنّ أباجعفر سأل الإمام الصّادق عن بليّة أيّوب الّتي ابتُلي بها في الدّنيا لأيّ علّة كانت؟ ـ لعلّ السّائل كان يظنّ أنّ أيّوب ابتُلي بما ابتُلي به لمعصية ارتكبها ـ فأجاب عليه السلام بقوله: «لنعمة أنعم الله عزّوجلّ عليه بها في الدّنيا وأدّى شكرها، وكان في ذلك الزّمان لايُحجب إبليس دون العرش، فلمّا صعد ورأى شكر نعمة أيّوب عليه السلام حسده إبليس، فقال: يارب، إنّ أيّوب لم يؤدّ إليك شكر هذه النّعمة إلّا بما أعطيته من الدّنيا، ولو حرمته دنياه ماأدّى إليك شكر نعمة أبدًا، فسلّطني على دنياه حتّى تعلم أنّه لم يؤدّ إليك شكر نعمة أبدًا».

ولكي يوضّح الباري عزّوجلّ إخلاص أيّوب للجميع، ويجعله نموذجًا حيًّا للعالمين، حتّى يشكروه حين النّعمة ويصبروا حين البلاء، سمح الباري عزّوجلّ للشّيطان في أن يتسلّط على دنيا أيّوب.

فقال له الباري عزّوجلّ: قد سلّطتك على ماله وولده، قال: فانحدر إبليس فلم يُبق له مالاً ولا ولدًا إلّا أعطبه ـ أي أهلكه ـ فازداد أيّوب لله شكرًا وحمدًا، قال: فسلّطني على زرعه يارب، قال: قد فعلت، فجاء مع شياطينه فنفخ فيه فاحترق، فازداد أيّوب لله شكرًا وحمدًا، فقال: يارب سلّطني على غنمه، فسلّطه على غنمه فأهلكها، فازداد أيّوب لله شكرًا وحمدًا، فقال: يارب سلّطني على بدنه، فسلّطه على بدنه ماخلا عقله وعينيه، فنفخ فيه إبليس، فصار قرحة واحدة من قرنه إلى قدمه، فبقي في ذلك دهرًا طويلاً يحمد الله ويشكره.

ولكن وقعت حادثة كسرت قلبه وجرحت روحه جرحًا عميقًا، وذلك عندما زارته مجموعة من رُهبان بني إسرائيل وقالوا له: ياأيّوب لو أخبرتنا بذنبك لعلّ الله كان يهلكنا إذا سألناه، ومانرى ابتلاك بهذا الابتلاء الّذي لم يبتل به أحد إلّا من أمر كنت تستره! فقال أيّوب عليه السلام: وعزّة ربّي لم أرتكب أيّ ذنب، وماأكلت طعامًا إلّا ويتيم أو ضعيف يأكل معي.

حقًّا إنّ شماتة أصحابه كانت أكثر ألمًا عليه من أيّة مصيبة أخرى حلّت به، ورغم هذا لم يفقد أيّوب صبره، ولم يلوّث شكره الصّافي ـ كالماء الزّلال ـ بالكفر، وإنّما توجّه إلى الباري عزّوجلّ، وذكر العبارة الّتي ذكرناها آنفًا، أي قوله تعالى: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ ص: ٤١.

ولكونه خرج من الامتحان الإلهيّ بنتيجة جيّدة، فتح الباري عزّوجلّ مرّة أُخرى أبواب رحمته على عبده الصّابر المتحمّل أيّوب، وأعاد عليه النّعم الّتي افتقدها الواحدة تلو الأُخرى، لابل أكثر ممّا كان يملك من المال

والزرع والنعم والأولاد، وذلك كي يفهم الجميع ماهي العاقبة الحسنة للصّبر والتّحمّل والشّكر[1].

بعض كبار المفسّرين احتملوا أنّ الوساوس الّتي وسوس بها الشّيطان في قلب أيّوب، هي المقصودة من أذى وعذاب الشّيطان لأيّوب، إذ كان يقول له أحيانًا: لقد طالت فترة مرضك، ويبدو أنّ ربّك قد نسيك، وأحيانًا كان يقول له. مازلت تشكر الله، رغم أنّه أخذ منك النّعم العظيمة والسّلامة والقوّة والقدرة!

يحتمل أنّهم ذكروا هذا التّفسير لكونهم يستبعدون إمكانيّة تسلّط الشّيطان على الأنبياء كأيّوب، ولكن مع الانتباه إلى أنّ هذه السّلطة أوّلًا كانت بأمر من الله، وثانيًا: محدودة ومؤقّتة، وثالثًا: لامتحان هذا النّبيّ الكبير ورفع شأنه. فلا إشكال في ذلك.

على أيّة حال، قيل: إنّ فترة ألمه وعذابه ومرضه كانت سبع سنين، وفي رواية أخرى قيل: إنّها كانت (١٨) سنة، وحالته وصلت إلى حدّ بحيث تركه أصحابه وحتّى أقرب المقرّبين إليه، عدا زوجته الّتي صمدت معه وأظهرت وفاءها له. وهذا شاهد على وفاء بعض الزّوجات.

أشدّ ما آذى وآلم روح أيّوب عليه السلام من بين ذلك الأذى والعذاب الّذي مرّ به، هو: شماتة أعدائه، لذا فقد جاء في إحدى الرّوايات أنّ أيّوب عليه السلام سُئل بعدما عافاه الله: أيّ شيء كان أشدّ عليك ممّا مرّ؟ فقال: شماتة الأعداء.

في النّهاية خرج أيّوب عليه السلام سالمًا من بوتقة الامتحان الإلهي، وأمر نزول الرّحمة الإلهية عليه يبدأ من هنا، إذ صدر إليه الأمر: ﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ ص: ٤٢. (أُرْكُضْ) مشتقّة من «رَكَضَ» الّتي هي على وزن «مَكَثَ» وتعني دكّ الأرض بالرّجل، وأحيانًا تأتي بمعنى الرّكض، وهنا تُعطي المعنى الأوّل.

فالله الّذي فجّر عين زمزم في صحراء يابسة وحارقة، تحت أقدام الطّفل الرّضيع إسماعيل، هو الّذي يمسح الحركة والسّكون والنّعمة والخير، والّذي أصدر أمرًا بتفجّر عين باردة لأيّوب ليشرب منها ويغتسل بمائها للشّفاء من كافّة الأمراض الّتي أصابته.

والبعض يعتقد أنّ تلك العين نبع منها ماء معدنيّ صالح للشّرب، وفيه شفاء لكلّ الأمراض. ومهما كان فإنّه لطف الله ورحمته النّازلة على نبيّه الصّابر المقاوم أيّوب عليه السلام.

(مغتسل) يعني الماء الّذي يغسل به، والبعض الآخر يقول إنّها تعني محلّ الغسل. لكنّ المعنى الأوّل أصحّ.

وعلى أيّة حال فإنّ وصف ذلك الماء بالبارد، يمكن أن يكون إشارة إلى التّأثيرات الخاصّة الّتي يتركها الماء البارد على سلامة الجسم، وذلك ما أثبته الطّبّ الحديث اليوم. إضافة إلى أنّه إشارة لطيفة إلى أنّ كمال ماء الغسل يتمّ إن كان طاهرًا ونظيفًا كماء الشّرب. والشّاهد على هذا الحديث، ماجاء في القواعد الإسلاميّة إذ تقول: بشرب جرعة من الماء قبل الاستحمام به[2].

---

(١) هذه الرّواية وردت في تفسير «نور الثّقلين» نقلًا عن «تفسير عليّ بن إبراهيم». ونفس المضمون ورد في «تفسير القرطبي» و«تفسير الرّازي» و«القاسمي» وغيرها، مع اختلاف بسيط.

(٢) وسائل الشّيعة المجلّد الأوّل الباب الثّالث عشر من أبواب آداب الحمّام الحديث ١٣.

النّعمة المهمّة الأولى الّتي أعيدت على أيّوب، هي العافية والشّفاء والسّلامة. أمّا بقيّة النّعم الّتي أعيدت عليه، فاستعرضها القرآن المجيد. ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ ص. ٤٣.

وعن كيفيّة عودة عائلته إليه؟ وردت تفاسير متعدّدة، أشهرها يقول: إنّهم كانوا أمواتًا فأحياهم الله مرّة أخرى. ولكنّ البعض قال: إنّهم كانوا قد تفرّقوا عنه أيّام ابتلائه بالمرض، فجمعهم الله إليه بعد بُرئه.

ويحتمل أنّ جميعهم أو بعضهم ابتلي بمختلف أنواع الأمراض، وقد شملتهم الرّحمة الإلهيّة وعادت إليهم صحّتهم وعافيتهم، ليجتمعوا مرّة أخرى حول أيّوب، ويكونوا كالشّمعة الّتي يسطع بها نورها.

أمّا قوله تعالى: ﴿وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ﴾ فإنّها إشارة إلى تناسلهم وزيادة عددهم إلى الضّعف، وبهذا ارتفع عدد أبناء أيّوب إلى الضّعف.

رغم أنّ الآيات لاتتطرّق إلى إعادة أموال أيّوب إليه، ولكنّ الدّلائل كلّها تبيّن أنّ الباري عزّوجلّ أعاد إليه أمواله أكثر من السّابق.

الّذي يلفت النّظر في آخر الآية -المذكورة أعلاه- أنّ هدف إعادة النّعم الإلهيّة على أيّوب تحدّد بأمرين:

الأوّل: (رَحْمَةً مِنَّا) والّتي كان لها صبغة فرديّة، وفي الحقيقة إنّها مكافأة وجائزة من الباري عزّوجلّ لعبده الصّابر المقاوم أيّوب.

والثّاني إعطاء درس لكلّ أصحاب العقول والفكر على طول التّأريخ، لأخذ العبر من أيّوب، كي لايفقدوا صبرهم وتحمّلهم عند تعرّضهم للمشاكل والحوادث الصّعبة، وأن لاييأسوا من رحمة الله، وإنّما يزيدوا من أملهم وتعلّقهم به.

المشكلة الوحيدة الّتي بقيت لأيّوب عليه السلام، هي: قسمه بضرب زوجته، إذ كان قد أقسم أيّام مرضه، لئن برئ من مرضه ليجلدنّ امرأته مائة جلدة، لأمر أنكره عليها، ولكن بعدما برئ من مرضه رغب أيّوب في العفو عنها، احترامًا وتقديرًا لوفائها، ولخدماتها الّتي قدّمتها إليه أيّام مرضه، ولكن مسألة القسم بالله كانت تحول دون ذلك.

وهنا شمل الباري عزّوجلّ أيّوب عليه السلام مرّة أخرى بألطافه ورحمته، وذلك عندما أوجد حلًّا لهذه المشكلة المستعصية على أيّوب ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ﴾ ص ٤٤. (ضِغْث) تعني ملء الكفّ من الأعواد الرّقيقة، كسيقان الحنطة والشّعير أو الورد وماشابهها.

وعن الأمر الّذي أنكرته زوجة أيّوب على زوجها والّتي تدعى (ليا) بنت يعقوب، فقد اختلف المفسّرون في تفسيره:

فقد نُقل عن ابن عبّاس: إنّ الشّيطان ظهر بصورته الطّبيعيّة لزوجة أيّوب، وقال لها: إنّي أعالج زوجك بشرط أن تقولي حينما يتعافى: إنّي الوحيد الّذي كنت السّبب في معافاته، ولاأريد أيّ أجرة على معالجته... الزّوجة الّتي كانت متألّمة ومتأثّرة بشدّة لاستمرار مرض زوجها وافقت على الاقتراح، وعرضته على زوجها أيّوب فيما بعد، فتأثّر أيّوب كثيرًا

وقوع زوجته في شرك الشّيطان، وحلف أن يعاقب زوجته.

وقال البعض: إنّ أيّوب بعث زوجته لمتابعة عمل ما، فتأخّرت في العودة إليه، فتأثّر أيّوب الّذي كان يُعاني من آلام المرض، وحلف أن يعاقب زوجته.

على أيّة حال فإنّ زوجته كانت تستحقّ الجزاء من هذا الجانب، أمّا من جانب وفائها وخدمتها أيّوب طوال فترة مرضه، فإنّه يجعلها تستحقّ العفو أيضًا.

حقًّا إنّ ضربها بمجموعة من سيقان السّنبلة أو التّمر لاتُعطي مصداقًا واقعيًّا لحلفه، ولكنّه نفّذ هذا الأمر لحفظ احترام اسم الله، والحيلولة دون إشاعة مسألة انتهاك القوانين. وهذا الأمر يتّخذ فقط بشأن الطّرف الّذي يستحقّ العفو، وفي الموارد الأخرى الّتي لاتستحقّ العفو لايجوز لأحد القيام بمثل هذا العمل[1].

الآية الأخيرة في بحثنا هذا -الّتي هي بمثابة عُصارة القصّة من أوّلها حتّى آخرها- تقول: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ ص: ٤٤.

ومن الواضح أنّ دعاء أيّوب البارئ عزّوجلّ، وطلبه دفع الوساوس الشّيطانيّة عنه، ورفع البلاء والمرض عنه، كلّ هذه لاتتنافى مع مقام صبره وتحمّله، ذلك الصّبر والتّحمّل -الّذي استمرّ لمدّة سبع سنين، وفي روايات أخرى لمدّة ثمانية عشر عامًا- للأوجاع والأمراض، والفقر والعسر، واستمرار الشّكر.

الّذي يلفت النّظر في هذه الآية أنّها أعطت ثلاثة أوصاف لأيّوب، كلّ واحد منها إن توفّر في أيّ إنسان فهو إنسان كامل.

أوّلًا: مقام عبوديّته.

ثانيًا: صبره وتحمّله وثباته.

ثالثًا: إنابته المتكرّرة إلى الله.

ملاحظات:

١-دروس مهمّة في قصّة أيّوب

رغم أنّ قصّة هذا النّبيّ الصّابر أُدرجت في أربع آيات في هذه السّورة، إلّا أنّها وضّحت حقائق مهمّة، منها:

أ-الامتحان الإلهيّ واسع وكبير جدًّا، ويشمل حتّى الأنبياء الكبار، إذ يكون امتحانهم أشدّ وأصعب من الآخرين، لأنّ طبيعة الحياة في هذه الدّنيا تُبنى على هذا الأسلوب، ومن دون هذا الامتحان، فإنّ الإمكانيّات والطّاقات الكامنة في الإنسان لاتتفجّر.

ب-الفرج بعد الشّدّة نقطة أُخرى تكمُن في مجريات هذه القصّة، فعندما تشتدّ أمواج الحوادث والبلاء على الإنسان وتحيط به من كلّ جانب، عليه أن لاييأس ويفقد الأمل، وإنّما عليه أن يدرك أنّها بداية تفتح أبواب الرّحمة الإلهيّة عليه، كما يقول أمير المؤمنين عليّ ابن أبي طالب عليه السلام: «عند تناهي الشّدّة تكون الفرجة، وعند تضايق حلق البلاء يكون الرّخاء»[2]

ج-مجريات هذه القصّة توضّح بصورة جيّدة بعض

---

(١) نظير هذا المعنى ورد في باب الحدود الإسلاميّة وتنفيذها بحقّ المرضى المذنبين (كتاب الحدود أبواب حدّ الزّنى).

(٢) نهج البلاغة، قصار الكلمات، الكلمة ٣٥١.

فلسفات البلاء والحوادث الصّعبة في الحياة، وتجيب على أُولئك الّذين يعتبرون وجود الآفات والبلايا مادّة متناقضة ضدّ برهان النّظم في بحوث التّوحيد، وبن وجود مثل هذه الحوادث الصّعبة والشّديدة في حياة الإنسان ـ من أنبياء الله الكبار وحتّى عموم النّاس ـ يعدّ أمرًا ضروريًّا، لأنّ الامتحان ـ كما ذكرنا ـ يُفجّر طاقات الإنسان الكامنة، ويوصله في آخر الأمر إلى التّكامل في وجوده.

لذا فقد ورد في الرّوايات الإسلاميّة عن الإمام الصّادق عليه السلام: «إنّ أشدّ النّاس بلاءً الأنبياء، ثمّ الّذين يلونهم، الأمثل فالأمثل»[1]. كما ورد عن الإمام الصّادق عليه السلام «إنّ في الجنّة منزلة لاينالها عبد إلّا بالابتلاء»[2]

د ـ أحداث هذه القصّة تعطي درسًا في الصّبر لكلّ المؤمنين الواعين الرّساليّين، الصّبر والتّحمّل الّذي يعقبه الظّفر والانتصار في كلّ الحالات، وسيل المقام المحمود، والمنزلة الرّفيعة عند الباري عزّوجلّ

هـ ـ أحيانًا يكون امتحان شخص ما، هو امتحان في نفس الوقت لأصدقائه وللمحيطين به، كي يعرف حجم صداقتهم ومحبّتهم إيّاه، ومقدار وفائهم له. فعندما فقد أيّوب أمواله وثرواته وصحّته تفرّق عنه أصحابه، ولم يكتفوا بالابتعاد عنه، وإنّما اتّحدت ألسنتهم مع ألسنة أعدائه في الشّماتة به وإلقاء اللّائمة عليه، وكشفوا بعملهم هذه عن حقيقة أنفسهم. وكما لاحظنا فإنّ أيّوب كان يتألّم من جراح ألسنتهم أكثر من تألّمه من بقيّة الآلام. لأنّ المثل المعروف يقول ما معناه: جراح الكلام ليس لها التئام

و ـ أحبّاء الله ليسوا أُولئك الّذين يذكرون الله إن أنعم عليهم، وإنّما أحبّاء الله الواقعيّون هم أُولئك الّذين يذكرون الله دائمًا في السّرّاء والضّرّاء، وفي البلاء والنّعمة، وفي المرض والعافية، وفي الفقر والغنى، وإنّ تأثيرات الحياة المادّيّة لاتترك على إيمانهم وأفكارهم أدنى أثر.

قال أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته الخاصّة بوصف المتّقين الّتي بيّنها لصاحبه المخلص همّام، واستعرض فيها أكثر من (١٠٠) صفة للمتّقين، قال في إحدى تلك الصّفات: «نزلت أنفسهم منهم في البلاء كالّتي نزلت في الرّخاء».

ز ـ هذه القصّة أكّدت مرّة أُخرى حقيقة أنّ فقدان الإمكانات المادّيّة، ونزول المصائب، وحلول المشاكل والفقر، لاتعني عدم شمول الإنسان بلطف الباري عزّوجلّ، كما أنّ امتلاك الإمكانات المادّيّة ليس دليلًا على بُعد الإنسان عن الله سبحانه وتعالى، وإنّما يمكن أن يكون الإنسان عبدًا مقرّبًا لله مع امتلاكه للكثير من الإمكانات المادّيّة، بشرط أن لايكون عبدًا لأمواله وأولاده ومقامه الدّنيويّ، وإن فقدها لايفقد الصّبر معها

٢ ـ أيّوب عليه السلام في القرآن والتّوراة

رغم أنّ الباري عزّوجلّ أشاد بالوجه الطّاهر لهذا النّبيّ الكبير، الّذي هو مظهر الصّبر والتّحمّل، في قرآنه المجيد، في أوّل القصّة الخاصّة به وفي آخرها، فإنّ قصّة

---

(١) سفينة البحار مادّة (بلاء) المجلّد الأوّل الصفحة ١٠٥

(٢) سفينة البحار مادّة (بلاء) المجلّد الأوّل الصفحة ١٠٥

هذا النّبيّ الكبير ـ ممّا يؤسف له ـ لم تُحفظ من أيدي الجهلة والأعداء، حيث دسّوا فيها خرافات تافهة لاتليق بمقامه المحمود المنزّه عنها والمطهّر منها، ومن تلك الخرافات القول: بأنّ الدّود غطّى بدنه أثناء فترة مرضه، وتعفّن جسده، بحيث أنّ أهل قريته ضاقوا به ذرعًا، وأخرجوه من قريتهم.

ودون أدنى شكّ، فإنّ مثل هذه الرّوايات مرفوضة رغم ورودها في طيّات كتب الحديث، لأنّ رسالة الأنبياء تفرض أن يكون النّبيّ المرسل ـ في أيّ زمان ـ بعيدًا عن مثل تلك التّحوّلات، كي ينجذب إليه النّاس برغبة وشوق، وأن لاتتوفّر فيه أشياء تكون سببًا لتفرّقهم فيه وابتعادهم عنه، كالأمراض والعيوب الجسديّة والأخلاق السّيّئة، لأنّها تتناقض مع فلسفة الرّسالة. فالقرآن المجيد يقول بشأن رسول الله ﷺ في الآية ١٥٩، من سورة آل عمران. ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾.

وهذه الآية دليل على أنّ النّبيّ يجب أن لايكون بحالة تجعل المحيطين به يتفرّقون عنه. ولكن ورد في التّوراة جزء خاصّ بأيّوب وقبل موضوع «مزامير داود» وهذا الجزء يشتمل على (٤٢) فصلًا، كلّ فصل يشرح مواضيع مختلفة. وقد وردت في بعض الفصول مواضيع سيّئة وقبيحة، ومنها ماورد في الفصل الثّالث، والّذي يقول: إنّ أيّوب كان كثير الشّكوى في حين أنّ القرآن الكريم كان يعظّم ويشيد بمقام صبره وتحمّله.

٢ـ إطلاق صفة (أوّاب) على الأنبياء الكبار

ثلاثة أنبياء كبار أطلقت عليهم صفة (أوّاب) في هذه السّورة، وهم: داود وسليمان وأيّوب، وفي سورة (ق) في الآية ٣٢، أُطلق هذا الوصف على كلّ أهل الجنّة، قوله تعالى ﴿هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ﴾.

هذه العبارات تُبيّن أنّ مقامه في المقام الأعلى، وعندما نرجع إلى مصادر اللّغة نشاهد أنّ كلمة (أوّاب) مشتقّة من كلمة «أَوْب» وتعني الرّجوع والعودة.

وإنّ هذا الرّجوع والعودة ـ خاصّة وأنّ كلمة (أوّاب) هي اسم مبالغة تعني كثرة الرّجوع وتكراره ـ يشير إلى أنّ الأوّابين حسّاسون جدًّا تجاه الأسباب والعوامل الّتي تُبعدهم عن الله، كالزّلق وبريق الزّخارف الدّنيويّة في أعينهم، ووساوس النّفس والشّيطان، وإن ابتعدوا لحظة واحدة عن الله عادوا إليه بسرعة، وإن غفلوا عنه لحظة تذكّروه إلى إصلاح تلك اللّحظة من الغفلة.

هذه العودة يمكن أن تكون بمعنى العودة إلى طاعة أوامر الله واجتناب نواهيه، أي أنّ أوامره هي مرجعهم وسندهم أينما كانوا.

وكلمة (أوّاب) الّتي جاءت في الآية العاشرة من سورة سبأ. ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ﴾ والخاصّة بداود ـ أيضًا ـ تُعطي معنى آخر، وهو ترديد الصّوت، إذ إنّ الأوامر صدرت إلى الجبال والطّيور أن ردّدي الصّوت مع داود، ولهذا فإنّ (أوّاب) تعني كلّ من يُردّد الأوامر الإلهيّة والتّسبيح والحمد الّذي تُردّده كلّ موجودات الكون، حسب قوانين الخلقة، وممّا يذكر أنّ أحد معاني كلمة (أيّوب) هي (أوّاب). (الأمثل ١٤: ٤٦٩)

الأصول اللّغويّة

١ـ قال علماء العربيّة فيه: هو عربيٌّ مشتقٌّ من الأوْب، أي الرّجوع، لأنّه كان يؤوب إلى الله في كلّ أحواله، فهو أوّاب ورجّاع. وأصله: «أيْوُوب» على وزن «فيعول» فاجتمعت الياء والواو وسبقت إحداهما بالسّكون، فأُدغمت الواو في الياء فصار «أيّوب».

وقالوا أيضًا: هو اسم أعجميّ، وقال علماء العبريّة هو عبريّ، ومعناه الرّاجع[1]، أو التّائب[2].

٢ـ وإن سلّمنا بأنّه عربيّ ـ كما قيل ـ فلماذا منع من الصّرف؟

ولم يمنعه من الصّرف سوى العجمة والتّعريف، فهو اسم عبريّ، أصله «إيّوب»[3] بكسر الهمزة ثمّ فتحت همزته، لإلحاقه بوزن الألفاظ العربيّة الّتي جاءت على وزن «فَيْعُول» مثل: قَيْسوم وخَيْطوب وبَيْقور وقَيْصور، وهي أسماء مواضع[4].

٣ـ واختلف في العصر الّذي عاش فيه أيّوب، فيرى بعض أنّه كان قبل إبراهيم ﷺ، وبعض يرى كونه بعده. وهذا الاختلاف ناشئ عن جهلهم بأيّوب نفسه، فذهب معظمهم إلى أنّه من أحفاد إبراهيم، فقالوا: هو أيّوب بن زارح بن رعوئيل بن العيص بن إسحاق بن إبراهيم.

واختلفوا في أبيه، فقالوا: هو موص بن زارح، أو موص بن رعوئيل، أو زارح بن موص.

٤ـ وممّا يؤيّد صحّة الرّأي الأخير ماجاء في العهد القديم حول ذهاب ماله: «الكلدانيّون عيّنوا ثلاث فرق فهجموا على الجمال وأخذوها وضربوا الغلمان بحدّ السّيف»[5]. إذ يستفاد من ذلك أنّ أيّوب كان يعيش في عصر الكلدانيّين الّذين حكموا بابل خلال الألف الأوّل قبل الميلاد أي بعد عصر إبراهيم بما يقرب من ألف عام. وإن أخذنا بسلسلة النّسب المذكورة، فإنّ مجموع أعمار آباء أيّوب المذكورين فيها تقدّر بالفاصلة الزّمنيّة بين عصر إبراهيم وعصر أيّوب.

ولكن هذه السّلسلة لاتعود إلى أيّوب، وإنّما تعود إلى شخص آخر مذكور في التّوراة يدعى «يوباب» وهو ابن زارح حفيد العيص[6]، إلّا أن يكون «يوباب» هو أيّوب نفسه، كما قال اليعقوبيّ[7]، وسنعلم أنّ السّياق القرآنيّ يوافق الرّأي الأخير، حيث يذكره في عداد أنبياء بني إسرائيل.

الاستعمال القرآنيّ

جاء أيّوب في أربع آيات، منها واحدة فقط مدنيّة، وهي ماجاءت في سورة النّساء:

١ـ ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ ـ أي لإبراهيم ـ إِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسٰى وَهٰرُونَ وَكَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ* وَزَكَرِيَّا وَيَحْيٰى وَعِيسٰى وَإِلْيَاسَ

---

(١) قاموس الكتاب المقدّس ـ هاكس (١٤٦).
(٢) تاريخ اللّغات السّاميّة ـ إسرائيل ولفنسون (٩٠).
(٣) الكنز ـ محمّد بدر (١٣).
(٤) جمهرة اللّغة ـ ابن دُرَيْد (٣/ ٢٨٨).
(٥) أيّوب (١/ ١٧).
(٦) التكوين (٣٦/ ٣٣).
(٧) تاريخ اليعقوبي (١/ ٢٠٦).

كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ * وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾. الأنعام: ٨٤ ـ ٨٦

٢ـ ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا﴾ النساء: ١٦٣

٣ـ ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ * فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِن ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ﴾ الأنبياء: ٨٣، ٨٤

٤ـ ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ * ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ * وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ * وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِّعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ ص: ٤١ ـ ٤٤

ويلاحظ أوّلًا، أنّ أيّوب ذُكر في «الأنعام» و«النّساء» في عداد إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب وجملة من أنبياء بني إسرائيل، كما أنّ كثيرًا منهم ذكروا في «الأنبياء» و«ص» أيضًا في آيات قبله أو بعده. وهذا السّياق الواحد يشهد بأنّ أيّوب كان من بني إسرائيل، وإن كانت لاتفصح عن طبقته بين هؤلاء الأنبياء ومن عصره.

على أنّه جاء في «الأنعام» بعد ذكر إبراهيم وإسحاق ويعقوب: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ...﴾ أي من ذرّيّة إبراهيم أو يعقوب. وهذا صريح في أنّه من ذرّيّة إبراهيم وظاهر في كونه من بني إسرائيل، وأنّه كان بعد سليمان وقبل يوسف إن افترضنا أنّهم ذكروا في القرآن بحسب توالي زمانهم. ولكنّه مرفوض لأنّه ذكر في «النّساء» بعد عيسى وقبل يونس وهارون وسليمان.

وقد تقدّم في النّصوص عن أبي حيّان وجه لطف لذكره مع يوسف وتقدّمه عليه، فلاحظ. كما أنّه ذكر لوط في «الأنعام» بعد هؤلاء كلّهم، وهو معاصر لإبراهيم قطعًا، وابن أخته، كما قيل.

وثانيًا، أنّه جاء ذكره في «الأنبياء» و«ص» المكّيّتين في سياق واحد هو شدّة ابتلائه والتجائه إلى الله، ورفع البلاء عنه وإعادة أهله ونعمه عليه. وفي «ص» تفصيل لتعلّم أيّوب، ليس في غيرها، وهو ركض الرّجل، والمغتسل، والشّراب، وأخذ الضّغث وغيرها. وفي آخر القصّة: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِّعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ وهذا ما جعله أنموذجًا للصّبر والتّصبّر في البأساء والضّرّاء، يُضرب به المثل.

وحال أيّوب هذه تناسب حال النّبيّ والمؤمنين بمكّة في كثرة البلاء وشدّته، وأنّه ينبغي لهم الاقتداء بأيّوب، ولهذا جاءت القصّة في المكّيّات، فلاحظ «إسحاق وإسماعيل وإدريس».

وكلمة «أوّاب» تصلح لتسميته بأيّوب وإن كانت عبريّة، فالعبريّة والعربيّة متقاربتان في مادّة الألفاظ والفرق بينهما ـ كما قيل ـ هو الفرق بين نفس الكلمتين ـ العبريّة والعربيّة. إلّا أنّه أيضًا مرفوض، لأنّ اسمه كان أيّوب قبل هذا الابتلاء، والمناسبة إنّما تصحّ إذا سمّي به

بعد الابتلاء والصّبر.

وثالثًا. جاء في «الأنبياء» أنّه نادى ربّه: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾، وفي «ص»: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ وقد بحث العلّامة الطّباطبائيّ في أنّ الضُّرّ هو عين النُّصب والعذاب أم غيره؟ وأنّه كيف سلّط الله الشّيطان عليه؟ وهل الضُّرّ من مسّ الشّيطان أو من تقدير الله؟ إلى غير ذلك من الأبحاث، فلاحظ «الميزان». (١٧: ٢٠٨)

حرف الباء

وفيه ٨٨ لفظاً:

بابل	بدع	برم	بطش	بقل	بهت
بئر	بدل	برهن	بطل	بقي	بهج
بئس	بدن	بزغ	بطن	بكر	بهل
بتر	بدو	بسر	بعث	بكة	بهم
بتك	بذر	بسس	بعثر	بكم	بوأ
بتل	برأ	بسط	بعد	بكي	بوب
بثث	برج	بسق	بعر	بلد	بور
بجس	برح	بسل	بعض	بلس	بول
بحث	برد	بسم	بعل	بلع	بيت
بحر	برر	بشر	بغت	بلغ	بيد
بخس	برز	بصر	بغض	بلو	بيض
بخع	برزخ	بصل	بغل	بلي	بيع
بخل	برص	بضع	بغى	بنن	بين
بدأ	برق	بطأ	بقر	بنو	
بدر	برك	بطر	بقع	بني	

ب ا ب ل

بابل

لفظ واحد، مرّة واحدة مدنيّة، في سورة مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: البُلْبُل: طائر يكون في أرض الحَرَم، يَحسُن الصوت، يألف الحَرَم.

والبُلْبُلة: ضَرْبٌ من الكيزان في جنبه بُلْبُل، ينصَبُّ منه الماء.

والبَلْبَلة: وسواس الهُموم في الصّدر، وهو البَلْبال، والجميع: البَلابِل.

والبَلْبَلة: بَلْبَلة الألسن المختلفة، يقال ـ والله أعلم ـ إنّ الله عزّوجلّ لمّا أراد أن يخالف بين ألسنة بني آدم بعث ريحًا فحشرتْهم من كلّ أُفُق إلى بابل فبَلْبَل الله بها ألسنتهم، ثمّ فرّقتْهم تلك الرّيح في البلاد. (٨: ٣٢٠)

الأَخْفَش: «بابل» لم ينصرف لتأنيثه، وذلك أنّ اسم كلّ مؤنّث على حرفين أو ثلاثة أحرف أوسطها ساكن فهو ينصرف، و ماكان سوى ذلك من المؤنّث فهو لا ينصرف، ما دام اسمًا للمؤنّث. (١: ٣٢٧)

الفَرّاء: البَلْبَلة: تفريق الآراء.

(الأزهريّ ١٥: ٣٤٢)

أبو زَيْد: بَلْبَلْتُ ماعِالك بِلبالًا شديدًا ـ الباء كَسْر ـ وفي صدري بَلْبالٌ، وهو الهمّ الّذي تُحدّث به نفسك.

(١٩٧)

ابن الأعرابيّ: البُلْبُلة: المشجرة، وهي الهَوْدج للحرائر. والبَلْبَل: التبليل. (الأزهريّ ١٥: ٣٤٠)

تبلْبَلَ متاعَه، إذا فرّقه و بدّده. والبُلْبُل: نكُمْت. (الأزهريّ ١٥: ٣٤٢)

ثَعْلَب: غلام بُلْبُل: خفيف في السّفر.

(ابن منظور ١١: ٦٩)

ابن دُرَيْد: البَلْبَلة: الحركة والاضطراب، تبلْبَل القوم بَلْبَلةً، وبَلبالًا وبِلبالًا.

والبَلْبَلة أيضًا: ما يجده الإنسان في قلبه من حركة حزن، وهو البِلبال أيضًا.

والبُلْبُل: الرّجل الخفيف في أحد فيه من عمل أو غيره.

والبُلْبُل: لحم صدفة ـ لغة يمانية ـ وهو القِبقِب واللُّقاع أيضًا. وهذا الطّائر الّذي يُسمّى البُلْبُل شُبّه بالرّجل الخفيف، والعرب تسمّيه الكُعَيْت. (١: ١٢٩)

الأزهَريّ: رجُل بلابِل: خفيف اليدين، لايخفى عليه شيء. (١٥: ٣٤٢)

الجَوهَريّ: البَلْبَلة والبَلْبال: الهمّ ووسواس الصّدر والبُلْبُل: طائر. والبُلْبُل من الرّجال: الخفيف [ثمّ استشهد بشعر]

وتَبَلْبَلَت الألسُن، أي اختلطت. وتَبَلْبَلَتِ الإبلُ الكلأ، إذا تتبّعته فلم تدع منه شيئًا. (٤: ١٦٤٠)

ابن فارِس: يقال: بَلْبَلَ القوم، وتلك ضجّتهم.

والبُلْبُل من الرّجال: الخفيف، وهو المشبّه بالطّائر الّذي يُسمّى البُلْبُل، والأصل فيه الصّوت، والجمع بلابل. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٩٠)

ابن سِيدَه: البَلْبَلة اختلاط الأصوات. وبَلْبَل القوم بَلْبَلة وبِلبالًا: هيّجهم وحرّكهم، والاسم البَلبال. وتَبَلْبَلَت الألسُن، اختلطت. (الإفصاح ١: ٢٢٩)

البُلْبُل والبُلْبُليّ: الخفيف في السّفر المِعوان. (الإفصاح ١: ٢٧٣)

البَلْبَلة: كُوز فيه بُلْبُل إلى جنب رأسه. والبُلْبُل من الكوز: قناته الّتي تصبّ الماء. (الإفصاح ١: ٥٨٨)

البَلْبَلة والبَلبال: شدّة الهمّ والوساوس، الجمع: البلابل.

بَلْبَل فلانًا: أوقعه في شدّة من الهمّ والوساوس فتَبَلْبَل. (الإفصاح ١: ٦٦٠)

البُلْبُل: سمك قدر الكفّ. (الإفصاح ٢: ٩٧٥)

ابن الأثير: في حديث عليّ عليه السلام قال: «إنّ حِبّي ﷺ نهاني أن أُصلّي في أرض بابل فإنّها ملعونة». بابل هذا الصُّقع المعروف بالعراق، وألفه غير مهموزة. (١: ٩٠)

القُرطُبيّ: «بابل» لاينصرف للتّأنيث والتّعريف والعجمة، وهي قُطر من الأرض.

قيل: سمّي [بابل] لتَبَلْبُل الألسُن بها حين سقط صَرْح نمروذ. (٢: ٥٣)

الفيروزاباديّ: بابل كصاحب موضع بالعراق، وإليه يُنسب السّحر والخمر، والبابليّ: السّمّ كالبابيّة. (٣: ٣٤٢)

المُصطفَويّ: هذه الكلمة مركّبة من בָּב = باب، بمعنى الخشب واللّوح الممتدّ بين السّقفين والبرّ أو الممرّ المضيق، و אֵל = إل، بمعنى الله. أو من كلمة בָּבָא = بابا، بمعنى الباب. (١: ١٩٠)

النُّصوص التّفسيريّة والتّاريخيّة

بابل

... وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ. البقرة: ١٠٢

ابن مَسعود: (بابل) هي بابل العراق، لأنّه تَبَلْبَلَت بها الألسُن. (الطَّبْرِسيّ ١: ١٧٥)

نحوه عائشة. (الطُّوسيّ ١: ٣٧٤)

إنّها الكوفة وسوادُها. (ابن الجَوْزيّ ١: ١٢٥)

ابن عبّاس: بلد في سواد الكوفة. (الآلوسيّ ١: ٣٤٢)

إنّ نوحًا ﷺ لمّا هبط إلى أسفل الجُوديّ ابتنى قرية وسمّاها ثمانين، فأصبح ذات يوم وقد تبلبلت ألسنتهم على ثمانين لغة إحداها اللّسان العربيّ، وكان لا يفهم بعضهم عن بعض. (القُرطُبيّ ٢: ٥٣)

أنس بن مالك: لمّا حشر الله الخلائق إلى بابل بعث إليهم ريحًا شرقيّة وغربيّة وقبليّة وبحريّة فجمعتهم إلى بابل، فاجتمعوا يومئذ ينظرون لما حشروا له، إذ نادى منادٍ: من جعل المغرب عن يمينه والمشرق عن يساره، واقتصد إلى البيت الحرام بوجهه، فله كلام أهل السّماء. فقام يعرُب بن قحطان فقيل له: يا يعرُب بن قحطان بن هود أنت هو، فكان أوّل من تكلّم بالعربيّة.

فلم يزل المنادي ينادي من فعل كذا وكذا فله كذا وكذا، حتّى افترقوا على اثنين وسبعين لسانًا، وانقطع الصّوت وتبلبلت الألسن، فسمّيت «بابل» وكان اللّسان يومئذ بابليًّا. (الدُّرّ المنثور ١: ٩٦)

الحسَن: بابل الكوفة. (الزَّبيديّ ٧: ٢١٩)

قَتادَة: (بابل) هي من نصيبين إلى رأس العين. (الآلوسيّ ١: ٣٤٢)

السُّدّيّ: إنّها بابل دُنباوَنْد. (الطَّبَريّ ١: ٤٥٩)

إنّها جبل في وَهْدة من الأرض. (ابن الجَوْزيّ ١: ١٢٥)

الكَلْبيّ: إنّ مدينة بابل كانت اثني عشر فرسخًا في مثل ذلك وكان بابها ممّا يلي الكوفة، وكانت الفرات تجري ببابل حتّى صرفها بُخْتُ نَصَّر إلى موضعها الآن، مخافة أن تُهدّم عليه سور المدينة، لأنّها كانت تجري معه.

ومدينة بابل بناها بيوراسف الجبّار، واشتقّ اسمها من اسم المشتري، لأنّ بابل باللّسان البابليّ الأوّل، اسم للمشتري. (الزَّبيديّ ٧: ٢١٩)

أبو معشر: الكلدانيّون هم الّذين كانوا يعرلون [ينزلون] بابل في الزّمن الأوّل، ويقال: أوّل من سكن بابل نوح ﷺ وهو أوّل من عمّرها، وكان نزلها بعقب الطّوفان، فسار هو ومن خرج معه من السّفينة إليها لطلب الدّفء فأقاموا بها وتناسلوا فيها، وكثروا من بعد نوح ﷺ.

وملّكوا عليهم ملوكًا وابتنوا بها مدائن، فصارت مساكنهم متّصلة بدجلة والفرات إلى أن بلغوا من دجلة إلى أسفل كَسْكَر، ومن الفرات إلى ما وراء الكوفة، وموضعهم هو الّذي يقال له: السّواد.

وكانت ملوكهم تنزل بابل، وكان الكلدانيّون جنودهم، فلم تزل مملكتهم قائمة إلى أن قتل «دارا» آخر ملوكهم، ثمّ قتل منهم خلق كثير، فذلّوا وانقطع ملكهم، كذا في «معجم البلدان». (الزَّبيديّ ٧: ٢١٩)

الطَّبَريّ: إنّه قرية أو موضع من مواضع الأرض. (١: ٤٥٩)

الكرخيّ: بابل: قرية صغيرة إلّا أنّها أقدم أبنية العراق، ويُنسب ذلك الإقليم إليها لِقِدَمها، وكانت ملوك الكنعانيّين وغيرهم يقيمون بها، وبها آثار أبنية تُشبه أن تكون في قديم الأيّام مصرًا عظيمًا. ويقال: إنّ الضّحّاك أوّل من بنى بابل. (مسالك الممالك: ٨٦)

الجَوهَريّ: اسم موضع بالعراق، يُنسب إلى السّحر والخمر (٤: ١٦٣٠)

مثله الرّازيّ. (٥١)

ابن عَطيّة: (بابل) لاينصرف للتّأنيث والتّعريف، وهي قطر من الأرض، واختلف أين هي؟

فقال قوم: هي في العراق وما والاه، وقال ابن مسعود لأهل الكوفة: أنتم بين الحيرة وبابل، وقال قَتادة: هي من نصيبين إلى رأس العين، وقال قوم: هي بالمغرب، وهذا ضعيف، وقال قوم: هي جبل نهاوند. (١٨٦)

العُكبَريّ: بابل: اسم ناحية منها الكوفة والحلّة، يُنسب إليها السّحر والخمر.

وقال المفسّرون في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾، قال أبو المنشر: (بابل) الكوفة، وقال يزدجرد بن مهبندار: تقول العجم: إنّ الضّحّاك الملك -الّذي كان له بزعمهم ثلاثة أفواه وستّ أعين- بنى مدينة بابل العظيمة، وكان مُلكه ألف سنة إلّا يومًا واحدًا ونصفًا، وهو الّذي أسره أفريدون الملك وصيّره في جبل دُنباوند، واليوم الّذي أسره فيه يعدّه المجوس عيدًا، وهو المهرجان.

قال: فأمّا الملوك الأوائل، أعني ملوك النّبط وفرعون إبراهيم فإنّهم كانوا نزّلًا ببابل، وكذلك بُخْتُ نَصَّر، الّذي يزعم أهل السِّيَر أنّه ممّن ملك الأرض بأسرها، انصرف -بعدما أحدث ببني إسرائيل ما أحدث- إلى بابل فسكنها. [ثمّ ذكر مثل الكلبيّ وأضاف:]

ولمّا استتمّ بناؤها جمع إليها كلّ من قدر عليه من العلماء، وبنى لهم اثني عشر قصرًا، على عدد البروج، وسمّاها بأسمائهم، فلم تزل عامرة حتّى كان الإسكندر، وهو الّذي خرّبها.

[ثمّ نقل قول مالك بن أنس إلى أن قال:]

وقد روي أنّ عمر بن الخطّاب ﵁ سأل دهقان الفلّوجة عن عجائب بلادهم، فقال: كانت بابل سبع مُدُن، في كلّ مدينة أعجوبة ليست في الأخرى، فكان في المدينة الّتي نزلها الملك بيت فيه صورة الأرض كلّها برساتيقها وقُراها وأنهارها، فمتى التوى أحد بحمل الخراج من جميع البلدان، خرق أنهارهم فغرّقهم وأتلف زروعهم وجميع ما في بلدهم، حتّى يرجعوا عمّا هم به، فيسدّ بأصبعه تلك الأنهار فيسدّ في بلدهم.

وفي المدينة الثّانية حوض عظيم، فإذا جمعهم الملك لحضور مائدته حمل كلّ رجل ممّن يحضره من منزله شرابًا يختاره، ثمّ صبّه في ذلك الحوض، فإذا جلسوا للشّراب شرب كلّ واحد شرابه الّذي حمله من منزله.

وفي المدينة الثّالثة طبلٌ معلّق على بابها، فإذا غاب من أهلها إنسان وخفي أمره على أهله وأحبّوا أن يعلموا أحيّ صاحبهم أم ميّت، ضربوا ذلك الطّبل، فإن سمعوا له صوتًا فإنّ الرّجل حيّ، وإن لم يسمعوا له صوتًا فإنّ الرّجل قد مات.

وفي المدينة الرّابعة مرآة من حديد، فإذا غاب الرّجل عن أهله وأحبّوا أن يعرفوا خبره على صحّته، أتوا تلك المرآة فنظروا فيها فرأوه على الحال الّتي هو فيها.

وفي المدينة الخامسة أوزّة من نحاس على عمود من نحاس، منصوب على باب المدينة، فإذا دخلها جاسوس

صوّتت الأوزّة بصوت سمعه جميع أهل المدينة، فيعلمون أنّه قد دخلها جاسوس.

وفي المدينة السّادسة قاضيان جالسان على الماء، فإذا تقدّم إليهما الخصمان وجلسا بين أيديهما غاص المبطل منهما في الماء.

وفي المدينة السّابعة شجرة من نُحاس ضخمة كثيرة الغصون لاتُظِلّ ساقها، فإن جلس تحتها واحدٌ أظلّته إلى ألف نفس، فإن زادوا على الألف ولو بواحد، صاروا كلّهم في الشّمس.

قلت: وهذه الحكاية كما ترى خارقة للعادات، بعيدة من المعهودات، ولم أجدها في كتاب العلماء لما ذكرتها، وجمع أخبار الأمم القديمة مثله، والله أعلم. (١: ٣٠٩)

البَيضاويّ: ظرف أو حال من (الْمَلَكَيْنِ) أو الضّمير في (أُنْزِلَ)، والمشهور أنّه بلد من سواد الكوفة. (١: ٧٢)

نحوه الشّربينيّ (١: ٨٢)، وأبوالسُّعود (١: ١٠٨).

الآلوسيّ: [بعد ذكر قولين في تسمية بابل قال:]

وعندي في القولين تردّد بل عدم قبول، والّذي أميل إليه أنّ (بابل) اسم أعجميّ كما نصّ عليه أبوحيّان، لاعربيّ كما يشير إليه كلام الأخفش، وأنّه في الأصل اسم للنّهر الكبير في بعض اللّغات الأعجميّة القديمة، وقد أطلق على تلك الأرض لقرب الفرات منها، ولعلّ ذلك من قبيل تسمية «بغداد» دار السّلام بناءً على أنّ «السّلام» اسم لدجلة، وقد رأيت لذلك تفصيلًا لا أدريه اليوم في أيّ كتاب، وأظنّه قريبًا ممّا ذكرته، فليحفظ. (١: ٣٤٢)

رَشيد رضا: إنّ (بابل) بلدة قديمة كانت في سواد الكوفة، قبل الكوفة ـ في أشهر أقوال المفسّرين ـ ويؤخذ من بعض كتب التّاريخ أنّها كانت في الجانب الشّرقيّ من نهر الفرات بعيدة عنه، ويقال: إنّ أصل اشتقاقها في العبرانيّة يدلّ على «الخلط» إشارة إلى مايرويه العبرانيّون من اختلاط الألسنة هناك. (١: ٤٠٨)

هُوتسما: بابل: هي مدينة بيلون القديمة على شاطئ الفرات، وهي على خطّ عرض ٤١ ٣٠ ٣٢ شمالًا وخطّ طول ٣٠ ٢٣ ٤٤ شرقيّ جرينوتش.

كان لمدينة بيلون القديمة عند المسلمين ـ وعندنا أيضًا ـ شأن أعظم من شأن المدينة الّتي كانت لاتزال موجودة في صدر الإسلام.

وكلّ ما عرفه المسلمون عن (بابل) مأخوذ من ثلاثة مصادر: يهوديّة أو فارسيّة أو مسيحيّة.

ولسنا نعرف في وضوح ماإذا كانت معلوماتهم الّتي يمكن ردّها إلى الكتاب المقدّس قد وصلت إليهم على يد اليهود أو النّصارى.

وقد قيل: إنّ آدم نفسه بعد خروجه من الجنّة وكذلك قابيل وهابيل كان مقامهم في بابل، وقيل: إنّهم كانوا في المدينة البوزنطيّة بيلون أو بابليّون في الفسطاط (ياقوت، ج ١، ص: ٤٥). ويروى أنّ نوحًا بن كوش بن حام وأبناءه استقرّوا في بابل بعد الطّوفان (ابن خرداذبة، ص ٧٧، الطّبريّ، ج ١، ص ٢١٧، ياقوت، ج ١، ص: ٤٤٢، ٤٤٧).

ويقول ابن الفقيه، ص. ١٩٦ إنّ أوّل مدينة بنيت في العالم هي حرّان والثّانية بابل، وينسب برج بابل إلى

النمرود، ويسمّى «الجندل» (البكريّ ص: ١٣٦)، وقيل إنّ الله فرّق أبناء نوح في الأرض من بابل وفيها تبلبلت الألسُن، وصلة اسم بابل بهذه القصّة من النّاحية اللّغويّة أمر معروف (انظر سفر التكوين، الإصحاح ١١، فقرة ٩، ابن رسته، ص: ١٠٨، المسعوديّ، كتاب التّنبيه، ص: ١٩٧، البكريّ، المصدر المذكور آنفًا)

ويقال: إنّ بابل كانت مقام النّمرود بن كنعان وهو أوّل من ملك الأرض وأستشار المنجّمين وشقّ القنوات (انظر ابن خرداذبة ص: ٧٧، ابن الفقيه ص: ١٩٩، الإصطخريّ ص: ١٠١، ٨٦٠، المسعوديّ، كتاب التّنبيه ص: ٩٤ نقلًا عن التّوراة وص: ١٠٥، ١٠٦، مروج الذّهب في مواضع متفرّقة).

وكان إبراهيم في عهد النّمرود، ولد في حرّان وجاء به أبوه وهو صغير إلى أرض بابل، وكان يسكنها لالماني، فعاش فيها ثمّ رحل عنها بعد أن تزوّج كنّتها (انظر الطّبريّ، ج ١، ص: ٢٥٢ وما بعدها)، وبالرّغم من اختلاف هذه القصّة عن رواية التّوراة ينبغي أن نعدّها من أصل يهوديّ، شأنها في ذلك شأن الرّوايات الّتي تتحدّث عن تاريخ بابل في عهدها المتأخّر

وكانت بابل مقرّ «بُخْتُ نَصَّر» الّذي دمّر بيت المقدس وقاد اليهود أسارى إلى مدينته (انظر ابن الفقيه، ٢١٨، الطّبريّ، ج ١، ص: ٦٩٢، المسعوديّ، التّنبيه، ص: ١٠٥، ١٠٦، ياقوت، ج ١، ص: ٤٤٨)، وما روي عن مقتل بلشزر أو المرودخ بن بُخْتُ نَصَّر على يد الصُّعْلُوكي الميديّ يمكن أن يردّ كذلك إلى مصادر سريانيّة (الطّبريّ، ج ١، ص: ٧١٦) وكثيرًا ما يرد أسماء:

النّمرود، وبُخْتُ نَصَّر وسحاريب، وهي أسماء بابليّة في الكتب والرّيحات في النّجوم (المسعوديّ، كتاب التّنبيه ص: ١٠٥)، وكان المسلمون يطلقون على أهل بابل القدماء تارة اسم الكلدانيّين، وتارة اسم الكنعانيّين أو النّبطيّين (الإصطخريّ، ص: ١٠١، ياقوت، ج ١، ص: ٤٤٧)

وكانت الأساطير الإيرانيّة أيضًا قبل الإسلام تربط بابل بتاريخ الأبطال الّذين وردوا في تلك الأساطير، ومنذ أن جاء الإسلام عمل على التّوفيق بين الأساطير الإيرانيّة والقصص الواردة في الكتاب المقدّس، وكان جيومرت وهو من دنباوند أوّل من بسط سلطانه على بابل، وقالوا: جيومرت هو آدم (الطّبريّ، ج ١، ص: ١٤٧)

ويقول الطّبريّ، ج ٢، ص: ١٧١ إنّ أوشهنج بنى مدينة بابل ومدينة السّوس، وهو أوّل من قطع الشّجر وبنى البناء، وقيل إنّ الّذي بناها هو طهمورث[1] (ابن الفقيه، ص: ٢١٩؛ الطّبريّ ج ١، ص: ١٧٥ عن ابن هشام الكلبيّ؛ حمزة، ص: ٢٩، ٣٠)، ورُوي أنّ جمشيد كان ينتقل من دُنباوند إلى بابل في يوم واحد، كما كان ينتقل سليمان من بيت المقدس إلى تخت جمشيد في برسپوليس [إصطخر] (انظر الطّبريّ، ج ١، ص: ١٨٠)، وتقول الأفستا: إنّ الضّحّاك عدوّ جمشيد كان يحكم بابل (الإصطخريّ، ص: ٨٦٠، ياقوت ج ٦، ص: ٤٤٨ نقلًا

(١) عبارة الطّبريّ هي: «وقال هشام بن محمّد الكلبيّ فيما حدثت عنه: ذكر أهل العلم أنّ أوّل من ملك بابل طهمورث» طبعة الشامي، ج ١، ص: ٨٦. اللجنة

عن يزدجرد بن مهندار) وكان أفريدون يقيم في بابل كذلك. وممّن ملك بابل من الدّولة الكيانيّة: كيكاوس ولهراسب ويشتاسب (الطّبريّ، ج ١، ص. ٥٩٧، ٦٤٢ - ٦٧٤). وذكر حمزة في كتاب «سِيَر الملوك»، ص: ٣٥ أنّ كيكاوس هو الّذي بنى برج بابل. ورُوي أنّ رستم البطل المعروف كان يقيم في بابل.

وقد عرف العرب شيئًا عن ذهاب الإسكندر إلى بابل، وماروَوه عن هذا الأمر أقرب إلى الحقائق التّاريخيّة وإن كان مستقى من قصّة الإسكندر، كما نقلت إلى اللّغة السّريانيّة. ويذكر الطّبريّ (ج ١، ص: ٨١٣) أنّه أخذ في هذا عن روايات النّصارى، وما روي عن قتل الإسكندر لدارا بن دارا وعن إقامة الإسكندر ببابل يمكن أن نردّه كذلك إلى مصدر ساسانيّ، أي إلى قصّة الإسكندر في اللّغة الفهلويّة المنقولة عن السّريانيّة ونجد هذه الرّواية أيضًا في كتاب «سِيَر الملوك» لحمزة، ص. ٤٠، وفي كتاب الإصطخريّ، ص: ١٤٥. والأخبار الخاصّة بذهاب بني أرسك إلى بابل، وماروي عن قيام القدّيس «قوما» بالدّعوة فيها، أصلها سريانيّ أيضًا (الطّبريّ، ج ١، ص: ٧٠٢، ومابعدها، ص. ٧٢٨) أمّا الأخبار الّتي ذكرت أنّ بابل كانت مُلكًا للسّاسانيّين فإنّا نجد أصلها في «خداي نامه» (الطّبريّ، ج ١، ص. ٨١٣؛ الإصطخريّ، ص. ١٤٥؛ المسعوديّ، كتاب التّنبيه، ص ١٤٥، ١٥٠؛ مروج الذّهب، ف ٧). ونجد في الإصطخريّ (ص. ١٤٥) الملاحظة التّاريخيّة الوحيدة عندما يذكر أنّ السّاسانيّين ومن بعدهم العرب اتّخذوا بابل مقرًّا لهم، لموقعها بالنّسبة للإمبراطوريّة الرّومانيّة، ولأنّها في وسط العالم الإسلاميّ.

ويطلق العرب اسم «بابل» على المدينة والإقليم وقد سمّاها الفرس والنّبط بابيل (المسعوديّ، كتاب التّنبيه ص: ٣٥) أو باميل أو بابيلون، كما ذكر ياقوت (ج ٢، ص. ٦٣٠). ويقول المسعوديّ في المصدر المذكور إنّ الكلدانيّين كانوا يُسمّونها «خِنِيرَث» وذكر البكريّ هذا أيضًا أمّا الحمدانيّ فقال إنّهم كانوا يُسمّونها «خُنيرات». ويظهر أنّ الفرس كانوا قد أطلقوا اسم «بابل» على الإقليم الرّابع مرادفًا لاسم إيرانشهر، وقلب العالم (انظر الطّبريّ، ج ١، ص. ٢٢٩؛ الإصطخريّ، ص. ١٠). وإقليم بابل أوسط الأقاليم ولهذا كان أشرفها (ابن الفقيه، ص. ٦٠، ابن رسته، ص. ١٥٢، المسعوديّ، كتاب التّنبيه، ص: ٦).

ويصف المسعوديّ في كتاب التّنبيه (ص. ٣٢) حدود بابل فيقول: إنّ حدّها الغربيّ يمتدّ إلى القّادسيّة وهي أوّل محطّة في الطّريق الواصل من الكوفة إلى مكّة، وحدّها الشّرقيّ نهر بَلْخ، أمّا الشّماليّ فبين نصيبين وسنجار، والجنوبيّ وراء الدّيبل من ساحل المنصورة من بلاد السّند.

ويطلق العرب عادة «أرض بابل» على إقليم بابل (ابن حوقل، ص: ١٦٧)، وأرض بابل إنّما يقصد بها العراق. ويصف ياقوت في كتابه (ج ١، ص. ٤٤٧) أرض بابل فيجعلها أضيق شقّة من وصف المسعوديّ لها، فيقول: إنّها بين دجلة والفرات، بلغت من دجلة إلى أسفل كَسْكَر (واسط) ومن الفرات إلى ماوراء الكوفة. وموضعها هو الّذي يقال له: السّواد. يقول ياقوت في

فقرة أُخرى: إنّ الأنبار ـ وهي مدينة على الفرات ـ حدّ بابل من ناحية الشّمال.

فلذا إنّ اسم «بابل» يُطلق على المدينة وعلى الإقليم، وفوق هذا فإنّه يُطلق أيضًا على الطّسوج السّادس من أستان بهقباذ العليا في التّقسيم الإداريّ للعراق، الّذي أُخذ عن العرب (ابن خرداذبه، ص. ٨ ـ ١٠؛ قدامة، ص: ١٣٦؛ ياقوت، ج ١، ص: ٧٧٠). ويَرْوي هذا الإقليم نهرٌ سورى أحد فروع الفرات الّذي يجري في وسط مدينة بابل (ابن سرابيون ج ٦؛ نقل عنه ابن الفداء). وكانت بابل حاضرة للإقليم إلى عهد ابن سرابيون حوالي سنة ٩٠٠. وحدث في مدينة بابل «يوم العرب» عندما دبح المثنّى فيل الفرس في سنة ١٣[illegible] ٦٣٤م (الطّبريّ ج ١، ص: ٢١٦٧، ٢١٧٧، [illegible]).

أمّا المكان المسمّى «عقر بابل» وهو الّذي [illegible] يزيد بن المُهلّب بعد ثورة البصرة سنة [illegible]، فهو مكان آخر موضعه بالقرب من كربلاء، على الطّريق الواصل إليها من الكوفة. والكتّاب المتأخّرون أمثال الإصطخريّ وابن حوقل عرّموا «بابل» على أنّها قرية صغيرة لاغير، وهي تقع على الطّريق الواصل من بغداد إلى الكوفة الّذي يعبر الفرات عند جسر بابل (المقدسيّ ص. ١٢١).

ويسرد ياقوت أسماء عدّة مدن يقول: إنّها في أرض بابل، نذكر منها: الأُميريّة وبرس وبرملاحة والجامعين ـ وهي حِلّة ـ وشاهًا والقاميّة ومدينتان باسم كوثا. ولم يذكر اليعقوبيّ أنّه كان في عهده من مدن بابل إلّا الصّرح الّتي كان فيها قصر لـ«بُخْتُ نَصَّر» وكورة شنوار الّتي ذكرها نقلًا عن نصر الإسكندريّ المتوفّى سنة ٦٥٠هـ. وعندما تكلّم اليعقوبيّ عن «خطَرْنِية وزاقيف» ذكر ناحية بابل وسمّاها «طسوج».

ولم يكتب لهذا التّقسيم البقاء طويلًا فإنّه عندما تولّى العبّاسيّون الخلافة أنشأوا في أوّل عهدهم مدينة بغداد، وأوجدوا تقسيمًا جديدًا هو أرض العراق، أمّا بابل والأماكن المتّصلة بها فأصبحت من كورة بغداد.

وعندما يتحدّث ياقوت والقزوينيّ عن بابل ويقصّان حكايات عجيبة عن المدن السّبعة الّتي كانت بابل تتألّف منها والعجائب السّبع الّتي كانت توجد فيها، فإنّهما يقصّان مايظهر أنّه كان من الأساطير المحلّيّة الّتي اتّصلت بآثار المدينة.

ونجد أنّ ماورد من القصص في القرآن وفي الكتاب المقدّس عن «بابل» قد أُدخل أيضًا في أساطير تلك البقاع، وعندما يذهب المسافر إلى بابل كان يوجد لمشاهدة جبّ دنيال أو الجبّ الّذي سجن فيه الملكان هاروت وماروت إلى يوم القيامة (سورة البقرة، الآية ٢: ١٠٢). وصلّى عليٌّ في بابل ولبسها (المقدسيّ، ص. ١١٦).

وبين الأطلال الموجودة قصر «بُخْتُ نَصَّر» الشّماليّ الّذي لايزال يُسمّى باسم «بابل» وقد وُجد مقوسًا على آثاره نماذج عديدة من الشّعر العربيّ في القرون الوسطى. ولمّا أنشأ العرب مدينة بابل أقاموها في موضع المدينة القديمة ومن ثمّ استمرّ الاسم القديم خلال العصور.

وتسمّى الأطلال الأُخرى الموجودة في العمر العامر بالقصر، وهي أطلال قصر ببيلون، وأطلال

عمران بن عليّ، وفيها ضريح لوليّ من الأولياء، أُقيم مكان معبد المدينة القديم، وأطلال حيرة الّتي «كُشف فيها مسرح يوناني، وقد استعملت أنقاض الآثار منذ قرون في بناء المساكن، وكان أوّل من ذكر ذلك القزويني، ولهذا سمّيت بابل باسم الجلية أو المقلوبة، كما ذكر بوشان Beauchamp

ومع أنّ موقع مدينة بابل كان يعرفه الشرقيّون منذ القِدَم إلّا أنّ علماء الغرب أخذوا يستعيدون كشفه منذ القرن الثامن عشر، (٣: ٢٤٧ ـ ٢٥١)

فريد وَجْديّ: مملكة قديمة كانت بالعراق. (٢٠)

طه الدُّرّة: المشهور أنّه بلد من سواد الكوفة، سمّي بذلك لتبلبل الألسنة به، وذلك أنّ الله أمر ريحًا فحشرت الخلائق لهذه الأرض، فلم يدر أحدٌ ما يقول الآخر، ثمّ فرّقتهم الرّيحُ في البلاد، يتكلّم كلّ واحد بلغة. واللّغة التفرقة. (١: ٣٤٠)

هاكس: تقع «بابل» بين نهري دجلة والفرات، ويقدّر طولها بمسافة (٤٠٠) ميل وعرضها (١٠٠) ميل تقريبًا وكانت أراضيها منذ ازدهارها مستوية، تتكوّن من مراتع واسعة وتتخلّلها جداول كثيرة، ومنها يجري الماء ليسقي جميع أراضيها، وكانت تشتهر بالخصوبة وبزراعة أنواع الفواكه والحبوب، وخصوصًا الحنطة الّتي كانت تصل غلّتها أحيانًا إلى مئتي ضعف، وتكثر فيها أشجار النّخيل أيضًا.

وحينما بادت حضارته وحلّت الويلات بأهلها جفّت جداولها وسواقيها، فأقفرت مُعظم أراضيها وأجدبت، وبذلك تحقّقت نبوءة النّبيّ إرمياء حيث قال: «ستجفّ لتّمس مياهها وأنهارها، لأنّ غضب الله قد حاق بها فلا تُسكن أبدًا» إرميا (٥٠: ٥٠ و٦٢)

وقال النّبيّ أشعيا أيضًا: «وأجعلها ميراثًا للقنفذ، وأُصيّرها آجامًا، وأكنسها بمكنسة الهلاك، يقول ربّ الجنود» أشعيا (١٤: ٢٣)، وكلّ من يشدّ الرّحال إلى تلك البلاد فسيجد آثارها مطابقة لنبوءة هذين النّبيّين. فحينما امتلأت الجداول جرى الماء بأنحاء واسعة، فكوّن مستنقعات ذات ماء آسن، وأمّا سائر الأراضي فإنّها أمحلت، وجفّ زرعها

وكانت تعرف هذه البلاد قديمًا باسم «شنعار» كما جاء في سفر التكوين (١٠: ١٠) و(١١: ٢) وأطلق عليها العبرانيّون اسم بلاد ما بين النّهرين، وذُكرت في بعض الأسفار المقدّسة باسم أرض الكلدانيّين، وكان النّمرود بن كوش ممّن حكم في بابل خلال العصور القديمة، إلّا أنّه لا يُعلم إلى الآن تاريخ بناء هذه البلاد. ومن العلوم الّتي مَهَرَ بها البابليّون مهارةً فائقة علم النّجوم، كما يبدو ذلك من خلال هندسة عماراتهم. وكانت آلاتهم وأسلحتهم الحربيّة تتكوّن من الصّخور الصّمّاء، بيد أنّه عُثر في الآونة الأخيرة بين أنقاضها على هراوات وأوعية من النّحاس الأصفر وبعض الآلات الذّهبيّة، ولم تشاهد آنية فضّيّة في صناعاتهم.

وكانوا وثنيّين يعبدون الأصنام والكواكب، فصنعوا لها تماثيل متعدّدة ذكورًا وإناثًا.

وحكم الكوشيّون بابل سبعين سنة، ثمّ أطاحت حكمهم أُمم مختلفة، منها العرب الّذين بسطوا سيطرتهم على تلك البلاد مدّة قرنين ونصف، وانسحب العرب منها

إثر غارة شنّها عليهم الآشوريّون وانتهت بسقوط بابل بأيديهم، وعقد «نبوبلصر» أحد ملوك الآشوريّين معاهدة مع «سياكسارس» وفتح نينوى واختار بابل مقرًّا له، ونصب ابنه نبوخذنصّر وليًّا للعهد.

لقد وصف كثير من المؤرّخين هذه البلاد بأنّها أعظم مدينة في الدّنيا، إذ قال هيرودتس المؤرّخ الشّهير: شُيّدت مدينة بابل على أرض مستوية مربّعة الشّكل، يبلغ طول كلّ ضلع من أضلاعها «١٢٠» فرسخًا، وطول محيطها «٤٨٠» فرسخًا، ويحيط بهذه المساحة العظيمة خليج عميق يغمره الماء دائمًا وشُيّد سور لها يقع بعد الخليج يبلغ ارتفاعه «٣٣٥» قدمًا وقطره «١٠٠» قدم، وله «٢٥٠» برجًا و«١٠٠» بوّابة من النّحاس الأصفر، ويبلغ أغلب بناء هذا الحصن من الطّابوق.

وقد شطر نهرُ الفرات بابل إلى شطرين، وشُيّد على شاطئيه حصن يُعوّق تقدّم العدوّ، وله أبواب من النّحاس الأصفر، يمرّ من خلالها ماء النّهر إلى الأسفل.

ومن العمارات الفخمة لهذه المدينة قصر الملوك الّذي بُني بشكل دائريّ، ويحيطه حصن حصين، وكذلك هيكل «بيل» العظيم، وتماثيل وآلات ذهبيّة جميلة وأنيقة جدًّا.

وإن حملنا قول «هيرودتس» على الإفراط في الوصف فلا يبعد أن يكون طول كلّ ضلع من سور المدينة «١٤» ميلًا ومساحتها «٢٠٠» ميل مربّع، بيد أنّها تبقى أكبر مدينة في الدّنيا. وقد اختلف سائر المؤرّخين في هذا المضمار، فذكر بعضهم أنّ محيطها يبلغ «٤٠» ميلًا، وقال آخرون: «٨٠» ميلًا، وقيل: إنّ ارتفاع سورها يبلغ «٢٥٠» قدمًا.

فهذه البلاد ـ مهما قيل حولها ـ واسعة الأرجاء مترامية الأنحاء، ولكن هذا لا يعني أنّ جميع هذه المساحة تحتلّها العمارات، بل كان أغلب أراضيها تكسوها الأشجار والمروج.

والخلاصة نقول: فإنّ مدينة «بابل» كانت تُعدّ أعظم مُدُن الدّنيا وأضخمها بحيث يمكن القول بأنّها كانت منقطعة القرين والنّظير، واعتبرها المؤرّخون من عجائب الدُّنيا السّبع. وكان لبابل حدائق معلّقة، وهي طبق قول «هيرودوتس» مربّعة الشّكل، يقدّر ارتفاعها بواسطة طبقاتها بـ«٧٥» قدمًا، وطول كلّ ضلع من أضلاعها «٤٠٠» قدم، وغرست على سطحها أشجار متنوّعة وساحات جميلة، وقد بلغت بعض الأشجار حجمًا بحيث أصبح قطرها يناهز «١٢» قدمًا.

إنّ طول جدار بابل العظيم ـ حسب قول «هيرودوتس» ـ هو «٣٣٥» قدمًا وعرضه «٨٤» قدمًا وبني كلّ قصورها من الآجر والطّابوق، إلّا أنّه لم يبق من زينتها وجلالها وجمالها إلّا أطلال وتلال، كما تنبّأ بذلك النّبيّ «إرميا» حيث قال في سفره (٥١: ٣): «فلو صعدت بابل إلى السّماوات وحصّنت علياء عزّها فمن عندي يأتي عليها النّاهبون، يقول الرّبّ».

وقال أيضًا في نفس السّفر (٥١، ٥٨): «هكذا قال ربّ الجنود. إنّ أسوار بابل العريضة تُدمّر تدميرًا، وإنّ أبوابها الشّاهقة تُحرق بالنّار، فتبذل الشّعوب جهدها للباطل، وتعيا القبائل لحرقها بالنّار».

وإنّ منظرها اليوم ليبعث على التّعجّب والحيرة، إذ

كيف أصبحت عماراتها الشاهقة وقصورها الفخمة مع الأرض سواءً! ولم يبق منها سوى أنقاض وأطلال، كما قال إرميا في سفره (٥١: ٣٧): «تصير بابل أنقاضًا ومأوى لبنات آوى، وأرضًا مخيفة تبعث على الدهشة والسخرية، وسوف لايسكنها أحد».

لكن يشاهد اليوم ثلاثة أطلال لازالت باقية إلى الآن:

الأوّل: مايطلق عليه العرب اسم «بابل» وأصله مابقي من هيكل «بيل». وقد عُثر بين الأنقاض في الآونة الأخيرة على شريط جداري يزيّن أحد جدرانه، وهو يحمل اسم «نبوخذنصّر».

والثاني: قصر «نبوخذنصّر» المشهور، ويبلغ طوله «٢٠٠٠» ذراع وعرضه «٦٠٠» ذراع وارتفاعه «١٤٠» قدمًا.

والثالث: برج نمرود، وهو أثر لهيكل كان يُعبد فيه الإله «نبو». وهو عبارة عن عمارة عظيمة مربّعة الشكل، طول ضلعها «٦٠٠» قدم وأعلى قمّة لها «١٤٠» قدمًا. ويطلق عليه بعض السيّاح خطأً اسم برج بابل، وكتب على بعض طابوقه اسم «نبوخذنصّر». وبقي هذا البناء العظيم كالطود الشامخ على مرّ العصور وكرّ الدهور، على الرغم من أنّه كان مستهدفًا من قبل جميع الدول التي شنّت غاراتها على الكلدانيّين.

ومن الّذين أغاروا على بابل الإسكندر الكبير الّذي قاد عشرة آلاف فارس لتخريب هذا البرج، ووضع نهاية لوجوده وتسويته مع الأرض، ولكنّه لم ينل مراده قطّ. وبقي يصارع الزّمان ويتحدّى الملوان، فقد أردى الدّهر عشرين جيلًا من النّاس تقريبًا، إلّا أنّه لازال إلى الآن يحكي عظمة البابليّين وحكمتهم.

وكانت الدّولة الثانويّة البابليّة تتكوّن من أمم مختلفة كالساميّين والتوراتيين والكوشيّين وغيرهم، إلّا أنّ الساميّين قد اشتهروا من بين هؤلاء بالبطش والسطوة والشّجاعة، ووصلوا إلى أوج عظمتهم أيّام «نبوخذنصّر»، حيث أخضعوا جميع الممالك الّتي تقع بين دجلة والنّيل، وأنزلوا الرّعب في قلوب أعدائهم، فكانت جلبة جيشهم كأنّها الرّعد، كما ورد في سفر إرميا (٤: ٢٩).

وكان فرسانهم مشهورين بالشّجاعة والبأس، يقول النّبيّ «حبقوق» الّذي وصف فرسانهم وشجعانهم في سفره (١: ٨): وبلغت شجاعتهم حدًّا بحيث أنّهم أنّى توجّهوا كان النّصر حليفهم، وكانت قلوب أعدائهم ترتجف هلعًا منهم، وقد دانت جميع الأمم لهم بالولاء خوفًا من سطوتهم، ولاسيّما اليهود الّذين كانوا يفضّلون الموت على رؤية جيشهم الجرّار. ولكن على الرّغم من شجاعتهم وجرأتهم فقد ملأوا الأقطار بسوء طريقتهم جورًا وأطلقوا على الأمم عقال الحيف، وعاملوا أسراهم بقسوة بالغة.

وقد اكتسب البابليّون مهارة فائقة في النّقش على الصّخور والآجر ونحت الصّور والتماثيل، كما ورد ذلك في سفر حزقيال (٢٣: ١٤). وقد عُثر في أنقاض بابل على آنية زجاجيّة وفخّاريّة كثيرة وبأشكال مختلفة، مصنوعة بجودة ولباقة بالغة. وكانوا ينسجون القماش بمتانة أيضًا، كما ورد ذلك عند ذكر الرّداء الشّعاريّ في

سفر يوشع (٧: ٢١)، وهو دليل واضح على تأييد هذا الأمر

واشتهرت الأقمشة والألبسة البابليّة بجودتها ومتانتها لدى الرّوم، حتّى كانوا يتفاخرون بها ويشترونها بأسعار غالية. وقيل: عرضت قطعة قماش بابليّة في قصر الإمبراطور «نيرون» وهي تزدان بصُور مختلفة، وقُدّر ثمنها بـ«٣٢٣٠٠» ليرة إنجليزيّة. وكان عند عقيد يدعى «كاتوستاير» قطعة من قماش بابليّ أيضًا، يقدّر ثمنها بـ«٦٤٠٠» ليرة إنجليزيّة. وقد صُبغت هذه الأقمشة بألوان جذّابة مختلفة علاوةً على جودتها، ورُسم عليها صُوَر لأصداف وحيوانات أليفة ومفترسة.

فكان القماش البابليّ غاية في الحسن والجمال، ويقبل على شرائه المعاصرون برغبة وشغف كما يُباع ويُشترى السّجّاد الإيرانيّ في هذا العصر، والأغرب في ذلك فإنّ الإيرانيّين يحذون حذو سلفهم البابليّين في صناعة السّجّاد اليدويّ الفاخر.

وكان النُّبلاء البابليّون يلبسون رداءً طويلًا من الكتّان، ويرتدون فوقه رداء صوفيًّا فاخرًا، ويلبسون حذاء ذا ساق طويلة، ويحملون قُبقابًا، ويدهنون شعورهم بزيوت معطّرة، ويعتمّون بعمامة، وأمّا زيّ عامّة النّاس فكان الرّداء فقط.

ومن العلوم الّتي اشتهر بها البابليّون أيضًا هو علم النّجوم، فقد كانوا يتنبّأون بالخسوف والكسوف قبل وقوعهما، ووصف «هيرخوس» خمس حوادث لكسوف الشّمس. وممّا يدلّ على حذقهم في هذا العلم هو تشخيصهم للكواكب السّيّارة الخمسة، وتعيين جدول للكواكب الثّابتة، وكشف الأبراج، وابتكار حساب السّنة الشّمسيّة، واختراع درجات الشّمس، وكان علماؤهم منجّمين وسَحَرة وخُبَراء.

إنّ التّجارة في هذه البلاد رائجة، إذ يجلب التّجّار إليها الذّهب والفضّة والدُّرّ والعاج والحجر الأحمر «الياقوت» من البلدان المجاورة، فيؤدّي ذلك إلى توطيد دعائم الدُّولة وازدياد قدرتها، وكانت نساء بابل تتجمّل بجميع وسائل الزّينة والثّياب الفاخرة، وتعيش في رَغَد ورفاه.

ولكنّ الإفراط في التّرف والرّخاء جرّهم إلى الهاوية، فقد أصبحت فتياتهم عاهرات، وأخذوا يعاقرون الخمر، فاجترأوا على اقتراف المآثم دون وجل أو حياء، وأصيبوا بالزّهو والغطرسة، فشاع الفسق والفجور في أوساط البابليّين، حتّى دبّ في بناتهم، حيث عرضوهنّ في سُوق النّخّاسين، واعترفت مخدّراتهم الزّنى والبغاء، وطفقت تنصب شباكها وفخاخها لاصطياد الرّجال بشتّى الحيل.

وكان نظام الحكم في هذه البلاد مطلقًا، ودينهم يختلف عن دين الحكومة السّابقة اختلافًا جذريًّا، ولكنّ هؤلاء كانوا يعبدون نفس الآلهة، أي «بعل» و «نبو» و «مردوخ»، وصنعوا لها تماثيل متعدّدة، وبنوا لها هيكل «ربه» وهيكل «أبي قولوة». فسخط الله عليهم، وسلّط عليهم سائر الأمم، فدمّروا بلادهم، وسَبوا نساءهم وذرّيّتهم. وأضحت اليوم مصداقًا لقول الرّبّ على لسان نبيّه: «حَرٌّ على مياهها فتنشف، وسيُدجيهم العدوّ على عين غرّة» إرميا (٥٠: ٣٨).

وقال «هيرودوتس»: اقتحم العدوّ البلاد بغتةً، وغنم متاع أهلها وأمواهم. وبذا تحقّقت نبوءة النّبيّ إرميا، قال. «سيف على خزائنها فتنهب» إرميا (٥٠: ٣٧).

أمّا معنى «بابل» فهو كلّ جماعة تملك تماثيل وأصنامًا كثيرة في كلّ عصر من العصور.

ولكن للفظ بابل» معانٍ كثيرة:

الأوّل: يعني مدينة بابل، انظر أشعيا (١٣، ١٩ ـ ٢١) و (٤٨: ٢٠).

الثّاني: سكّان المدينة، لكي يُميّزوا عن الكلدانيّين، حزقيال (٢٣: ١٥ و ١٧).

الثّالث. بلاد البابليّين كلّها. الملوك الثّاني (٢٤: ١) و (٢٥ ٢٧) والمزامير (١٣٧ ١).

الرّابع: ملوك بابل، وجاءت هذه التّسمية بعد أن انتصر الفرس على البابليّين، فسمّوا ملوكهم بذلك. عزرا (٥: ١٣) ونحميا (١٣، ٦).

وقد ذكرت بابل أخرى في رسالة بطرس الأولى (٥: ١٣)، ويحتمل أنّها نفس بابل، وذلك حينما سكنتها اليهود.

وقال بعض: كان في مصر محلّ يدعونه بابل، لاحظ «كلدان» و «نبو» و «نبوخذنصّر».

وورد في سفر التّكوين (١١) وصفًا كما حدث لأولاد نوح حين الطّوفان. «وحدث في ارتحالهم شرقًا أنّهم وجدوا بقعة في أرض شنعار، وسكنوا هناك، وقال بعضهم لبعض. هلمّ نصنع لبِنًا ونشويه شيًّا، وقالوا هلمّ نبني لأنفسنا مدينة وبرجًا رأسه بالسّماء، ونصنع لأنفسنا اسمًا، لئلّا نتبدّد على وجه كلّ الأرض».

ولكنّ بعضهم يقول. إنّ هذا البرج لم يُبنَ لذلك الطّوفان، بل بُني لطوفان آخر، يحفظهم من الغرق حين وقوعه.

بيد أنّ هذا القول مردود، إذ لو كان غرضهم من بناء البرج ما ذكر، فينبغي عليهم أن يُشيّدوه على قمّة جبل شاهق، وليس على أرض مستوية ومنخفضة.

وجملة القول، فإنّ هذا الأمر كان مخالفًا لمشيئة الله، فلذا اختلفت ألسنتهم، بحيث لم يستطع أحدهم أن يفهم لغة الآخر، فتفرّقوا في الأرض أيادي سبا، حتّى قيل ذهب رهط منهم إلى أمريكا، وشاء الله أن يعمر الأرض بهذه الوسيلة. (١٥٠ ـ ١٥٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم: بابل: بلد قديم بالعراق على الجانب الأيسر من نهر الفرات قرب الكوفة، كان لها تاريخ حافل في العصور الخالية، وقد برع أهلها في الإلمام بالسّحر واستخدامه، وإلى ذلك تُشير القصّة القرآنيّة الواردة بشأنها في سورة البقرة. (١ ٥٧)

لويس معلوف: مدينة قديمة في أواسط ما بين النّهرين تقع أنقاضها على الفرات، قرب الحلّة، على مسافة (٨٠) كيلو مترًا جنوب شرقيّ بغداد. تعتبر من أكبر وأشهر مدن الشّرق القديم. أُنشئت حولها ـ في أوائل الألف الثّاني قبل الميلاد ـ دولة كبرى ازدهرت على مرحلتين:

أوّلًا: الدّولة البابليّة الأولى، حلّت محلّ سومر وأكد، وبلغت عصرها الذّهبيّ مع حمورابي المشترع الكبير (١٧٩٢ ـ ١٧٥٠) قبل الميلاد. فبسطت سيادتها على سائر بلاد ما بين النّهرين، وازدهرت فيها العلوم الفلكيّة

والرّياضيّة والآداب، ثمّ أفل نجمها فخضعت للحثّيين والقسّيين والآشوريّين.

ثانيًا: الدّولة البابليّة الحديثة (٦٢٢ ـ ٥٣٩) قبل الميلاد، من أشهر ملوكها «نبوخذنصّر ٢» (٦٠٥ ـ ٥٦٢) قبل الميلاد، دمّر مدينة بابل سنحاريب الآشوريّ (٦٨٩) قبل الميلاد، ثمّ أعاد بناءها أسرحدون، فتحها قورش (٥٣٩) قبل الميلاد.

فأصبحت قاعدة ولاية أخمينيّة حتّى احتلّها الإسكندر (٣٣١) قبل الميلاد، وجعلها عاصمة القسم الشّرقيّ من إمبراطوريّته، وفيها توفّي.

من آثارها: باب عشتار، وبلاط «نبوخذنصّر ٢»، والطّريق الملوكيّ. وقد أطلق اسم بلاد بابل على القسم الجنوبيّ من بلاد ما بين النّهرين، لتمييزه عن بلاد آشور. (المنجد في الأعلام: ١٠٦)

المُصطفَويّ: بابل، المراصد: «بابل» بكسر الباء، اسم ناحية، منها الكوفة والحلّة، والمشهور بهذا الاسم المدينة الخراب بقرب الحلّة وإلى جانبها قرية تسمّى بابل، عامرة.

سفر إرمياء ٥١/ ٢٤ـ واكافئ بابل وكلّ سكّان أرض الكلدانيّين على كلّ شرّهم الّذي فعلوه في صهيون أمام عيونكم... يقول الرّبّ المهلك كلّ الأرض: فأمدّ يدي عليك، وأُدحرجك عن الصّخور، وأجعلك جبلًا مُحرقًا، فلا يأخذون منك حجرًا للزاوية ولا حجرًا لأُسس، بل تكون خرابًا...انتهى.

ثمّ إنّ هذه البلدة كانت متّسعة غاية الاتّساع، وبالغة في العظمة والمدنيّة غايتها، ثمّ خربت بتطاول الدّول والحكومات، وموضعها قريبة من ثلاثة وتسعين كيلو مترًا من الجنوب الشّرقيّ من بغداد، قريبة من الحلّة. (١: ١٨٩)

الأُصول اللّغويّة

١ـ في بابل قولان:

الأوّل: اسم عربيّ مشتقّ من التّبلبلة، وهو الاختلاط، إذ قيل: إنّ الله بعث ريحًا حشرت النّاس إلى بابل، فتبلبلت بها ألسنتهم، ثمّ فرّقتهم الرّيح في البلاد على ثمانين أو اثنين وسبعين لغة. وقيل: تبلبلت الألسنة ببابل عند سقوط صرح نمرود.

والثّاني: اسم أعجميّ، قيل: آشوريّ مشتقّ من اسم المشتري، أو من اسم النّهر الكبير. وقيل: آراميّ مركّب من لفظي «باب» و «إل»، أي باب الإله.

٢ـ والقول الأوّل أشبه بقصص الأساطير، ومصدره ما جاء في سفر التّكوين (١١: ٩): «دُعي اسمها بابل لأنّ الرّبّ هناك بَلبَل لسان كلّ الأرض، ومن ثمّ بدّدهم على وجهها».

وقد انتقلت هذه الأُسطورة إلى العرب والمسلمين بواسطة أهل الكتاب، وانقاد جُلّ اللّغويّين لها، فأقرّوا اشتقاق «بابل» من (ب ل ب ل) رغم علمه بأنّ لها لامًا واحدة، وينبغي على قياسهم أن تكون من (ب ب ل)، كما فعل بعضهم، اللّهمّ إلّا إذا ثبت حديث صحيح عن المعصوم يؤيّده وأنّى ذلك؟

وأمّا القول الثّاني فلا شاهد له في اللّغة الآشوريّة، إضافة إلى ذلك فإنّ الآشوريّين كانوا في شمال العراق،

وكان موطنهم «آشور» دون «بابل» الّتي تقع في وسط العراق، كما أنّ حضارة البابليّين قامت قبل ظهور الآشوريّين كدولة كبيرة في التّاريخ، وبقيت بعد انقراض دولتهم.

٣ـ ونرى «بابل» اسمًا عبريًّا منحوتًا من اللّفظ الآراميّ «باب إيل»، أي باب الله. وغلب اللّفظ العبريّ على الأصل حتّى شاع بين سائر اللّغات السّاميّة واليونانيّة والفارسيّة وغيرها، سوى اللّغة الأكديّة الّتي حذت حذو أختها الآراميّة، مع بعض التّغيير في اللّغات الأخرى، ومع ذلك فالقول الفصل فيه يحتاج إلى دراسة وافية.

٤ـ واختلف المتقدّمون في موقعها، فقيل: تقع في العراق بأرض الكوفة، أو بين دجلة والفرات. وقيل: تقع في المغرب. وقيل: هي إيران بجبل نهاوند. وقيل: تمتدّ من نصيبين إلى رأس العين.

ولكنّ الاكتشافات الأثريّة الحديثة أثبتت بما لا يدع مجالًا للشّكّ أنّ موضعها قرب مدينة الحلّة الحاليّة في العراق.

ويعتبر الإمام عليّ عليه السلام أوّل من دلّ على موقعها عند مروره بها بعد اندراس أثرها[1].

الاستعمال القرآنيّ

١ـ ورد في القرآن ذكر لخمس بلدان، هي: بابل ومدين ومصر ومكّة ويثرب، ولم يبق منها إلّا الثّلاث الأخيرة.

وأمّا بابل فقد خرّبها الإسكندر المقدونيّ في القرن الرّابع قبل الميلاد (وقبله دخلها كورش وغنم متاع أهلها وأموالهم كما سبق عن هيرودوتس)، فتفرّق شمل أهلها، وما قامت لها قائمة إلى يومنا هذا. وأطبق الله العذاب على مدين وأهلها معًا، فما أبقى لهم من باقية.

كما ذكرت في القرآن أيضًا مواضع أخرى كبدر والأحقاف وطور سيناء وغيرها، إلّا أنّها لم تكن بلادًا أو مدنًا.

٢ـ ولم يرد ذكر بابل وهاروت وماروت في القرآن إلّا في قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ البقرة: ١٠٢، وهذه الآية تنحى باللّائمة على بني إسرائيل، لما تركوا الرّسول والكتاب، وانحازوا إلى تلقّي السّحر من الشّياطين.

ولكن من هو الرّسول المشار إليه في الآية الّتي تسبق هذه الآية ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾؟ البقرة: ١٠١، أهو النّبيّ محمّد صلى الله عليه وآله أم أحد أنبياء بني إسرائيل؟

يظهر لنا القول الأوّل أرجح، ويؤيّده أنّ ما قبلها ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ * أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٩٩، ١٠٠، فإنّها تتحدّث عن نزول القرآن على النّبيّ وكفرهم به، ودأبهم على تكذيب الأنبياء قبله دائمًا

(١) لاحظ «واقعة صفّين» للمنقريّ (١٣٥، ١٣٦).

فضلًا عن ذلك فإنّ هذا السّياق في القرآن مثل قوله ﴿مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ﴾ البقرة: ١٠١، أو ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ البقرة: ٩٧، أو ﴿تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ يوسف: ١١١، ونحوها، خاصّ بالقرآن والنّبيّ ﷺ. لاحظ «ص د ق» في هذا المعجم وفي المعجم المفهرس.

وقد تكرّرت الآية نصّها في البقرة: ٨٩، ونظيرها في آل عمران: ٣ ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾.

ويؤيّد الثّاني أنّ ظاهر السّياق كونهم نبذوا في الماضي كتاب الله - وهو التّوراة - ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ﴾ البقرة: ١٠٢، فالرّسول يوم ذاك كان من أنباء بني إسرائيل.

٣- وقد ورد لفظ (سُلَيْمَان) مع (الشَّيَاطِين) مرّتين في هذه الآية فقط، وهذا على طريق نقضيّ، علميّ ذلك يرمز إلى أنّ دولة سليمان هي دولة الرّحمان، ودولة بابل هي دولة الشّياطين. كما جاءت الألفاظ ﴿الْمَلَكَيْنِ﴾ ﴿هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾، و ﴿الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾، و ﴿مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ البقرة: ١٠٢، مثناة كلّها ملائمة للسّياق، وكذلك تصديق الكتاب، ونبذه وراء ظهورهم، والإيمان به والكفر به، في الآيات الّتي سبقتها، فهي كالمثنّاة أيضًا.

هذا ما يرتبط بملائمة السّياق في هذه الآيات بالذّات، وأمّا بالنّسبة إلى غيرها ممّا سبقتها أو لحقتها من الآيات في سورة البقرة، فالتّثنية فيها موجودة بنحو من الأنحاء، مثل ﴿لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ﴾ ٦٨، ﴿صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا﴾ ٦٩، ﴿لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ﴾ ٧١، ﴿مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا﴾ ٧١، ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ ٧٤، ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ﴾ ٧٤، وهذا تثليث يتخلّل التّثنية، وهو بدوره فيه لطف، ﴿يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ﴾ ٧٥، ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ...﴾ ٧٦، ﴿يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ ٧٧ ﴿فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ ٧٩، ﴿أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللهِ عَهْدًا... أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ ٨٠، ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ ٨١، ﴿فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ٨١، ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ ٨٢، ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ٨٢، ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ ٨٣، ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ ٨٣، ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ﴾ ٨٣، ﴿لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ ٨٤، ﴿ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ ٨٤، ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ﴾ ٨٥، ﴿تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ ٨٥، ﴿تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ ٨٥، ﴿تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾ ٨٥، ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ ٨٥، ﴿خِزْيٌ فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾ ٨٥، ﴿اشْتَرَوُا الْحَيَوةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾ ٨٦، ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ ٨٦، ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ﴾

٨٧ ﴿وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ ٨٧ ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ ٨٧ ﴿بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ ٨٨ ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ... فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ ٨٩ ﴿بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ ٩٠ ﴿فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ ٩٠، ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُم مُّوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ﴾ ٩٢، ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾ ٩٣، ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا﴾ ٩٣، ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ ٩٣، ﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ.. وَلَن يَتَمَنَّوْهُ﴾ ٩٤، ٩٥، ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ ٩٦، ﴿لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ... أَن يُعَمَّرَ﴾ ٩٦، ﴿وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ ٩٧، ﴿أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ﴾ ١٠١، ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾ ١٠٢، ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ﴾ ١٠٢، ﴿هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ ١٠٢، ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا﴾ ١٠٢، ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ ١٠٢، ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾ ١٠٢، ﴿وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ﴾ ١٠٢، ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ ١٠٢، ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ﴾ ١٠٢، ﴿آمَنُوا وَاتَّقَوْا﴾ ١٠٣، ﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا﴾ ١٠٤، ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ١٠٤، ﴿مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ﴾ ١٠٥، ﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ ١٠٥، ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ ١٠٦، ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ ١٠٦، ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ١٠٦، ١٠٧، ﴿مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ ١٠٧، ﴿أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ ١٠٨، ﴿مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا﴾ ١٠٩، ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا﴾ ١٠٩، ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ ١١٠، ﴿مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ﴾ ١١١، ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ ١١٢، ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ١١٢، ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ ١١٣، ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ ١١٣، ﴿مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا﴾ ١١٤، ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ ١١٤، ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ ١١٥، ﴿وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ ١١٥، ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ١١٧، ﴿مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ ١١٨، ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ ١١٩، ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ﴾ ١٢٠، ﴿إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ﴾ ١٢٠، إلى غيرها من آيات سورة البقرة.

وهذا باب واسع من بلاغة وإعجاز القرآن الكريم، لم يبحثه أحد إلى الآن، حسب ما نعلم، وهو يدخل في إعجاز أسلوب القرآن وتناسب آياته لفظاً ومعنى.

ب أ ر

بئر

لفظ واحد، مرّة واحدة مدنيّة، في سورة مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: بأرْتُ الشّيء وابتأرْتُه، واختبرته لغاته، أي خبأته. وفي الحديث: «إنّ عبدًا لَقِيَ اللهَ ولم يَبتَئِر خيرًا».

وبأرْتُ بُؤرَةً، أي حفيرة، فأنا أبأرُها بأرًا. وهي حفيرة صغيرة للنّار تُوقَد فيها. والبِئار أيضًا: حافر البئر. (٨: ٢٩٠)

الكِسائيّ: في الحديث: «إنّ رجلًا آتاه الله مالًا فلم يَبتئر خيرًا» معناه، لم يُقدّم خيرًا. (الأزهَريّ ١٥: ٢٦٣)

الفَرّاء: يقال: ثلاث آبُر، في جمع قلّة «البئر» مثل أبْؤُر. (الصَّغانيّ ٢: ٤٠٨)

أبو زَيْد: بأرْت أبْأرُ بأْرًا: حفرت بُؤرةً يُطبخ فيها، وهي الإرَة[1]. (الجَوهَريّ ٢: ٥٨٣)

نحوه ابن مُرَيد. (٣: ٢٧٧)

أبو عُبَيد: في «الابتئار» لغتان، يقال: ابتأرْت، وائتبرت ابتئارًا وائتبارًا. (الأزهَريّ ١٥: ٢٦٣)

ابن السِّكِّيت: وهي البئر، والجمع القليل أبْؤُر وأبْآر، الهمزة بعد الباء، ومن العرب من يقلب الهمزة فيقول: آبار، فإذا كثرت فهي البِئار. ويقال: بأرْتُ بئرًا. (إصلاح المنطق: ١٤٧)

ويقال: قد ابتأر فلان خيرًا، إذا ادّخره، وقد ابتأر الفحل النّاقة وبأرها، إذا نظر ألاقحٌ هي أم غير لاقح. وقد بأر فلان بئرًا، إذا حفرها، وقد بأر فلانٌ ما عند فلان. وتقول: بُرْ لي ما في نفس فلان، أي اعلم ما في نفسه. (إصلاح المنطق: ١٥٧)

الأُمَويّ: في الحديث: «إنّ رجلًا آتاه الله مالًا فلم

---

(١) الإرة: الحفرة، يوقد فيها النّار.

يَبْتَئِر خيرًا» هو من الشّيء يُخْبأ، كأنّه لم يُقدِّم لنفسه خيرًا خبأه لها. (الأزهريّ ١٥: ٢٦٣)

الزّجّاج: وبار الرّجل الشّيء، إذا اختبره، وأباره، إذا أهلكه. (فعلت وأفعلت ٥)

أبأرْتُ الرّجل: جعلت له بئرًا. (الصّغانيّ ٢: ٤٠٧)

ابن دُرَيْد: ابتأرت خيرًا، إذا فعلته مستورًا. والبئر مهموز، والجمع أبْؤُر، وبِئار، وآبار. (٣: ٢٠٢)

القاليّ: كأنّ رماحهم أشطان بئر

بعيد بين جالَيْها جَرُور

والبئر هاهنا الهواء الّذي من الجبال إلى الجبال. (٢: ١٣٤)

الأزهريّ: البئر معروفة، وجمعها بِئار وآبار، وحافرها بَآر، ويقال: أبّار.

وبأرْتُ بِئْرًا، إذا حفرتها. (١٥: ٢٦٤)

الصّاحب: بأرْتُ الشّيء وابتأرته، أي خبأته.

وبأرْتُ المتاع أبْأرُه، إذا ذخرته، وهي البئيرة. وكذلك إذا قَدَّمْتَ عملًا صالحًا تقول: بأرْتُ بَأْرًا. وفي الحديث: «أتاه الله مالًا فلم يَبْتَئِر خيرًا».

وبأرْتُ بُؤْرَةً، وهي حفيرة صغيرة يوقد فيها، أبأرها بأرًا. وقول الكميت:

إمّا ابتهارًا وإمّا ابتئارًا

وهو أن يقول: قد فعلتُ، وقد فعل. والابتهار ضدّه.

والبُؤْرَة: المكان المطمئنّ.

والبئر: معروفة، وحافرها بَأّار، وهي الآبار والبِئار.

وبأرْتُ بِئرًا: حفرتُها. (١٠: ٢٦٩)

الجَوْهَريّ: [قال مثل قول ابن السّكّيت في إصلاح المنطق (١٤٧) وأضاف:]

والبُؤْرة: الحفرة.

والبئيرة، على «فَعِيلة»: الذّخيرة. وقد بأرْتُ الشّيء وابْتَأرْتُه، إذا ادّخرْته. (٢: ٥٨٣)

نحوه الرّازيّ. (٣٨)

الهَرَويّ: في الحديث: «أنّ رجلًا آتاه الله مالًا فلم يَبْتَئِرْ خيرًا» أي لم يُقدِّم خَبيئة خير لنفسه ولم يدّخرها. يقال: بأرْتُ الشّيء وابتأرته، إذا ادّخرته وخبأته، ومنه قيل للحُفرة: البُؤْرة. يقال: ائتبرت أيضًا بمعنى. (١: ١١٨)

نحوه الزّمخشريّ. (الفائق ١: ٧٠)

الرّاغب: أصله الحفر. يقال: بأرْت بِئرًا وبأرْتُ بُؤْرَة، أي حفيرة. ومنه اشتُقّ «المئبَر» وهو في الأصل حفيرة يُستر رأسها ليقع فيها مَنْ مرّ عليها، ويقال لها: المِغْواة، وعُبِّر بها عن النّميمة المُوقِعة في البليّة، والجمع المآبر. (٦٦)

الزّمخشريّ: الفاسق من ابتأر، والفُوَيْسِق من ابْتَهر. يقال: ابْتأرت الجارية، إذا قال: فعلت بها، وهو صادق، وابْتَهرتها، إذا قال ذلك وهو كاذب. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة ١٤)

ابن الأثير: وفي حديث عائشة رضي الله عنها: «اغتسلي من ثلاثة[1] أبْؤُر، يَمُدّ بعضها بعضًا» أبْؤُر: جمع قلّة للبئر، وتُجمع على آبار، وبئار. ومدُّ بعضها بعضًا هو أنّ مياهها تجتمع في واحدة كمياه القناة

(١) الصّحيح: ثلاث أبْؤُر، لأنّ لفظ البئر مؤنّث

وفيه «البئر جُبار» قيل: هي العادِيّة القديمة لايُعلم لها حافر ولامالك، فيقع فيها الإنسان أو غيره فهو جُبار، أي هَدَر. وقيل: هو الأجير الّذي ينزل إلى البئر فيُنقّيها ويُخرج شيئًا وقع فيها فيموت (١: ٨٩)

ابن منظور: البُؤرة كالزُّبْيَة من الأرض، وقيل: هي موقد النّار، والفعل كالفعل.

وبأرَ الشّيء، يَبْأره بَأْرًا وابتأره، كلاهما: خبأه، وادّخره، ومنه قيل للحُفْرة: البُؤْرة. والبُؤْرة والبِئْرة والبَئيرة، على «فعيلة»: ماخُبئ وادُّخر. (٤: ٣٧)

أبوحَيّان: البئر من بأرْتُ، أي حفرت، وهي مؤنّثة على وزن «فِعْل» بمعنى مفعول، وقد تُذكّر على معنى القليب. (٦: ٣٧١)

الفيروزاباديّ: «البئر» أنثى، جمعها: أبآر وآبار وأبْؤر وآبُر وبِئار. والبَأّار: حافرها، وأبْأرَ: فلانًا عمل له بئرًا.

وبأر كمنع وابتأر: حفر، والشّيء: خبأه أو ادّخره، والخير قدّمه أو عمله مستورًا.

والبُؤرة: الحُفرة، وموقد النّار، والذّخيرة كالبِئرة والبئيرة. (١: ٣٨٠)

البُرُوسَويّ: البئر في الأصل: حفيرة يُستر رأسها لئلّا يقع فيها من مرّ عليها. (٦: ٤٣)

مَجْمَعُ اللُّغة: البئر حفرة في الأرض يُستقى منها الماء. (١: ٧٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم: البئر حفرة عميقة في الأرض يُستخرج منها الماء أو النّفط، وهي مؤنّثة. (١: ٥٧)

المُصطَفَويّ: البئر حفرة تُحفر للاستقاء. وبمناسبة هذا المعنى تُستعمل هذه المادّة بمعنى «الذّخيرة» لأنّ الماء يُدّخر في البئر. ثمّ إنّ البئر كانت من أهمّ ما يُعمل في حياة الإنسان، ولاسيّما في البوادي والأراضي البعيدة عن الماء الجاري والبلاد الخالية من الأنهار، كأكثر بلاد العرب. وكانت حفر البئر في تلك الأراضي والأمكنة تعدّ من الباقيات الصّالحات. (١: ١٩١)

النّصوص التّفسيريّة

بئر

﴿فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ﴾ الحجّ: ٤٥

ابن عَبّاس: ﴿وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ﴾ الّتي قد تُركت. (الطّبريّ ١٧: ١٨٠)

أمّا البئر المُعطّلة فإنّها كانت لأهل عدن من اليمن، وهي «الرّسّ» الّذي قال الله عزّوجلّ: ﴿وَأَصْحَابَ الرَّسِّ﴾ الفرقان: ٣٨. (المَيْبُديّ ٦: ٣٨٣)

الضّحّاك: لاأهل لها. (الطّبريّ ١٧: ١٨٠)

هذه البئر كانت بحضرموت، في بلدة يقال لها حاضوراء، نزل بها أربعة آلاف ممّن آمن بصالح ومعهم صالح، فلمّا حضروا مات صالح، فسُمّي المكان حضرموت. ثمّ إنّهم كثروا فكفروا وعبدوا الأصنام، فبعث الله إليهم نبيًّا يقال له: حنظلة، فقتلوه في السّوق، فأهلكهم الله، فماتوا عن آخرهم، وعُطّلت بئرهم،

وحرب قصر ملكهم. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٨٨)

إنّ القصر على قُلّة جبل بحضرموت، والبئر بسفحه.

(الآلوسيّ ١٧: ١٦٧)

قَتادَة: عطّلها أهلها، تركوها. (الطَّبَرِيّ ١٧: ١٨٠)

الإمام الصّادق عليه السّلام: أمير المؤمنين عليه السّلام هو القصر المشيد، والبئر المعطّلة: فاطمة وولْدها، معطّلين من المُلْك.

(العَرُوسيّ ٣: ٥٠٧)

البئر المُعطّلة: الإمام الصّامت، والقصر المَشيد الإمام النّاطق.

مثله الإمام الكاظم عليه السّلام (العَرُوسيّ ٣: ٥٠٦). [وكلّ هذا تأويل]

الفَرّاء: البئر والقصر يُخفضان على العطف على «العروش». وإذا نظرتَ في معناها وجدتها ليست تحسن فيها (على) لأنّ العروش أعالي البيوت، والبئر في الأرض وكذلك القصر، لأنّ القرية لم تَخْوِ على القصر ولكنّه أُتبع بعضه بعضًا، كما قال: ﴿وَحُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ﴾ الواقعة: ٢٢، ٢٣، ولو خفضت البئر والقصر إذا نويت أنّهما ليسا من القرية بمعنى «كأنّك قلت: كم من قرية أهلكت، وكم من بئر ومن قصر، والأوّل أحبّ إليّ.

(٢: ٢٢٨)

نحوه أبوالبركات (٢: ١٧٨)

الطَّبَريّ: ﴿وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ﴾، يقول تعالى: ﴿فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ الحجّ: ٤٥، ومن بئر عطّلناها بإفناء أهلها، وهلاك وارديها، فاندفنت وتعطّلت، فلا واردة لها، ولا شاربة منها [إلى أن قال:]

والبئر والقصر مخفوضان بالعطف على «القرية»

وكان بعض نحويّي الكوفة يقول: هما معطوفان على «العروش» بالعطف عليها خفضًا، وإن لم يحسن فيهما، على أنّ العروش أعالي البيوت، والبئر في الأرض وكذلك القصر، لأنّ القرية لم تَخْوِ على القصر، ولكنّه أتبع بعضه بعضًا، كما قال: ﴿وَحُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ﴾ الواقعة: ٢٢، ٢٣.

فمعنى الكلام على ماقال: هذا الّذي ذكرنا قوله في ذلك: فكأيّن من قرية أهلكناها وهي ظالمة، فهي خاوية على عروشها، ولها بئر معطّلة، وقصر مشيد. ولكن لمّا لم يكن مع البئر رافع ولاعامل فيها، أتبعها في الإعراب «العروش». (١٧: ١٨٠)

القُمّيّ: هي الّتي لايُستقى منها، وهو الإمام الّذي قد غاب فلايُقتبس منه العلم [وهذا تأويل] (٢: ٨٥)

الطُّوسيّ: قيل: إنّ البئر والقصر معروفان باليمن. وفي تفسير أهل البيت إنّ معنى ﴿وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ﴾ أي وكم من عالم لايُرجع إليه، ولايُنتفع بعلمه، ولايُلتفت إليه.

ومعنى الآية: أفلم يسيروا في الأرض فينظروا إلى آثار قوم أهلكهم الله بكفرهم وأبادهم بمعصيتهم، ليروا من تلك الآثار بيوتًا خاوية، قد سقطت على عروشها، وبئر الشّرب قد باد أهلها وعُطّل رشاؤها[1] وعام مصبها، وقصرًا مشيدًا مزيّنًا بالجصّ قد خلا من السّكن، وتداعى بالخراب، فيتّعظوا بذلك، ويخافوا من عقوبة الله وبأسه الّذي نزل بهم. (٧: ٣٢٥)

المَيْبُديّ: وكم من بئرٍ متروكة مُخلاة عن أهلها (وبئر) غير مهجورة قرأها وَرْش عن نافع وأبو

(١) في الأصل: رشاوها.

عمرو ـ وإذا أُدرج ـ والوجه أنّه على تخفيف الهمزة، وتخفيفها هاهنا بقلبها ياءً لسكونها وانكسار ما قبلها كـ«ذيب» ونحوه.

وقرأ الباقون (وَبِئْرٍ) بالهمز، والوجه أنّه هو الأصل، لأنّ الأصل في الهمزة التّحقيق. [إلى أن قال:]

اختلف العلماء في البئر والقصر هنا، أنّهما يعمّان كلّ قوم أم يختصّان بقوم دون غيرهم.

قال أصحاب القول الأوّل: إنّ هذا السّياق عامّ، والمراد منه هو أنّ سُكّان الأرض قاطبة قسمان: أهل الحضر، وأهل الوَبَر، فعند الموت تُعطّل آبار أهل الوَبَر وتُعطّل قصور أهل الحضر.

وقال أنصار القول الثّاني: إنّ البئر والقصر معلومان ومخصوصان، وموضعهما معلوم، فقد شُيّد هذا القصر على قُلّة جبل حضَم في اليمن، وكان هناك قوم من سُكّان المُدُن والبوادي يعيشون في عصر صالح، ثمّ استحوذ عليهم الشّيطان وأغواهم، فكذّبوا نبيّهم، وعبدوا الأصنام بإيحاء من الشّيطان، وبنوا قصرًا شاهقًا مئتي ذراع، من الصّخر والجَصّ على قِمّة ذلك الجبل، وأقاموا فيه مائة دار في خمسة طوابق، وجعلوا طابقًا للجمال وطابقًا للبقر وطابقًا للمواشي وطابقًا للطّعام والشّراب وطابقًا لاستقرارهم. وحفروا في سفح الجبل بئرًا، وجعلوها منهلًا لهم ولدوابّهم. وأخيرًا بلغ كفرهم وطغيانهم يومًا أقصى غايته، فتمرّدوا على قبول الحقّ، وآذوا نبيّهم، حتّى دعا عليهم قائلًا: اللّهمّ أهلكهم بما شئت، فغار ماء بئرهم فبقيت معطّلة، وبقيت أغنامهم عطاشى ثلاثة أيّام ثمّ ماتت، فلمّا كان اليوم الرّابع بعث الله على إبلهم وجعًا فماتت عن آخرها، وبعث الله عليهم في اليوم السّابع جبرئيل فصاح فيهم فصاروا كلّهم خامدين، فبقيت البئر معطّلة من الماء والقصر معطّلًا عن السُّكّان، ولم يسكنه أحد إلى يومنا هذا. (٦: ٣٨١)

الزَّمَخْشَريّ: المعنى كم قرية أهلكنا وكم بئر عطّلنا عن سُقاتها، وقصر مَشيد أخليناه عن ساكنيه، فتُرك ذلك لدلالة (مُعَطَّلَة) عليه. [وبعد نقل قول الضّحّاك قال:]

يُحتمل أنّهم لم يسافروا فحثّوا على السّفر ليروا مصارع مَن أهلكهم الله بكفرهم، ويشاهدوا آثارهم فيعتبروا، وأن يكونوا قد سافروا ورأوا ذلك، ولكن لم يعتبروا، فجعلوا كأن لم يسافروا ولم يروا. (٣: ١٧)

الطَّبْرِسيّ: كم من بئر بادٍ[1] أهلُها وغار ماؤها وتعطّلت من دلائها، فلا مُستقٍ منها ولا وارد لها. [إلى أن قال:]

وأصحاب الآبار: ملوك البَدْو، وأصحاب القصور ملوك الحضر، وفي تفسير أهل البيت عليهم السّلام في قوله: ﴿وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ﴾ أنّ المعنى وكم من عالم لا يُرجع إليه ولا يُنتفع بعلمه. (٤: ٨٨)

النَّيسابوريّ: هي القلب الفارغ عن أعمال القُوى الرّوحانيّة في طلب المعارف والحقائق. (١٧: ١١٦)

ابن كثير: أي لا يُستقى منها، ولا يردها أحدٌ بعد كثرة واردها والازدحام عليها. (٤: ٦٥٢)

نحوه القاسميّ. (١٢: ٤٣٤٨)

الطُّرَيحيّ: «البِئْر» بكسر الباء معروفة، وهي الّتي

---

(١) باد: هلك.

يُستقى منها الماء بالدَّلو والرِّشاء. ومعنى البئر المعطّلة ـ على ما قيل ـ هي الرَّسّ، وكانت لِنَذْر لأُمّة من بقايا ثمود. (٣: ٢١٢)

الكاشانيّ: إنّما كنّى عن الإمام الصّامت بالبئر، لأنّه منبع العلم الّذي هو سبب حياة الأرواح مع خفائه إلّا على من أتاه، كما أنّ البئر منبع الماء الّذي هو سبب حياة الأبدان مع خفائها إلّا على من أتاها. وكنّى عن صمته بالتّعطيل لعدم الانتفاع بعلمه، وكنّى عن الإمام النّاطق بالقصر المشيد لظهوره وعلوّ منصبه وإشادة ذكره. (٣: ٣٨٣)

الشّريف العامليّ: قد مرّ تأويلها بعليّ ﷺ وبولايته وبالإمام الصّامت وبالإمام الغائب، وبفاطمة وولدها المعطّلين من الملك، وكلّ عالم لايُسمع قوله ـ كما سيأتي دليله في تفسير الآية وفي ترجمة «القصر» ـ والعلّة في الجميع تعطيلهم من العلم والملك والانتفاعات الجليلة، مع اتّصاف كلّ منهم بكامل تلك الصّفات وغزارة علمهم، فتأمّل. (٩٤)

الطّباطبائيّ: والمعنى فكم من قرية أهلكنا أهلها حال كونهم ظالمين، فهي خربة جدرانها على سقوفها، وكم من بئر معطّلة باد النّازلون عليها فلا وارد لها ولا مستقي منها، وكم من قصر مجصّص هلك سكّانها لا يُرى لهم أشباح ولا يُسمع منهم حسيس، وأصحاب الآبار أهل البدو، وأصحاب القصور أهل الحضر. (١٤: ٣٨٨)

المصطفويّ: «البئر» عُطفت على «القرية» أي ومن بئر قد عُطّلت ولا تستفاد منها ولا تُستسقى، ومن قصر جالب قد أُخلي وليس له أهل، فلاك تلك القرية.

وذكر البئر والقصر، فإنّ المسكن والماء من ضروريات الحياة الأوّليّة للإنسان والاجتماع البشريّ. ومن الماء كلّ شيء حيّ، فتلك مساكنهم. (١: ١٩١)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة هو الخبء والسّتر، يقال: بأرْتُ الشّيء، وابتأرتُهُ واستبرتُه ابتئارًا واستبئارًا، أي خبأته. ومنه: البئر، وهي حفرة يُستخرج منها ما خُبِئ فيها كالماء وغيره. ومنه أيضًا: البُؤرة، وهي حفرة تُحفر لإيقاد النّار وطبخ الطّعام فيها، أو لاصطياد الأسود.

٢ـ أمّا قولهم: ابتأرَ فلان خيرًا، بمعنى ادّخره، فهو مجازيّ. ومنه الحديث: «إنّ رجلًا آتاه الله مالًا فلم يبتئر خيرًا» أي لم يدّخر.

وقد جعل بعض المتأخّرين الادّخار أصلًا والسّتر فرعًا، خلافًا لما قال به الرّعيل الأوّل من اللّغويّين. ومن الغريب أنّ ابن فارس ـ وهو رائد الأُصول اللّغويّة ـ لم يتعرّض في مقاييسه لهذا الأصل أبدًا.

٣ـ وهناك رؤية أُخرى، وهي أنّ الأصل في هذه المادّة هو «البئر» والمشتقّات ناشئة عنه ـ كما قلنا في «الأُدُن» ونحوها ـ وهذا ليس بعيدًا عن الصّواب، فإنّ ألفاظ المحسوسات في اللّغات البدويّة سابقة لألفاظ المعاني، والمعاني ناشئة عن المحسوسات، حتّى أنّ المعاني عند الأقوام البدويّة ـ كما عند الأطفال ـ يعبّر عنها ابتداء بالمحسوسات وبالإشارة إليها.

وبيانه أن يقال: الأصل في «البئر» هو الحفرة الّتي

يدّخر فيها الماء لأيّام أخر، كما كانت في الحجاز وغيرها من الجزيرة العربيّة، وتوصف «البئر» بأنّها حفرة عميقة في الأرض، يُستسق منها الماء، وتُغطّى فوهتها حذر الوقوع فيها. وقد شُبّهت بها الآن الحفر الّتي يُستخرج منها النّفط، فسمّيت الواحدة منها بئرًا أيضًا.

ثمّ تطوّرت الكلمة مع التّطوّر الحضاري للنّاس، حتّى أصبحت «البئر» تدلّ على المكان الّذي تُدّخر فيه الأشياء. وسرى هذا المعنى إلى سائر مشتقّاتها أيضًا، فسمّي مايدّخر للأيّام التّالية «بئيرة» على وزن «خزينة»، أو «البئرة» على وزن «جسمة» و «جدّة».

وسرعان ماأصبحت الكلمة تدلّ على العمل المستور المخفيّ، كصدقة السّرّ، أو العمل الصّالح الّذي يقدّمه المرء في حياته، ويدّخره إلى يوم الحساب

فالبئر على كلّ حال احتفظت بمعنيين أساسيّين

أ ـ معنى الخير والذّخيرة المطلوبة في أيّام الحاجة.

ب ـ معنى السّتر والخفاء تحت الأرض أو طيّ الكتمان أو مايحتسب عند الله

٤ ـ ولو ألقينا نظرة على تقاليب هذه المادّة لوجدنا أنّ (أرب) تعني الحاجة والعقل والنّصيب والعقد، و(أبر) تعني غرس شيء بشيء محدّد، يُسمّى «الإبرة»، و (برأ) تعني التّباعد من الشّيء، و(رأب) تعني الجمع والضّمّ، و(ربأ) تعني الزّيادة والنّموّ فكلّها قريبة من (ب أر)، إلّا أنّ (أبر) أكثرها قربًا، إذ غرس الشّيء يحدث مايشبه البئر.

٥ ـ ورغم أنّ «البأرة» و «الخبيئة» بمعنى واحد، وأنّ بعض مشتقّاتها متّحد وزنًا ومعنًى، مثل: بأر الشّيء وخبأه واختبأه، والبؤرة والخبأة، والبئيرة والخبيئة، إلّا أنّ بينهما فرقًا، إذ «البأر» لايفيد السّتر والادّخار كالخبء فحسب، بل يعني أيضًا إبراز المستور وإظهاره بالحفر كالبئر، ولذا قيل: البئر، على وزن «فِعْل» بمعنى «مفعول».

الاستعمال القرآنيّ

١ ـ ورد لفظ «البئر» في القرآن مرّة واحدة، وما بمعناه أربع مرّات

١ ـ ﴿فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ﴾ الحجّ ٤٥

٢ ـ ﴿وَعَادًا وَثَمُودَ وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا﴾ الفرقان ٣٨

٣ ـ ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ﴾ ق: ١٢

٤ ـ ﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾ يوسف ١٠

٥ ـ ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾ يوسف ١٥

يلاحظ أوّلًا: أنّ لفظ (بئر) جاء نكرة خلافًا للفظ (الجبّ) و (الرّسّ)، ومردّ هذا التّنكير إلى كونه عطفًا على (قرية)، على أحد قولين. و(قرية) تمييز (كأيّن)، وهي أداة تفيد الإبهام والتّكثير، أي كثيرًا ماأهلكنا أهل القرى، وعطّلنا آبارهم، ودمّرنا قصورهم، فـ«البئر المطلقة» هنا تفيد الجنس والعموم، لاالخصوص كالجبّ

والرّسّ.

والحقّ أنّ هذا السّياق في الآية يشمل ألفاظًا كلّها نكرة، معطوفة على بعضها البعض، على هذا القول قرية وظالمة وخاوية وبئر معطّلة وقصر مشيد، وكما يفيد الكثرة من حيث العدد يفيد الإبهام والاستغراق في الأعصار والأزمنة الغابرة، وفي الصّحارى والأمكنة المبعثرة، أي مجهولة زمانًا ومكانًا وعددًا، وهذا السّياق أبلغ في إفادة المراد من أيّ سياق آخر.

وأمّا القول الآخر فيفيد أنّ (بِئْر) معطوفة على (عُرُوشِهَا)، فيصبح المعنى: كثيرًا ما أهلكنا أهل القرى، فعُطّل آبارهم، ودُمّر قصورهم.

والقول الأوّل أوفق معنًى، والثّاني أوفق لفظًا.

وثانيًا: قد فسّر أئمّة أهل البيت عليهم السلام «البئر المعطّلة» تأويلًا بالإمام الصّامت الّذي لا يُنهل النّاس من غير علمه، وهو تأويل من باب التّشبيه المعروف، إذ المراد بالبئر ـ كما ذكرنا آنفًا ـ عموم الآبار وجنسها، دون بئر معيّنة.

وثالثًا: شاكلت سورة «الحجّ» سورتي «الفرقان» و «ق» فيما يلي:

أ ـ الإشارة إلى النّبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وقومه.

ب ـ ذكر قوم نوح.

ج ـ ذكر قوم لوط.

د ـ ذكر عاد.

هـ ـ ذكر ثمود.

ولكن سورة الحجّ أتت على ذكر ﴿أَصْحَابُ مَدْيَنَ﴾ الحجّ: ٤٤، وفيها وقعت حكاية البئر، وتلك السّورتان أتتا على ذكر ﴿أَصْحَابُ الرَّسِّ﴾ دون ﴿أَصْحَابُ مَدْيَنَ﴾، فهل هذا يعني أنّ أصحاب مَدْين هم أصحاب الرّسّ؟ وأنّ أصحاب البئر المعطّلة هم أصحاب الرّسّ أيضًا؟

ولكن يبعده أنّ ذكر ﴿أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ﴾ جاء بعد ﴿أَصْحَابُ الرَّسِّ﴾ في سورة ق، ١٢و١٤. ﴿وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ * وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ﴾ ق: ١٣، ١٤. وقد تقدّم في «أيك» رجحان وحدة أصحاب الأيكة وأهل مَدْيَن، فإذا كان كذلك، فليس أهل مدين هم أصحاب الرّسّ، وإلّا لما تكرّر، إضافة إلى أنّ (الرّسّ) معرّف باللّام، وهو خاصّ، و﴿وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ﴾ نكرة وعامّ كما سبق، لاحظ «أيك».

ورابعًا، لعلّك تقول: ما الفرق بين البئر والجُبّ؟ وما الموجب لإضافة (غَيَابَت) إلى (الجُبّ)؟

الجواب: الفرق بين البئر والجُبّ ـ كما يأتي في «ج ب ب» ـ أنّ الجُبّ البئر الّتي لم تُطو أي لم تُبن داخلها بالحجارة، بل قُطع من الأرض قطعًا، فإنّ الجُبّ القطع، والبئر ما بُنيت بالحجارة، فإذا طُويت فهي بئر، و هي مطلق، والجُبّ خاصّ بغير المطويّة، فبئر يوسف كانت غير مطويّة موحشة.

أمّا ﴿غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾ فهي موضع مُبعد مُظلم من البئر، غائب عن الأنظار، وعزم إخوة يوسف على إلقائه وإخفائه في مثل هذا الموضع الخفيّ، لئلّا يطّلع عليه أحد.

وبذلك ظهر أنّ ﴿بِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ﴾ هي ما كانت يوجد فيها الماء، وقد عُطّلت، والجبّ هو بئر عميقة غائرة، ملائمة لإلقاء يوسف وإخفائه فيها، لاحظ «غ ي ب» و «ج ب ب».

وخامسًا أنّ (بِئْر) جاءت مرّة واحدة في سورة

مرفّدة بين كونها مكّيّة أو مدنيّة، وهي سورة الحجّ، والحال أنّ كلًّا من ﴿غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾ و ﴿أَصْحَابُ الرَّسِّ﴾ كُرّرا مرّتين في سور مكّيّة، فالأوّل كُرّر في سورة يوسف بشأن يوسف، تركيزاً على محنته الكبيرة الّتي ابتلي بها من قبل إخوته، فصبر عليها، فجزّاه الله تعالى، وبوّأه منصب عزيز مصر. وكُرّر الثّاني في سورتين مكّيّتين في رديف الأُمم المغضوب عليهم، مثل: عاد وثمود وقوم لوط وقوم نوح وفرعون، تركيزاً على بُعدهم عن رحمة الله تعالى. فالبئر وقعت موقع الغضب والنّقمة، والجُبّ وقع موقع الرّضا والقُرب، رغم إرادة إخوة يوسف إبعاده عن الأنظار وإذلاله بين الأنام، وإخفاء ذكره، وإخفاء موضعه.

وسادسًا لكون آيات الرّسّ والجُبّ مكّيّة، فكانت الكلمتان مفهومتين لأهل مكّة، فهل مجيء (بِئْر) بدلهما في سورة يحتمل أن تكون مدنيّة دليل على أنّ هذه اللّفظة كانت مفهومة في جوّ المدينة أكثر من مكّة لكثرة الآبار بها، بل جاز اتّخاذها شاهداً على أنّ سورة الحجّ مدنيّة؟ أو يقال: إنّها مكّيّة، وأنّ مجيئها دليل على قلّة الآبار بها، حتّى كادت تنحصر في بئر زمزم، وتنكيرها يقصد هذه الرّؤية، وأنّها كانت مجهولة عندهم، لا يعلمها إلّا من ضرب في الأرض، وطوى المراحل. بخلاف أهل المدينة، حيث إنّ الآبار حُفرت عندهم بكثرة في البساتين والحدائق والمزارع والقرى المحيطة بها، وهذا وجه آخر لتنكيرها إضافة إلى ماتقدّم، والبحث بعدُ مفتوح للباحثين.

٢ـ ولعلّ ورود «البئر» يشير إلى أنّ معين الحياة الأبديّة الطّيّبة هو واحد، ومورده واحد، وكلّ من ضلّ عنه تاهَ في صحراء الضّلال والهلاك. كما أنّ ورود هذه الكلمة في سورة الحجّ ربّما يشير إلى أنّ الحجّ هو المعين والذّخر الّذي يجب ألّا يترك دون استثمار، أو إلى وجود مفجرة في عرصات الحرم الإلهيّ، وهي بئر زمزم الّتي تفجرت لإسماعيل ﷺ.

٣ـ وقد جاءت كلمة (بِئْر) مخفوضة، والبئر هي مخفوضة أيضًا عن سطح الأرض، والخفض إنّما جاء بالعطف على (قَرْيَةٍ)، وهذا هو الرّاجح الّذي يستقيم به المعنى إذا كان التّقدير: وكم من بئرٍ معطّلةٍ ومن قصرٍ مشيدٍ، فهيها بمرورات كثيرة ومخصوصات لفظيّة ومعنويّة

٤ـ إنّ كلمة (بِئْر) وُصفت بأنّها (مُعَطَّلَة)، وتعطيل الشّيء ترك العمل به، وإبطال الاستفادة من منافعه والظّاهر أنّ البئر المعطّلة في القرآن هي بئر عامرة، فيها الماء والأدوات، إلّا أنّ اليد المستفيدة هي المفقودة، لذا تعطّلت بالتّرك.

أمّا القصر فهو (مَشِيد)، وجاء الوصف حاكيًا حالته، وهي العلوّ بعد الزّهو، فكأنّه خُفض وهُبط بخفض سكّانه وهبوطهم في المصير، ولم يوصف بلفظ «مشيّد»، إذ فيه الرّفعة والمباهاة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ﴾ النّساء: ٧٨.

٥ـ إنّ صورة البئر المعطّلة وما يحيط بها من صور أخرى تشير إلى عبرة يغفل الإنسان عنها، رغم تكررها كلّ يوم، وهي الموت الّذي يعتريه فجأة وسياق الآية يرسم صورة رهيبة موحشة: حيث القرية خاوية هامدة، لا نسمة فيها ولا حركة، بعد أن كانت تعجّ بالصدى والرّائح.

ب أ س

١٣ لفظًا، ٧٣ مرّة، ٣٤ مكّيّة، ٣٩ مدنيّة
في ٣٢ سورة: ١٤ مكّيّة، ١٨ مدنيّة

بئس ٣٧: ١١ـ ٢٦	بأسه ١: ١
بئسما ٣: ١ ـ ٢	بأسهم ١، ـ ١
البائس ١: ـ ١	بأسكم ٢، ٢
بئيس ١: ـ ١	بأسنا ١٠ - ١٠
تبأس ٧: ٤ ـ ٣	البأساء ٤ ٢ ـ ٢
البأس ٢٠ ـ ٢	تبتئس ٢: ٢
بأسًا ٢٠ ١ ـ ١	

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: البأس: الحرب، ورجل بَئِيس قد بَؤُس بَآسة، أي شجاع. والبأساء: اسم للحرب، والمشقّة، والضّرر

والبائس: الرّجل النّازل به بليّة، أو عُدْمٌ يُرحَم لما به، قد بَؤُس يَبْؤُس بُؤْسًا وبُؤْسى.

ومنه اشتقاق «بِئْسَ» وهو نقيض صَلُح، يجري «نِعْمَ» في المصادر، إلّا أنّهم إذا صرّفوه قالوا: بَئِسوا ونَعِموا، وإذا جعلوه نعتًا قالوا: نَعيم وبَئيس، كما يُقرأ قوله تعالى ﴿بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ الأعراف: ١٦٥، على «فَعِيل».

ولغة لسُفْلى مُضَر: نِعيم وبِئيس، مكسورون الفاء في «فعيل» إذا كان الحرف الثّاني منه من حروف الحلق السّتّة، ويلغتهم كَبير: الضّئين ورئيس ورِهين. وأمّا من كسر «كبير» وأشباه ذلك من غير حروف الحلق فإنّهم ناس من أهل اليمن.

وأهل الشِّحْر[1]، يكسرون كلّ «فعيل» وهو قبيح إلّا في حروف السّتّة. وفيها أيضًا يكسرون صَدْر كلّ فعل يجيء على بناء «فَعِل» نحو قولك: شِهِد وسِعِد، ويقرؤون (وَمَاشِهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا) يوسف: ٨١.

والمَبْأَسَة: اسم للفقر، وهي الّتي عنى عديّ بن زيد

---

[1] ساحل البحرين وعمان وعدن. (القاموس المحيط).

حين قال: «في غير مَبْأَسَة». (٧: ٢١٦)

سيبَوَيْه: وأصل نِعْمَ وبِئْسَ نَعِمَ وبَئِسَ، وهما الأصلان اللّذان وضعا في الرَّداءة والصَّلاح، ولايكون منهما فِعْل لغير هذا المعنى. (٢: ٧٩)

قالوا: بُؤْسًا له، في حدّ الدّعاء، وهو ممّا انتصب على إضمار الفعل غير المستعمل إظهاره.

البائس من الألفاظ المترحّم بها كالمسكين، وليس كلّ صفة يُترحّم بها وإن كان فيها معنى البائس والمسكين، وقد بُؤُس بَأَسَةً وبئيسًا، والاسم البُؤْسى.

(ابن منظور ٦: ٢٦)

الفَرّاء: «بئس» لايليها مرفوعٌ موقّت، ولامنصوبٌ موقّت، ولها وجهان:

فإذا وصلتها بنكرة ـ قد تكون معرفةً بحدوث ألفٍ ولام فيها ـ نصبت تلك النكرة، كقولك: بِئْسَ رجلًا عمرو، ونعم رجلًا عمرو.

وإذا أوليتها معرفةً فلتكن غير موقّتة، في سبيل النّكرة، ألاترى أنّك ترفع فتقول: نعم الرّجلُ عمرو، وبئس الرّجلُ عمرو.

فإن أضفت النّكرة إلى نكرة رفعت ونصبت كقولك: نعم غلامُ سفرٍ زيدٌ، وغلامَ سفرٍ زيدٌ.

وإن أضفت إلى المعرفة شيئًا رفعت، فقلت: نعم سائسُ الخيل زيدٌ، ولايجوز النّصب إلّا أن يُضطرّ إليه شاعر، لأنّهم حين أضافوا إلى النّكرة رفعوا، فهم إذ أضافوا إلى المعرفة أحرى ألّا ينصبوا.

وإذا أوليت «نِعْمَ وبِئْسَ» من النّكرات ما لايكون معرفةً مثل «مِثْل» و«أيّ» كان الكلام فاسدًا، خطأ أن تقول: نِعْمَ مثلُك زيدٌ، ونعم أيُّ رجل زيد، لأنّ هذين لايكونان مفسّرين، ألاترى أنّك لاتقول: لله درُّك من أيّ رجلٍ، كما تقول: لله درُّك من رجلٍ.

ولايصلح أن تُولِي نِعْمَ وبِئْسَ «الّذي» ولا«مَنْ» ولا«ما» إلّا أن تنوي بهما الاكتفاء دون أن يأتي بعد ذلك اسم مرفوع، من ذلك قولك: بِئْسَما صنعت، فهذه مكتفية، وساء ماصنعت، ولايجوز ساء ماصنيعك.

وقد أجازه الكِسائيّ في كتابه على هذا المذهب، ولانعرف ماجهته. وقال: أرادت العرب أن تجعل «ما» بمنزلة «الرّجل» حرفًا تامًّا، ثمّ أضمروا لِصنعت «ما» كأنّه قال: بئسما ما صنعت، فهذا قوله وأنا لاأُجيزه.

فإذا جعلت «نِعْمَ» صلةً لـ«ما» بمنزلة قولك «كلّما» و«إنّما» كانت بمنزلة «حَبَّذا» فرفعت بها الأسماء، من ذلك قول الله عزّوجلّ: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ البقرة: ٢٧١، رفعت (هِيَ) بـ(نِعِمَّا).

ولاتأنيث في «نعم» ولاتثنية إذا جعلت «ما» صلة لها، فتصير «ما» مع «نعم» بمنزلة «ذا» من «حبّذا» ألا ترى أنّ «حبّذا» لايدخلها تأنيث ولاجمع.

ولو جعلت «ما» على جهة الحشو كما تقول: عمّا قليلٍ آتيك، جاز فيه التّأنيث والجمع، فقلت: بئسما رجلين أنتما، وبئست ما جاريةً جاريتك. وسمعت العرب تقول في «نعم» المكتفية بـ«ما»: بئسما تزويجٌ ولامهر، فيرفعون التّزويج بـ«بئسما». (١١: ١٥٦)

أبوزَيْد: يقال في مَثَل: «نُعْمَ كَلْبٍ في بُؤْس أهله» و«نَعِمَ كلب في بؤس أهله» وبئس أهله لنتاس؛ يقال هذا للإنسان إذا أكل من مال غيره، وأصله أنّ كلبًا سَمِن وأهزل النّاس،

فأكل الجيف حتى سمن وبَدِن، وأهله بائسون. (٢٤٧)

بَؤُس الرّجل يَبْؤُس بَأْسًا، إذا كان شديد البأس شجاعًا. ويقال من «البؤس» وهو الفقر: بَئِس الرّجل يبأس بُؤْسًا وبأْسًا وبئيسًا، إذا افتقر، فهو بائس، أي فقير. والشّجاع يقال منه: بَئِيس. (الأزهريّ ١٣: ١٠٧)

يقال: ابتأس الرّجل، إذا بلغه شيءٌ يكرهه. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٣: ١٠٨)

الأصمعيّ: «عسى الغُوَيْر أَبْؤُسًا» هو مثل لكلّ شيء يخاف أن يأتي منه شرّ، وأصل هذا المثل أنّه كان غارٌ فيه ناس فانهار عليهم أو أتاهم فيه عدوّ فقتلهم

(ابن منظور ٦: ٢٣)

الأخفش: البأساء: بُني على «فَعْلاء» وليس له أفعل، لأنّه اسم كما قد يجيء «أفعل» في الأسماء ليس معه فَعْلاء، نحو أحمد. (الجوهريّ ٣: ٩٠٧)

ابن الأعرابيّ: بُؤْسًا له وتُوسًا وجُوسًا، بمعنًى واحد (الأزهريّ ١٣: ١٠٧)

البَئِس والبَيِّس على «فَيْعِل»: العذاب الشّديد.

وباس الرّجل يبيس بَيْسًا، إذا تكبّر على النّاس وآذاهم. (الأزهريّ ١٣: ١٠٨)

وأبأس الرّجل: حلّت به البأساء.

(ابن منظور ٦: ٢١)

شَمِر: إذا قال الرّجل لعدوّه: لابأس عليك، فقد أمّنه، لأنّه نفى البأس عنه، وهو في لغة حِمْيَر: لَبَاتِ، أي لابأس. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٣: ١٠٩)

الزّجّاج: «بئس» إذا وقعت على «ما» جُعلت معها بمنزلة اسم منكور، وإنّ ذلك في نِعمَ وبِئْس، لأنّهما لايعملان في اسم علم، إنّما يعملان في اسم منكور دالّ على جنس، أو اسم فيه ألف ولام يدلّ على جنس.

وإنّما كانتا كذلك لأنّ «نِعْمَ» مستوفية لجميع المدح، و«بِئْس» مستوفية لجميع الذّمّ، فإذا قلت: نعم الرّجل زيد، فقد استحقّ زيد المدح الّذي يكون في سائر جنسه

وفي «نِعْمَ الرّجل زيد» أربع لغات: نَعِمَ الرّجل زيدٌ، ونِعِمَ الرّجل زيدٌ، ونِعْمَ الرّجل زيدٌ، ونَعْمَ الرّجل زيدٌ، وكذلك إذا قلت: بِئْسَ الرّجل، دلّلتَ على أنّه استوفى الذّمّ الّذي يكون في سائر جنسه.

فلم يجز إذ كان يستوفي مدح الأجناس أن يعمل في غير لفظ جنس، فإذا كان معها اسم جنس بغير ألف ولام فهو نَصْبٌ أبدًا، وإذا كانت فيه الألف واللّام فهو رفع أبدًا، وذلك كقولك: نِعْمَ رجلًا زيدٌ، ونعم الرّجل زيدٌ، فلمّا نصب «رجل» فعلى التّمييز.

وفي «نِعْمَ» اسم مضمر على شريطة التّفسير، وزيدٌ مبيّنٌ مَنْ هذا الممدوح، لأنّك إذا قلت: نعم الرّجل، لم يعلم مَن تعني، فقولك: زيد، تريد به هذا الممدوح هو زيد (١: ١٧٢)

يقال: قد بَئِسَ الرّجل يبأس بَأْسًا وبَأْسًا وبُؤْسًا وبأساء، إذا افتقر. وقد بَؤُس الرّجل يَبْؤُس فهو بَئِيس، إذا اشتدّت شجاعته. (١: ٢٤٧)

ابن دُرَيْد: البُؤْس: ضدّ النّعيم، والبأساء: ضدّ النّعماء، والبأس: الحرب، ثمّ كثر حتّى قيل: لابأس عليك، أي لاخوف عليك.

ورجل بَئِيس: شجاع، مأخوذ من البأس، ورجل

بُؤُوس: ظاهر البؤس، وعذاب بئيس: شديد.
(٣ ٢٠٦)

وبَؤُس الرّجل يَبْؤُس بأسًا، إذا كان شديد البأس، ومن البُؤْس قد بئس يبأس بأسًا وبئيسًا. والبأساء اشتقاقها من البأس، والبُؤْسى مثل النُّعْمى اشتقاقها من البُؤْس (٣ ٢٧٧)

عبد الرّحمان الهَمَذانيّ: أجناس الشّجاعة البَسالة، والنّجدة، والبأس. (٦٤)

القاليّ: ومن أمثال العرب «نُعمى كَلْبٍ في بُؤْس أهله». ويقال: بَئيس أهله، ويقال: بئس أهله لغتان، يضرب مثلًا للرّجل يأكل مال غيره فيتمتّع ويَنعَم، وأصله أنّ كلبًا نَعِمَ ولَعِقَ النّاس لأكل الجيفة، «وأهله بائسون» (٢-٣١)

السِّيرافيّ: نِعمَ وبِئسَ فعلان ماضيان موضوعان للمدح والذّمّ، فنِعمَ للمدح العامّ، وبِئسَ للذّمّ العامّ، ومبناهما على «فَعِل» في الأصل، وفي كلّ واحد منهما أربع لغات: فَعِل، وفعل، وفِعْل، وفَعْل.

ويلزم باب نِعم وبئس ذكر شيئين: أحدهما الاسم الّذي يستحقّ به المدح أو الذّمّ، والآخر الممدوح والمذموم، وذلك قولك: نِعمَ الرّجل زيد وبئس الخادم غلامك، فالاسم الّذي يستحقّ به المدح هو الاسم الّذي تصل فيه نِعمَ أو بِئسَ. (حاشية كتاب سيبويه ٢: ١٧٥)

الأزهَريّ: ومن العرب من يَصِل بِئسَ بـ«ما»، قال الله جلّ وعزّ: ﴿لَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ﴾ البقرة: ١٠٢.

وروي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «بئسما لأحدكم أن يقول: نسيتُ آية كَيْتَ وكَيْتَ، أمَا إنّه ما نسي ولكنّه أُنسِي».

والعرب تقول: بئسما لك أن تفعل كذا وكذا، إذا أدخلت «ما» في بِئسَ أدخلت بعدها «أن» مع الفعل: بئسما لك أن تهجُر أخاك، وبئسما لك أن تشتم النّاس.

وروى جميع النّحويّين: بئسما تزويج ولامهر، والمعنى فيه: بِئسَ شيئًا تزويج ولامهر. (١٣ ١٠٩)

الصّاحب: البأس: الحرب، رجل بئيس قد بَؤُس بَآسة، وهو الشّجاع.

والبأساء: للحرب، والمشقّة، والفقر.

والبائس: الرّجل النّازل به بليّةٌ أو عَدَمٌ، بَؤُس يَبْؤُس بُؤْسًا وبُؤْسى.

وبِئسَ: ضدّ نِعمَ.

ونعيم وبئيس.

واعتَبِر هذا الأمر وابتئسه: بمعنى واحد. (٨ ١)

الجَوهَريّ: بِئسَ: كلمة ذمّ، ونِعمَ: كلمة مدح، تقول: بِئسَ الرّجل زيدٌ، وبئست المرأة هندٌ.

وهما فعلان ماضيان لايتصرّفان، لأنّهما أُزيلا عن موضعهما، فنِعمَ منقول من قولك: نَعِمَ فلانٌ، إذا أصاب نعمةً، وبِئسَ منقول من: بَئِسَ فلانٌ، إذا أصاب بُؤْسًا، فنُقلا إلى المدح والذّمّ، فشابها الحروف فلم يتصرّفا.

والأبْؤُس: جمع بُؤْس، من قولهم: يوم بُؤْس ويوم نُعْم.

والأبْؤُس أيضًا: الدّاهية، وفي المثل: «عسى الغُوَير أبؤسًا».

وقد ابْتَأسَ ابتآسًا. [ثمّ استشهد بشعر]

ولاتبتئس، أي لاتحزن ولاتشتكِ.

والمُبتئس: الكاره والحزين. [ثمّ استشهد بشعر]

والبأساء: الشدّة

والبؤسى خلاف النُّعمى. (٣ ٩٠٧)

ابن فارس: الباء والهمزة والسّين أصل واحد: الشدّة وما ضارعها. فالبأس: الشّدّة في الحرب، ورجلٌ ذوبأس وبئيس، أي شجاعٌ، وقد بأس بأسًا

فإن نعتّه بالبؤس قلت بؤس، والبؤس الشّدّة في العيش، والمُبتئس: المُفتعل من الكراهة والحُزن. [ثمّ استشهد بشعر] (١ ٣٢٨)

نحوه ابن سيده (الإفصاح ١: ١٤٢)

أبوهلال: الفرق بين الفقير والبائس، قال مجاهد وغيره: البائس الّذي يسأل بيده، علما وإنّما سمّي من هذه حاله بائسًا لظهور أثر البؤس عليه بمدّ يده للمسألة، وهو على جهة المبالغة في الوصف له بالفقر.

وقال بعضهم: هو بمعنى المسكين، لأنّ المسكين هو الّذي يكون في نهاية الفقر قد ظهر عليه السّكون لحاجة وسوء الحال، وهو الّذي لايجد شيئًا (١٤٧)

الفرق بين الضّرّاء والبأساء، أنّ البأساء ضرّاء معها خوف، وأصلها: البأس وهو الخوف، يقال: لابأس عليك، أي لاخوف عليك، وسمّيت الحرب بأسًا لما فيها من الخوف.

والبائس: الرّجل إذا لحقه بأس، وإن لحقه بُؤس أيضًا. قال تعالى: ﴿فَلَاتَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ هود ٣٦، أي لايلحقك بؤس، ويجوز أن يكون من البأس، أي لايلحقك خوف، بما عملوا.

وجاء البأس بمعنى الإثم في قولهم: لابأس بكذا، أي لاإثم فيه، ويقال أيضًا: لابأس فيه، أي هو جائز شائع (١٦٣)

الفرق بين الخوف والبأس والبؤس، أنّ البأس يجري على الشّدّة من السّلاح وغيرها، ونحوه قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ الحديد ٢٥

ويستعمل في موضع الخوف مجازًا، فيقال: لابأس عليك، ولابأس في هذا الفعل، أي لاكراهة فيه (٢٠٢)

الهَرَويّ: «بئس» حرف مستوفٍ لجميع الذّمّ، كما أنّ «نِعم» مستوفٍ لجميع المدح، فإذا وَليا اسمًا جنسًا فيه ألف ولام ارتفع، تقول: بِئس الرّجل أنت، فإذا لم يكن فيه ألف ولام انتصب، تقول: بِئس رجلًا أنت، وبئسما صنعتَ أنت، على التّمييز. (١ ١١٩)

ابن سيدة: البأس: الحرب، ثمّ كثر حتّى قيل لابأس عليك، ولابأس، أي لاخوف. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن منظور ٦: ٢٠)

الطُّوسيّ: أصل بِئس بَئِس من «البؤس» فسُكّنت الهمزة ونقلت حركتها إلى الباء، كما قالوا في عَلِمْتُ عِلْمت، وكما قيل للكَبِد كِبْد، فنقلت حركة الباء إلى الكاف لمّا سُكّنت الباء.

ويحتمل أن تكون «بِئس» وإن كان أصلها بَئِس، من لغة من ينقل حركة العين من فَعِل إلى الفاء إذا كانت عين الفعل أحد حروف الحلق السّتّة، كما قالوا في لَعِب: لِعْب، وفي سَئِم سِئْم، وهي لغة تميم. (١ ٣٤٦)

البأس: العذاب، والبؤس: الفقر، والأصل الشّدّة. ورجل بَئِس: شديد في القتال، ومنه قولهم: بِئس الرّجل

ريد، معناه شديد الفساد. (٤ : ٥١٠)

الرّاغِب: البُؤْس والبأس والبأساء: الشّدّة والمكروه، إلّا أنّ البؤس في الفقر والحرب أكثر، والبأس والبأساء في النّكاية، نحو: ﴿وَاللهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا﴾ النّساء: ٨٤، ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ الأنعام: ٤٢، ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ البقرة: ١٧٧، وقال تعالى: ﴿بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ﴾ الحشر: ١٤، وقد بَؤُسَ يَبْؤُسُ، ﴿بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ الأعراف: ١٦٥، فعيل من البأس أو من البؤس. ﴿فَلَا تَبْتَئِسْ﴾ هود: ٣٦، أي لا تلتزم البؤس ولا تحزن.

وفي الخبر أنّه ﷺ كان يكره البؤس والتّباؤس والتّبؤّس، أي الضّراعة للفقراء، أو أن يجعل نفسه ذليلًا ويتكلّف ذلك جميعًا.

و«بِئْسَ» كلمة تستعمل في جميع المَذامّ، كما أنّ «نِعْمَ» تستعمل في جميع المَمادح، ويرفعان ما فيه الألف واللّام أو مضافًا إلى ما فيه الألف واللّام، نحو: بِئْسَ الرّجل زيدٌ وبِئْسَ غلام الرّجل زيدٌ، وينصبان النّكرة نحو: بِئْسَ رجلًا، وبِئْسَ ما كانوا يفعلون، أي شيئًا يفعلونه. قال تعالى ﴿وَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾ إبراهيم: ٢٩، و﴿فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ النّحل: ٢٩، ﴿بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ الكهف: ٥٠، ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ المائدة: ٦٣.

وأصل بِئْسَ: بَئِسَ، وهو من «البُؤْس». (٦٦)

الزَّمَخْشَريّ: رجلٌ ذو بأسٍ، وشجاعٌ بَئِيسٌ، وقد بَؤُسَ.

وبَؤُسَ بعد غِناه: افتقر، فهو بائِس.

ووقع في البؤس والبأساء، وفي أمر بَئِيسٍ: شديد. والمُبتئِس بذلك، إذا اكتأب واستكان من الكآبة ﴿فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ يوسف: ٦٩. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ١٤)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّ البحث عن حقيقة «بئسما» لا يحصل إلّا في مسائل:

المسألة الأولى: أصل نِعْمَ وبِئْسَ: نَعِمَ وبَئِسَ، بفتح الأوّل وكسر الثّاني، كقولنا «عَلِمَ» إلّا أنّ ما كان ثانيه حرف حلق وهو مكسور، يجوز فيه أربعُ لغات:

الأوّل: على الأصل، أعني بفتح الأوّل وكسر الثّاني.

والثّاني: إتباعُ الأوّل للثّاني، وهو أن يكون بكسر النّون والعين، وكذا يقال: فِخِذ بكسر الفاء والخاء، وهم وإن كانوا يفرّون من الجمع بين الكسرتين إلّا أنّهم جوّزوه هاهنا، لكون الحرف الحلقيّ مُستتبعًا لما يجاوره.

الثّالث: إسكان الحرف الحلقيّ المكسور وترك ما قبله على ما كان، فيقال: نَعْم وبَئْس بفتح الأوّل وإسكان الثّاني، كما يقال: فَخْذ بفتح الفاء وإسكان الخاء.

الرّابع: أن يسكن الحرف الحلقيّ، وتُنقل كسرته إلى ما قبله، فيقال: نِعْم بكسر النّون وإسكان العين، كما يقال: فِخْذ بكسر الفاء وإسكان الخاء.

واعلم أنّ هذا التّغيير الأخير وإن كان في الجوهر عند إطلاق هاتين الكلمتين إلّا أنّهم جعلوه لازمًا لهما، لخروجهما عمّا وضعت له الأفعال الماضية، من الإخبار عن وجود المصدر في الزّمان الماضي، وصيرورتهما كلمتي مدح وذمّ، ويراد بهما المبالغة في المدح والذّمّ،

ليدلّ هذا التّغيير اللّازم في اللّفظ على التّغيير عن الأصل في المعنى، فيقولون: نِعمَ الرّجل زيدٌ، ولايذكرونه على الأصل إلّا في ضرورة الشّعر. [ثمّ استشهد بشعر]

المسألة الثّانية: أنّهما فعلان من نَعِم يَنْعَم وبَئِس يَبْأس، والدّليل عليه دخول التّاء الّتي هي علامة التّأنيث فيهما، فيقال: نِعمَتْ وبِئسَتْ. والفرّاء يجعلهما بمنزلة الأسماء، ويحتجّ بقول حسّان بن ثابت ﷺ

ألسنا بنعم الجار يؤلف بيته

من النّاس ذامال كثير ومعدما

وبما روي أنّ أعرابيًّا بُشّر بمولودة، فقيل له: نِعمَ المولود مولودتك، فقال: والله ماهي بنعم المولودة. والبصريّون يجيبون عنه بأنّ ذلك بطريق الحكاية.

المسألة الثّالثة: اعلم أنّ «نعم وبئس» أصلان للصّلاح والرّداءة، ويكون فاعلهما اسمًا يستغرق الجنس إمّا مظهرًا وإمّا مضمرًا.

والمظهر على وجهين: الأوّل: نحو قولك نِعمَ الرّجل زيدٌ، لاتريد رجلًا دون الرّجل وإنّما تقصد الرّجل على الإطلاق. والثّاني: نحو قولك: نِعمَ غلام الرّجل زيد. [ثمّ استشهد بشعر]

وأمّا المضمر فكقولك: نِعمَ رجلًا زيدٌ، الأصل: نِعمَ الرّجل رجلًا زيدٌ، ثمّ تُرك ذكر الأوّل، لأنّ النّكرة المنصوبة تدلّ عليه و«رجلًا» نصب على التّمييز، مثله في قولك: عشرون رجلًا، والمميّز لايكون إلّا نكرة، ألا ترى أنّ أحدًا لايقول: عشرون الدّرهم.

ولو أدخلوا الألف واللّام على هذا فقالوا: نِعمَ الرّجلَ بالنّصب، لكان نقضًا للغرض، إذ لو كانوا يريدون الإتيان بالألف واللّام لرفعوا، وقالوا: نِعمَ الرّجلُ، وكفوا أنفسهم مؤونة الإضمار، وإنّما أضمروا الفاعل قصدًا للاختصار، إذ كان «نِعمَ رجلًا» يدلّ على الجنس الّذي فُضّل عليه.

المسألة الرّابعة: إذا قلت: نِعمَ الرّجل زيدٌ، فهو على وجهين.

أحدهما: أن يكون مبتدأً مؤخّرًا، كأنّه قيل: زيدٌ نِعمَ الرّجل، أخّرت زيدًا والنّيّة به التّقديم، كما تقول: مررت به المسكين تريد المسكينُ مررتُ به. فأمّا الرّاجع إلى المبتدإ، فإنّ الرّجل لمّا كان شائعًا ينتظم فيه الجنس، كان زيدٌ داخلًا تحته، فصار بمنزلة الذّكر الّذي يعود إليه.

والوجه الآخر: زيدٌ خبر مبتدإ محذوف، كأنّه لمّا قيل: نِعمَ الرّجل، قيل: مَنْ هذا الّذي أثني عليه؟ فقيل: زيدٌ، أي هو زيد.

المسألة الخامسة: المخصوص بالمدح والذّمّ لايكون إلّا من جنس المذكور بعد «نعم وبئس» كزيد من الرّجال، وإذا كان كذلك كان المضاف إلى القوم في قوله تعالى: ﴿سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الأعراف: ١٧٧، محذوفًا، وتقديره: ساء مثلًا مثلُ القوم الّذين كذّبوا بآياتنا. (٣: ١٨٢)

المدينيّ: في الحديث عقيب الصّلاة: تُقْنِعُ يديك وتَبْأسُ، وتَمَسْكَنُ.

ويُروى: تَبَاءَسُ وتَمَسْكَنُ على الأمر. ويُروى تَبَأّسُ، أي أظهر البُؤسَ والمَسْكنة والافتقار إلى الله عزّوجلّ.

ومنه الحديث الآخر: «أنّه عليه الصّلاة والسّلام،

كان يكره البُؤْس والتباؤُس». يعني عند النّاس، ويجوز فيها القصر وتشديد الهمزة.

في حديث عمر: «عَسَى الغُوَيْرُ أَبْؤُسًا»، وهو جمع «بأس» فانتصب على أنّه خبر عَسَى، والغُوَيْر: ماء لكَلْب، وهذا مَثَل، وأوّل من تكلّم به الزَّبّاء المَلِكة

في الحديث «نهى عن كسر السِّكّة الجائزة بين المسلمين إلّا من بَأْس». (١: ١٢٣)

ابن بَرّيّ: [قال بعد قول الزَّمَخْشَريّ: والأَبْؤُس جمع بُؤْس]

الصّحيح أنّ الأبْؤُس: جمع بَأْس، وهو بمعنى الأَبْؤُس، لأنّ باب «فَعْل» أن يُجمع في القلّة على «أفْعُل» نحو كَعْب وأكْعُب وفَلْس وأفْلُس ونَسْر وأنْسُر، وباب «فُعْل» أن يُجمع في القلّة على «أفْعال» نحو: قُفْل وأقفال وبُرْد وأبراد وجُنْد وأجناد.

يقال: يَئِس الشّيء يَيْأَس يُؤْسًا، ويأسًا، إذا اشتدّ.

وأمّا قوله- [الجَوْهَريّ] والأبْؤُس الدّاهية، صوابه أن يقول: الدّواهي، لأنّ الأبْؤُس جمع لامفرد، وكذلك هو في قول الزَّبّاء «عَسَى الغُوَيْر أبْؤُسًا» هو جمع «بأس» على ماتقدّم ذكره، وهو مَثَلٌ، أوّل من تكلّم به الزَّبّاء.

(ابن منظور ٦: ٢٣)

ابن الأثير: في حديث الصّلاة «تُقْنِع يديك وتَبأّس» هو من البُؤْس: الخضوع والفقر، ويجوز أن يكون أمرًا وخبرًا، يقال: بَئِسَ يَبْأَس بُؤْسًا وبأسًا: افتقر واشتدّت حاجته، والاسم منه بائس.

ومنه حديث عمّار ﷺ «بُؤْس ابن سُميّة» كأنّه تَرحّم له من الشّدّة الّتي يقع فيها

ومنه الحديث الآخر: «كان يكره البُؤْس والتّباؤُس» يعني عند النّاس، ويجوز التّبؤُّس بالقصر والتّشديد.

ومنه في صفة أهل الجنّة، «إنّ لكم أن تَنْعَموا فلاتَبْؤُسوا» بَؤُسَ يَبْؤُس -بالضّمّ فيهما- بأسًا، إذا اشتدّ حُزنه، والمُبْتَئِس: الكاره والحزين.

ومنه حديث عليّ ﷺ «كنّا إذا اشتدّ البأس اتّقينا برسول الله ﷺ» يريد الخوف، ولايكون إلّا مع الشّدّة.

ومنه الحديث «نهى عن كسر السِّكّة الجائزة بين المسلمين إلّا من بَأْس» يعني الدّنانير والدّراهم المضروبة، أي لاتُكْسَر إلّا من أمر يقتضي كسرها، إمّا لرداءتها أو شكّ في صحّة نقدها، وكُرِه ذلك لما فيها من اسم الله تعالى.

وقيل: لأنّ فيه إضاعة المال. وقيل: إنّما نهى عن كسرها على أن تُعاد تِبرًا، فأمّا للنّفقة فلا.

وقيل: كانت المعاملة بها في صدر الإسلام عددًا لاوزنًا، فكان بعضهم يَقُصّ أطرافها فنُهوا عنه.

وفي حديث عائشة رضي الله عنها «بِئْسَ أخو العشيرة» بِئْس مهموزًا «فِعْل» جامع لأنواع الذّمّ، وهو ضدّ «نِعْمَ» في المدح.

وفي حديث عمر ﷺ: «عَسَى الغُوَيْر أبْؤُسًا» هو جمع «بأس» وانتصب على أنّه خبر «عسى» والغُوَيْر ماء لكَلْب، وهو مَثَل، أوّل من تكلّم به الزَّبّاء، ومعنى الحديث عسى أن تكون جئت بأمر عليك فيه تُهْمَة وشدّة. (١: ٨٩)

ابن الحاجب: أفعال المدح والذّمّ ماوضع لإنشاء

مدح أو ذمّ، فمنها: نِعمَ وبِئسَ، وشرطهما أن يكون الفاعل معرّفًا باللّام أو مضافًا إلى المعرّف بها أو مضمرًا مميّزًا بنكرة منصوبة، أو [مميّزًا] بـ«ما» مثل ﴿فنعمّا هي﴾، وبعد ذلك المخصوص وهو مبتدأ، ما قبله خبره. أو خبر مبتدأ محذوف، مثل: نِعمَ الرّجل زيد، وشرطه مطابقة الفاعل و﴿بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ﴾ الجمعة: ٥، وشبهه متأوّل، وقد يحذف المخصوص إذا علم مثل ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ﴾ ص: ٤٤، و﴿فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾ الذّاريات: ٤٨.

(الكافية ٢: ٣١١)

الصّغانيّ: والبَيْأَس، مثال بَيْهَس: الأسد. والبَيْأَس أيضًا: الشّديد، وقرئ قوله تعالى: (بِعَذَابٍ بَيْأَسٍ) و(بِعَذَابٍ بِئْسٍ) مثال جِبْس.

وبنات بِئْسٍ أيضًا: الدّواهي.

البَيْئِس، على مثال «فَيْعِل»: البؤس. [ثمّ استشهد بشعر] ويروى بَئِسًا بالتّنوين. [ثمّ استشهد بشعر]

ابتأس هذا الأمر، أي اغتمّه. (٣: ٣٢١)

الرّازيّ: البأس: العذاب، وهو أيضًا الشّدّة في الحرب، تقول منه: بَؤُسَ الرّجل بالضّمّ، فهو بَئِيس كفَعِيل، أي شجاع. وعذاب بَئِيس أيضًا، أي شديد.

وبَئِسَ الرّجل بالكسر بُؤْسًا وبَئِيسًا: اشتدّت حاجته فهو بائس، وبَئِيس اسم وُضِع موضع المصدر

[ثمّ قال مثل كلام الجوهريّ المتقدّم] (٥١)

الفَيُّوميّ: البُؤْس بالضّمّ وسكون الهمزة: الضُّرّ، ويجوز التّخفيف. ويقال: بَئِس بالكسر، إذا نزل به الضُّرّ، فهو بائِس.

وبَؤُس مثل قَرُب بَأْسًا: شَجُعَ، فهو بَئِيس على «فَعِيل»، وهو ذو بَأْس، أي شدّة وقوّة. [ثمّ استشهد بشعر]

وجمع البأس: أَبْؤُس، مثل فَلْس وأَفْلُس. (١: ٦٥)

الفيروزآباديّ: البأس: العذاب، والشّدّة في الحرب.

بَؤُس ككَرُم بَأْسًا فهو بَئِيس: شجاع. وبَئِس كسَمِعَ بُؤْسًا وبُؤُسًا وبَأْسًا وبُؤْسَى وبَئِيسًا: اشتدّت حاجته.

والبأساء والأَبْؤُس: الدّاهية، ومنه: «عسى الغُوَيْر أبؤسًا» أي داهيةً. والبَيْأَس كـ«فَيْعَل»: الشّديد والأسد. وعذاب بِئْس بالكسر وبَئِيس كأمير وبَيْأَس كحَيْدَر: شديد.

وبِئْسَ رجلًا زيدٌ، فعل ماضٍ لا يتصرّف، لأنّه أزيل عن موضعه، وفيه لغات تُذكر في «نعم».

وبنات بِئْسٍ: الدّواهي، والمُبْتَئِس: الكاره الحزين، والتَّبَؤُّس: التّفاقر وأن يُرِيَ تخشّع الفقراء إخباتًا وتضرّعًا. (٢: ٢٠٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: بَئِس بُؤْسًا: افتقر واشتدّت حاجته، والبائس: من اشتدّ فقره أو المحتل.

وبَؤُس بَأْسًا: اشتدّ وقوي. البأس: الشّدّة في الحرب، أو العذاب الشّديد، أو الخوف.

وابتأس: حزن.

والبأساء: الفقر والحرب والشّدّة، وهي ضدّ النّعماء.

والبأساء: كلّ ما يصيب الإنسان في غير نفسه، كفقد مالٍ أو ولدٍ. وبئيس: شديد.

وبِئْسَ: كلمة ذمّ ضدّ نِعمَ في المدح، وبِئْسَما: بِئْسَ

الشّيء. (١: ٥٧)

نحوه مجمّع اللّغة. (١: ٧٧)

محمود شيت: البأس: العذاب، والمشقّة، والحرب، والشّدّة فيها، والخوف؛ يقال: لابأس به، ولابأس عليه، جمعه أبؤس.

البأساء: المشقّة، والفقر، والحرب، والدّاهية.

البؤس: المشقّة، والفقر. البؤسى: البؤس.

البأس: يوم البأس: يوم الحرب.

البأساء: يصبر الجنديّ في البأساء: المشقّة والتّعب والفقر والجوع. (١: ٦٦)

المصطفويّ: إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو «الشّدّة» وهذا المعنى يختلف باختلاف الصّيغ والموارد.

فالبأس باعتبار حركة الفتحة يدلّ على تحقّق الانتساب المحض، وهذا المعنى يناسب الظّهور والاختيار كالحرب والعذاب.

والبؤس باعتبار حركة الضّمّة الظّاهرة بالانقباض يدلّ على الثّبوت في الذّات واللّزوم، كما في الحاجة الشّديدة والفقر الشّديد والابتلاء.

ومن هذا يعلم أنّ اللّزوم والثّبوت في «بؤس» أشدّ من صيغة «بئس» فإنّ ضمّ العين أنسب وأقرب إلى أصال الطّبائع والأوصاف النّفسانيّة، كما في: شرُف وحسُن وشجُع وكبُر وقبُح. كما أنّ الثّبوت في صيغة «البئيس، البأساء» بمقتضى وزنها «فعيل، فعلاء» أشدّ من البائس. (١: ١٩٢)

النّصوص التّفسيريّة

بئس

١ـ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ. البقرة: ١٢٦

الطّبريّ: (بئس) أصله «بَئِسَ» من البؤس، سُكّن ثانيه ونُقل حركة ثانيه إلى أوّله، كما قيل للكَبِد: كِبْد، وماأشبه ذلك.

ومعنى الكلام: وساء المصير عذاب النّار، بعد الّذي كانوا فيه من متاع الدّنيا الّذي متّعتهم فيها. (١: ٥٤٦)

البيضاويّ: المخصوص بالذّمّ محذوف وهو العذاب. (١: ٨٢)

نحوه الشّربينيّ (١: ٩٢)، والآلوسيّ (١: ٣٨٢)

الخازن: أي بئس المكان الّذي يصير إليه الكافر، وهو العذاب. (١: ٩٣)

نحوه الحائريّ. (١: ٣٠٩)

أبوحيّان: المخصوص بالذّمّ محذوف، أي صيرورته إلى العذاب أو النّار. (١: ٣٨٥)

نحوه شُبّر (١: ١٤٤)، وأبوالسّعود (١: ١٢٤)

البروسويّ: المخصوص بالذّمّ محذوف، أي بئس المرجع الّذي يرجع إليه للإقامة فيه النّار أو عذابها فللعبد في هذه الدّنيا الفانية الإمهال أيّامًا دون الإهمال، إذ كلّ نفس تُجزى بما كسبت ولاتغرّنّك الزّخارف الدّنيويّة، فإنّ للمطيع والعاصي نصيبًا منها، وليس ذلك من موجبات الرّحمة في الآخرة. (١: ٢٢٨)

طه الدّرّة: وجملة ﴿وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ مستأنفة لامحلّ لها من الإعراب، والمخصوص بالذّمّ محذوف،

التقدير: هو العذاب أو النار، ونحو ذلك. (١: ٢٠٨)

٢ـ ...مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ... البقرة: ١٠٢

أبوالفُتُوح: (ما) نكرة موصوفة، والتقدير: ولبئس شيئًا شروا به أنفسهم.

وبئس فعل ذمّ، والفاعل مضمر فيها، كما ذكرنا آنفًا، ولبئس الشيء شيئًا شروا به أنفسهم، أي باعوا حظّ أنفسهم. (١: ١٧٣)

الآلوسيّ: اللّام فيه لام ابتداء أيضًا، والمشهور إنّها جواب القسم، والجملة معطوفة على القسيمة الأولى، و(ما) نكرة مميّزة للضّمير المبهم في (بِئْسَ) والمخصوص بالذّمّ محذوف، و(شَرَوْا) يحتمل المعنيين، والظّاهر هو الظّاهر، أي والله لبئس شيئًا شروا به حظوظ أنفسهم، أي باعوها أو شروها في زعمهم ذلك الشّراء والتّعلّم السّحر، بئسما باعوا أنفسهم السّحر أو الكفر. (١: ٣٤٦)

٣ـ وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ البقرة: ٢٠٦

البَيْضاويّ: ﴿وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ جواب قسم مقدّر، والمخصوص بالذّمّ محذوف للعلم به. (١: ١١٦)

نحوه الشّربينيّ (١: ١٣٥)، وأبوالسُّعود (١: ١٦٢)، وشُبّر (١: ٢٠٩)، والآلوسيّ (٢: ٩٦)، وطه الدُّرّة (١: ٣٢١).

أبوحَيّان: إنّ بِئْسَ ونِعْمَ فعلان جامدان، وأنّ المرفوع بعدهما فاعل بهما، وأنّ المخصوص بالذّمّ إن تقدّم فهو مبتدأ، وإن تأخّر فكذلك، هذا مذهب سيبويه وحذف هنا المخصوص بالذّمّ للعلم به، إذ هو متقدّم، والتّقدير: ولبئس المهاد جهنّم أو هي.

وبهذا الحذف يبطل مذهب من زعم أنّ المخصوص بالمدح أو بالذّمّ إذا تأخّر كان خبر مبتدإ محذوف، أو مبتدأ محذوف الخبر، لأنّه يلزم من حذفه حذف الجملة بأسرها من غير أن ينوب عنها شيء، لأنّها تبقى جملة مُفلّتة من الجملة السّابقة قبلها، إذ ليس لها موضع من الإعراب، ولاهي اعتراضيّة ولاتفسيريّة، لأنّها مُستغنى عنها، وهذه لايُستغنى عنها، فصارت غير مرتبطة، وذلك لايجوز.

وإذا جعلنا المحذوف من قبيل المفرد كان ثمّا قبله مايدلّ على حذفه، وتكون جملة واحدة كحاله إذا تقدّم وأنت لاترى فرقًا بين قولك: زيد نِعْمَ الرّجل، ونِعْمَ الرّجل زيد، كما لاتجد فرقًا بين زيد قام أبوه، وبين قام أبوه زيد.

وحسّن حذف المخصوص بالذّمّ هنا كون (المِهَاد) وقع فاصلة، وكثيرًا ما حُذف في القرآن لهذا المعنى، نحو قوله: ﴿نِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ الأنفال: ٤٠، و﴿فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ النّحل: ٢٩ (٢: ١١٨)

٤ـ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ آل‌عمران: ١٢

الجُبّائيّ: ﴿وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ مجاز، كما قيل للمرض شرّ، وإن كان خيرًا من جهة أنّه حِكمةٌ

لأنّ أصل نِعمَ وبِئسَ الحمد والذّمّ، إلّا أنّه كثر استعماله في المنافع والمضارّ حتّى سقط عن اسم مجاز، وإن كان متغيّرًا عن أصله.

مثله البَلْخيّ (الطُّوسيّ ٢: ٤٠٦)

الفَخْرالرّازيّ: فلمّا ذكر الله تعالى مصير الكافرين إلى جهنّم أخبر عنها بالشّرّ، لأنّ بِئسَ مأخوذ من البأساء، والبأساء هو الشّرّ والشّدّة، قال الله تعالى: ﴿وَاَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ الأعراف: ١٦٥. (٧: ٢٠١)

أبوالسُّعود: المخصوص بالذّمّ محذوف، أي بئس المهاد جهنّم، أو ما مهّدوه لأنفسهم (١: ٢١٨)

نحوه الشِّربينيّ (١: ١٣٩)، والآلوسيّ (٢: ٩٥)

طه الدُّرّة: (بِئسَ) فعل ماضٍ جامد دالّ على إنشاء الذّمّ، (المهاد) فاعله، والمخصوص بالذّمّ محذوف، التّقدير: هي، وهذا المخصوص إمّا خبر لمبتدأ محذوف، أو هو مبتدأ مؤخّر خبره الجملة الفعليّة.

هذا والجملة ﴿بِئْسَ الْمِهَادُ﴾ المذمومة هي إمّا من تمام القول، فتكون في محلّ نصب مقول القول، وإمّا مستأنفة، أو معترضة في آخر الكلام، لتهويل جهنّم وتفظيع حال أهلها (٢: ٩٢)

٥ - ...مَالَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوٰيهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ آل عمران: ١٥١

الطُّوسيّ: بِئسَ للذّمّ، كما أنّ نِعمَ للحمد، لأمرين: أحدهما أنّ الضّرر تنفر منه النّفس كما ينفر العقل من القُبح، فجرى التّشبيه على وجه المجاز، هذا قول أبي عليّ.

وقال البَلْخيّ: لأنّ الذّمّ يجري على النّقص كما يجري على القُبح حقيقة فيهما، نحو قولهم: الأخلاق المحمودة والأخلاق المذمومة. وروي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «نُصِرتُ بالرّعب مسيرة شهر». (٣: ١٧)

أبوالفُتُوح: في هذه الآية المخصوص بالذّمّ محذوف، لدلالة الكلام عليه (١: ٦٦٧)

مثله النّسَفيّ (١: ١٨٧)، ونحوه أبوحيّان (٣: ٧٨)، وأبوالسُّعود (١: ٢٨٢)، والحائريّ (٢: ٢٨٦)، والبُرُوسَويّ (٢: ١٠٩)، والآلوسيّ (٤: ٨٨).

الحائريّ: كلمة (بِئسَ) مستعمل في جميع المذامّ والمعنى وبئس مقام الظّالمين الّذين ظلموا أنفسهم باكتساب ما أوجب لهم عذاب النّار والإقامة فيها (١: ٣١٣)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوٰيهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ آل عمران: ١٩٧.

٦ - ...فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ. آل عمران: ١٨٧

أبوالسُّعود: (ما) نكرة منصوبة مفسّرة لفاعل (بِئسَ) و(يَشْتَرُونَ) صفته، والمخصوص بالذّمّ محذوف، أي بئس شيئًا يشترونه ذلك الثّمن. (١: ٣٠٢)

الآلوسيّ: [قال مثل أبوالسُّعود وأضاف:]

قيل: (ما) مصدريّة فاعل (بِئسَ) والمخصوص محذوف، أي بئس شراؤهم هذا الشّراء، لاستحقاقهم به العذاب الأليم (٤: ١٥٠)

المَراغيّ: أي إنّ ما يشترونه ذميم قبيح، لأنّهم جعلوا الفاني بدلًا من النّعيم الدّائم، الّذي يحصل للأمّة من

اتّباعها لكتابها وهديها بإرشاده، وتهذيب أخلاقها بآدابه، وجمع كلمتها حول تعاليمه، ونبذ تحوّل بينها وبين المستبدّين فيها، وتُصبح عزيزة الجانب، متكافلة متضامنة، أمر أهلها بينها شورى (٤: ١٥٧)

٧ـ وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ المائدة: ٦٢

الطُّوسيّ: قوله ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ يدلّ على أنّ الحمد والذّمّ يكونان للأفعال، لأنّه بمنزلة بئس العمل عملهم، وهذا ذمّ لذلك العمل إلّا أنّه جرى على طريقة الحقيقة أو طريقة المجاز، بدليل آخر يعلم. وقد كثر استعماله حتّى قيل: الأخلاق المحمودة والأخلاق المذمومة، ونعمَ ما صنعت وبئس ما صنعت.

وأصل الذّمّ واللّوم واحد إلّا أنّ الذّمّ كثر في تعلّق العمل دون اللّوم، لأنّه لايقال: لُمت عمله، كما يقال ذممت عمله.

و(ما) في قوله: (لَبِئْسَ مَا) يحتمل أمرين:

أحدهما أن تكون كافّة كما تكون في: إنّما زيد منطلق، وليتما عمرو قائم، فلايكون لها على هذا موضع.

الثّاني أن تكون نكرة موصوفة، كأنّه قيل: لبئس شيئًا كانو يعملون (٣: ٥٧٧)

الطَّبْرِسيّ: (لَبِئْسَ) اللّام فيه لام القسم، ولايجوز أن يكون لام الابتداء، لأنّها لاتدخل على الفعل إلّا في باب «أنّ» خاصّة، لأنّها أُخّرت إلى الخبر لئلّا يجتمع حرفان متّفقان في المعنى. [ثمّ قال مثل مانقلناه عن الطُّوسيّ] (٢: ٢١٧)

أبوالفُتُوح: (ما) نكرة موصوفة، والتّقدير: لبئس العمل عملًا كانوا يعملونه، ولعلّها موصولة، والتّقدير لبئس العمل العمل الّذي كانوا يعملونه.

وعلى كلا التّقديرين فإنّ اسم (بِئْسَ) الّذي أُسند إليه هذا الفعل محذوف، كما في: بئس ماصنعت، وبئس ماقلت، وبئس رجلًا زيدٌ. والآية دليل على أنّ المراد يتعلّق بالعمل، لأنّ الذّمّ قد تعلّق بالفعل (٢: ١٨٥)

نحوه الآلوسيّ (٦: ١٧٩)

٨ ـ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ المائدة: ٧٩

الطُّوسيّ: فُتحت اللّام، لام القسم، وتقديره: أقسم لَبِئْس ماكانوا يفعلون، كما فُتحت لام الابتداء، لأنّها لمّا لم تكن عاملة كـ«لام» الإضافة اختير لها أخفّ الحركات. ولايجوز أن تكون لام الابتداء، لأنّها لاتدخل على الفعل إلّا في باب «أنّ» ولاتدخل على الماضي.

و(ما) في قوله: (لَبِئْسَ مَا) قيل فيها قولان:

أحدهما أن تكون (ما) كافّة لـ(بِئْسَ) كما تكفّ في «إنّما، وبعدما، وربّما». والآخر، أن تكون اسمًا نكرة، كأنّه قال: بئس شيئًا فعلوه، كما تقول: بئس رجلًا كان عندك.

وفي الآية دلالة على وجوب إنكار المنكر، لأنّ كلّ شيء ذمّ الله عليه فواجب تركه إلّا أن يُقيّد بوقت يعيّنه، لأنّ ظاهر ذلك يقتضي قبحه، والتّحذير منه. (٣: ٦١٠)

نحوه محمّد جواد مَغنِيّة. (٣: ١٠٦)

٩ـ ﴿تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ المائدة: ٨٠

الزَّمَخْشَريّ: ﴿أَنْ سَخِطَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ هو المخصوص بالذّمّ ومحلّه الرّفع، كأنّه قيل: لبئس زادهم إلى الآخرة سخط الله عليهم، والمعنى موجب سخط الله. (١: ٦٣٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ٢٣١)، وأبوالفُتوح (٢: ٢٠٦)، والفخرالرّازيّ (١٢: ٦٥)، والنَّيسابوريّ (٧: ١٠).

أبوحَيّان: [بعد نقل قول الزّمَخْشَريّ قال:]

لا يصحّ هذا الإعراب إلّا على مذهب الفرّاء والفارسيّ في أنّ (ما) موصولة، أو على مذهب من جعل في (بئس) ضميرًا، وجعل (ما) تمييزًا، بمعنى شيئًا، و(قدّمت) صفة التّمييز.

وأمّا على مذهب سيبويه فلا يستوي ذلك، لأنّ (ما) عنده اسم تامّ معرفة، بمعنى الشّيء، والجملة بعده صفة المخصوص المحذوف، والتّقدير: لبئس الشّيء شيء قدّمت لهم أنفسهم، فيكون على هذا ﴿أَنْ سَخِطَ اللهُ﴾ في موضع رفع بدل من (ما)، انتهى.

ولا يصحّ هذا سواء كانت موصولة أم تامّة، لأنّ البدل يحلّ محلّ المُبدَل منه، و(أنْ سَخِطَ) لا يجوز أن يكون فاعلًا لـ(بئس) لأنّ فاعل «نعم وبئس» لا يكون «أن والفعل».

وقيل: (أنْ سَخِطَ) في موضع نصب بدلًا من الضّمير المحذوف في (قدّمتْ) أي قدّمته، كما تقول: الّذي ضربتُ زيدًا أخوك، تريد ضربته زيدًا.

وقيل: على إسقاط اللّام، أي لأن سَخِط. (٣: ٥٤١)

أبوالسُّعود: ﴿أَنْ سَخِطَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ هو المخصوص بالذّمّ على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، تنبيهًا على كمال التّعلّق والارتباط بينهما، كأنّهما شيء واحد، ومبالغة في الذّمّ، أي موجب سخطه تعالى.

ومحلّه الرّفع على الابتداء، والجملة قبله خبره، والرّابط عند من يشترطه هو العموم أو لا حاجة إليه، لأنّ الجملة عين المبتدإ، أو على أنّه خبر لمبتدإ محذوف يُنبئ عنه الجملة المتقدّمة، كأنّه قيل: ما هو، أو أيّ شيء هو، فقيل: هو أن سخط الله عليهم.

وقيل: المخصوص بالذّمّ محذوف، و(ما) اسم تامّ معرفة في محلّ رفع بالفاعليّة لفعل الذّمّ، و﴿قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ جملة في محلّ الرّفع على أنّها صفة للمخصوص بالذّمّ قائمة مقامه، والتّقدير: لبئس الشّيء شيء قدّمته لهم أنفسهم، فقوله تعالى: ﴿أَنْ سَخِطَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ بدل من شيء المحذوف، وهذا مذهب سيبويه. (٢: ٥٢)

نحوه الآلوسيّ (٦: ٢١٣)، والقاسميّ (٦: ٢١١٥)، ورشيد رضا (٦: ٤٩١).

البُرُوسَويّ: ﴿أَنْ سَخِطَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ هو المخصوص بالذّمّ بتقدير المضاف، أي موجب سخط الله والخلود في العذاب، لأنّ نفس «السّخط» المضاف إلى «الباري» تعالى لا يقال له: إنّه المخصوص بالذّمّ، إنّما المخصوص بالذّمّ هو الأسباب الموجبة له. (٢: ٤٢٥)

١٠ـ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ. هود ٩٨

أبو الفُتُوح: المخصوص بالذّمّ محذوف، كأنّه قال: بئس الموضع المورود النّار، بمنزلة قولك: بئس غلام الرّجل زيدٌ (٣ـ ٩٥)

أبـو حَيّان: فاعل (بِئْسَ) المخصوص بالذّمّ، فالتّقدير: وبئس مكان الورد المورود، ويعني به النّار، فـ(الوِرْد) فاعل (بِئْسَ) والمخصوص بالذّمّ (الْمَوْرُود) وهي النّار.

ويجوز في إعراب (الْمَوْرُود) مايجوز في «زيد» من قولك: بئس الرّجل زيدٌ وجوّز ابن عَطيّة وأبوالبقاء أن يكون (الْمَوْرُود) صفة لـ(الوِرْد) أي بئس مكان الورد المورود النّار، ويكون المخصوص محذوفًا لفهم المعنى، كما حذف في قوله: ﴿بِئْسَ الْمِهَادُ﴾ آل‌عمران: ١٢ وهذا التّخريج يبتني على جواز وصف فاعل نِعمَ وبِئْسَ، وفيه خلاف، ذهب ابن السّرّاج والفارسيّ إلى أنّ ذلك لايجوز.

وقوله: ﴿الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ﴾ إطلاق الورد على المورود مجاز، إذ نقلوا أنّه يكون مصدرًا بمعنى الورود أو بمعنى الواردة من الإبل، وتقديره: بئس الورد الّذي يردونه النّار، يدلّ على أنّ (الْمَوْرُود) صفة لـ(الوِرْد) وأنّ المخصوص بالذّمّ محذوف ولذلك قدّره «النّار» وقد ذكرنا أنّ ذلك يبتني على جواز وصف فاعل بِئْسَ ونِعمَ.

وقيل: التّقدير بئس القوم المورود بهم هم، فيكون (الوِرْد) عني به الجمع الوارد، و(الْمَوْرُود) صفة لهم، والمخصوص بالذّمّ الضّمير المحذوف، وهو «هُم» فيكون ذلك ذمًّا للواردين، لاذمًّا لموضع الورود. (٥: ٢٥٩)

نحوه الآلوسيّ. (١٢: ١٣٤)

١١ـ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا. الكهف: ٥٠

الفَرّاء: لم يقل: بئسوا. وقد يكون (بِئْسَ) لإبليس وحده أيضًا. والعرب توحّد نِعمَ وبِئْسَ وإن كانتا بعد الأسماء، فيقولون: أمّا قومُك فنِعْمُوا قومًا، ونِعمَ قومًا، وكذلك بِئْسَ.

وإنّما جاز توحيدهما لأنّهما ليستا بفعل يُلتمس معناه، إنّما أدخلوهما لتدلّا على المدح والذّمّ، ألا ترى أنّ لفظهما لفظ «فَعَل» وليس معناهما كذلك، وأنّه لا يقال منهما: ليس الرّجل زيدٌ، ولاينعم الرّجل أخوك، فلذلك استجازوا الجمع والتّوحيد في الفعل. (٢: ١٤٧)

بِئْسَمَا

١ـ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ.

البقرة ٩٠

الطَّبَريّ: معنى قوله جلّ ثناؤه ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ﴾ ساء مااشتروا به أنفسهم. وأصل بِئْسَ بَئِسَ من «البُؤس» سُكّنت همزتها، ثمّ نُقلت حركتها إلى الباء، كما قيل في ظَلِلْتُ: ظِلْتُ، وكما قيل للكَبِد: كِبْد، فنقلت حركة الباء إلى الكاف لمّا سُكّنت الباء.

وقد يحتمل أن تكون (بِئْسَ) وإن كان أصلها بَئِسَ، من لغة الّذين ينقلون حركة العين من فعل إلى الفاء إذا

كانت عين الفعل أحد حروف الحلق الستّة، كما قالوا: من لَعِب لِعْب، ومن سَئِم سِئْم، وذلك فيما يقال: لغة فاشية في تميم، ثمّ جُعلت دالّة على الذمّ والتوبيخ، ووصلت بـ(ما).

واختلف أهل العربيّة في معنى (ما) الّتي مع (بِئْسَمَا) فقال بعض نحويّي البصرة: هي وحدها اسم و(أَنْ يَكْفُرُوا) تفسير له، نحو نِعْمَ رجلًا زيدٌ، و﴿أَنْ يُنَزِّلَ اللّٰهُ﴾ بدل من ﴿أَنْزَلَ اللّٰهُ﴾.

وقال بعض نحويّي الكوفة: معنى ذلك بئس الشيء اشتروا به أنفسهم أن يكفروا، فـ(ما) اسم بِئْسَ و (أَنْ يَكْفُرُوا) الاسم الثّاني.

وزعم أنّ ﴿أَنْ يُنَزِّلَ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ إن شئت جعلت (أَنْ) في موضع رفع، وإن شئت في موضع خفض أمّا الرّفع: فبئس الشّيء هذا أن يفعلوه، وأمّا الخفض: فبئس الشّيء اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيًا.

قال: وقوله: ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ﴾ المائدة: ٨٠، كمثل ذلك، والعرب تجعل «ما» وحدها في هذا الباب بمنزلة الاسم التّامّ، كقوله: ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾ البقرة: ٢٧١، وبئسما أنت. [ثمّ استشهد بشعر]

والعرب تقول: «لبئسما تزويج ولامهر» فيجعلون «ما» وحدها اسمًا بغير صلة.

وقائل هذه المقالة لايجيز أن يكون الّذي يلي بِئْسَ معرفة مُوقّتة، وخبره معرفة موقّتة، وقد زعم أنّ (بِئْسَمَا) بمنزلة بئس الشّيء اشتروا به أنفسهم.

فقد صارت (ما) بصلتها اسمًا موقّتًا، لأنّ (اشْتَرَوْا) فعل ماضٍ من صلة (ما) في قول قائل هذه المقالة، وإذا وصلت بماضٍ من الفعل كانت معرفة موقّتة معلومة، فيصير تأويل الكلام حينئذٍ: بئس شراؤهم كفرهم، وذلك عنده غير جائز، فقد تبيّن فساد هذا القول.

وكان آخر منهم يزعم أنّ (أَنْ) في موضع خفض إن شئت، ورفع إن شئت.

فأمّا الخفض فأن تردّه على الهاء الّتي في (به) على التكرير على كلامين، كأنّك قلت: اشتروا أنفسهم بالكفر.

وأمّا الرّفع فأن يكون مكرّرًا على موضع (ما) الّتي تلي بئس، قال: ولايجوز أن يكون رفعًا على قولك: بئس الرّجل عبد الله.

وقال بعضهم: بئسما شيءٌ واحدٌ يعرّف مابعده، كما حكي عن العرب: «بئسما تزويج ولامهر» فرفع تزويج ببئسما، كما يقال: بئسما زيد، وبئسما عمرو، فيكون «بِئْسَمَا» رفعًا بما عاد عليها من الهاء، كأنّك قلت: بئس شيء الشّيء اشتروا به أنفسهم، وتكون (أَنْ) مترجمة عن بئسما.

وأولى هذه الأقوال بالصّواب قول من جعل (بِئْسَمَا) مرفوعًا بالرّاجع من الهاء في قوله: (اشْتَرَوْا بِهِ) كما رفعوا ذلك بعبد الله إذ قالوا: بئسما عبدالله، وجعل (أَنْ يَكْفُرُوا) مترجمة عن (بِئْسَمَا)، فيكون معنى الكلام حينئذٍ: بئس الشّيء باع اليهود به أنفسهم كفرهم بما أنزل الله بغيًا وحسدًا أن ينزّل الله من فضله. وتكون (أَنْ) الّتي في قوله: ﴿أَنْ يُنَزِّلَ اللّٰهُ﴾ في موضع نصب،

لأنّه يعني به أن يكفروا بما أنزل الله من أجل أن يُنَزِّل الله من فضله على من يشاء من عباده، وموضع (أنْ) جرّ.

وكان بعض أهل العربيّة من الكوفيّين يزعم أنّ (أنْ) في موضع خفض بنيّة الباء، وإنّما اخترنا فيها النّصب لتمام الخبر قبلها، ولا خافض معها يخفضها، والحرف الخافض لا يخفض مضمرًا.

وأمّا قوله ﴿اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ﴾ فإنّه يعني به باعوا أنفسهم. (١: ٤١٣)

الطُّوسيّ: [قال مثل كلام الطّبَريّ وأضاف:]

وبئس ونعمَ لا يلقاهما اسم علم كزيد وعمرو أخيك وأبيك، فإنّما يلقاهما المعرّف بالألف واللّام كقولك: الرّجل والمرأة، وما أشبه ذلك.

فإن رفعهما مضمر، كقوله ﴿بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ الكهف: ٥٠، و﴿سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الأعراف: ١٧٧، فإن كانت نكرة مضافة إلى نكرة جاز الرّفع والنّصب، كقولك: نعم غلام سفر غلامك، بالرّفع والنّصب حكاه الفرّاء. (١: ٣٤٦)

نحوه القُرطُبيّ. (٢: ٢٧)

الزّمَخْشَريّ: (ما) نكرة منصوبة مفسّرة لفاعل بئس، بمعنى بئس شيئًا اشتروا به أنفسهم، والمخصوص بالذّمّ (أنْ يَكْفُرُوا). (١: ٢٩٦)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٦٩)، وأبو السُّعود (١: ١٠١)، والبُرُوسَويّ (١: ١٨٠)، والقاسميّ (٢: ١٨٨)، وشُبَّر (١: ١٢٣).

ابن عَطيّة: بِئسَ أصلها بَئِس، سهّلت الهمزة ونقلت إلى الباء حركتها، ويقال في بئس: بيس اتباعًا

للكسرة، وهي مستوفية للذّمّ كما [أنّ] نعمَ مستوفية للمدح.

واختلف النّحويّون في (بِئْسَمَا) في هذا الموضع، فذهب سيبويه أنّ (ما) فاعلة بئس، ودخلت عليها بئس كما تدخل على أسماء الأجناس والنّكرات لمّا أشبهتها (ما) في الإبهام، فالتّقدير على هذا القول: بئس الّذي اشتروا به أنفسهم أن يكفروا، كقولك: بئس الرّجل زيد، و(ما) في هذا القول موصولة.

وقال الأخفش: (ما) في موضع نصب على التّمييز، كقولك: بئس رجلًا زيد، فالتّقدير: بئس شيئًا أن يكفروا، و﴿اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ﴾ في هذا القول صفة (ما).

وقال الفرّاء: (بِئْسَمَا) بجملته شيء واحد ركّب كحبّذا، وفي هذا القول اعتراض، لأنّه فعل يبقى بلا فاعل، و(ما) إنّما تكفّ أبدًا حروفًا.

وقال الكِسائيّ: (ما) و(اشْتَرَوْا) بمنزلة اسم واحد قائم بنفسه، فالتّقدير: بئس اشتراؤهم أنفسهم أن يكفروا. وهذا أيضًا معترض، لأنّ «بئس» لا تدخل على اسم معيّن متعرّف بالإضافة إلى الضّمير.

وقال الكِسائيّ أيضًا: إنّ (ما) في موضع نصب على التّفسير، وثَمّ «ما» أخرى مضمرة، فالتّقدير: بئس شيئًا ما اشتروا به أنفسهم، و(أنْ يَكْفُرُوا) في هذا القول بدل من «ما» المضمرة.

ويصحّ في بعض الأقوال المتقدّمة أن يكون (أنْ يَكْفُرُوا) في موضع خفض بدلًا من الضّمير في (به)، وأمّا في القولين الأوّلين فـ(أنْ يَكْفُرُوا) ابتداء، وخبره فيما

قبله. (١: ١٧٨)

الطَّبْرِسيّ: [قال بعد نقل قول الزّجّاج المتقدّم في النّصوص اللّغويّة]

قال أبو عليّ: وقوله: [الزّجّاج] «ولذلك كانت (ما) في نِعِمّ بغير صلة» يدلّ على أنّ (ما) إذا كانت موصولة لم يجز عنده أن تكون فاعلة نعم وبئس، وذلك عندنا لا يمتنع ووجهة جوازه أنّ (ما) اسم مبهم يقع على الكثرة، ولا يختصّ واحدًا بعينه، كما أنّ أسماء الأجناس تكون للكثرة، وذلك في نحو قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ﴾ يونس: ١٨، فالقصد به هنا «الكثرة» وإن كان في اللّفظ مفردًا بدلالة قوله: ﴿وَيَقُولُونَ هٰؤُلَاءِ﴾، وتكون معرفة ونكرة كما أنّ أسماء الأجناس تكون معرفة ونكرة.

وقد أجاز أبو العبّاس المبرّد في «الّذي» أن تلي نعم وبئس إذا كان عامًّا غير مخصوص، كما في قوله: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾ الزّمر: ٣٣، وإذا جاز في (الّذي) كان في «ما» أجوز، فقوله: ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ﴾ يجوز عندي أن تكون (ما) موصولة وموضعها رفع بكونها فاعلة لبئس، ويجوز أن تكون منكورة فتكون (اشْتَرَوْا) صفة غير صلة. [ثمّ استشهد بشعر]

وأمّا قوله: ﴿أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ فموضعه رفع وهو المخصوص بالذّمّ، فإن شئت رفعته على أنّه مبتدأ مؤخّر وإن شئت على أنّه خبر مبتدإ محذوف، أي هذا الشّيء المذموم كفرهم بما أنزل الله. (١: ١٥٩)

العُكْبَريّ: قوله تعالى: ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا﴾ فيه أوجه:

أحدها: أن تكون (ما) نكرة غير موصوفة منصوبة على التّمييز، قاله الأخفش، و(اشْتَرَوْا) على هذا صفة لمحذوف، تقديره: شيء أو كفر، وهذا المحذوف هو المخصوص، وفاعل (بِئْسَ) مضمر فيها. [ثمّ استشهد بشعر]

وقوله: (أَنْ يَكْفُرُوا) خبر مبتدإ محذوف، أي هو أن يكفروا.

وقيل: (أَنْ يَكْفُرُوا) في موضع جرّ بدلًا من الهاء في (بِهِ).

وقيل: هو مبتدأ، وبئس وما بعدها خبر عنه.

والوجه الثّاني: أن تكون (ما) نكرة موصوفة، و(اشْتَرَوْا) صفتها، و(أَنْ يَكْفُرُوا) على الوجوه المذكورة، ويزيدها هنا أن يكون هو المخصوص بالذّمّ.

والوجه الثّالث: أن تكون (ما) بمنزلة «الّذي»، وهو اسم بئس، و(أَنْ يَكْفُرُوا) المخصوص بالذّمّ. وقيل: اسم بئس مضمر فيها، والّذي وصلته المخصوص بالذّمّ.

والوجه الرّابع: أن تكون (ما) مصدريّة، أي بئس شراؤهم، وفاعل بئس على هذا مضمر، لأنّ المصدر هنا مخصوص ليس بجنس. (١: ٩١)

أبو حَيّان: ذهب الفرّاء إلى أنّه بجملته شيء واحد رُكّب كحبّذا، هذا نقل ابن عطيّة عنه. وقال المهدويّ: قال الفرّاء: يجوز أن تكون (ما) مع بئس بمنزلة «كلّما» فظاهر هذين النّقلين أنّ (ما) لا موضع لها من الإعراب.

وذهب الجمهور إلى أنّ لها موضعًا من الإعراب، واختلف أموضعها نصب أم رفع؟

فذهب الأخفشُ إلى أنّ موضعها نصب على التمييز، والجملة بعدها في موضع نصب على الصّفة، وفاعل (بئس) مضمر مفسّر بـ(ما)، التّقدير: بئس هو شيئًا اشتروا به أنفسهم و(أَنْ يَكْفُرُوا) هو المخصوص بالذّمّ، وبه قال الفارسيّ في أحد قولَيْه، واختاره الزّمخشري.

ويحتمل على هذا الوجه أن يكون المخصوص بالذّمّ محذوفًا و(اشْتَرَوْا) صفة له، والتّقدير: بئس شيئًا شيءٌ اشتروا به أنفسهم، و(أَنْ يَكْفُرُوا) بدل من ذلك المحذوف، فهو في موضع رفع أو خبر مبتدإ محذوف، تقديره: هو أن يكفروا.

وذهب الكِسائيّ في أحد قولَيْه إلى ما ذهب إليه هؤلاء من أنّ (ما) موضعها نصب على التمييز، وأنّ «ما» أخرى محذوفة موصولة هي المخصوص بالذّمّ، التّقدير: بئس شيئًا الّذي اشتروا به أنفسهم، فالجملة بعد «ما» المحذوفة صلة لها، فلا موضع لها من الإعراب، و(أَنْ يَكْفُرُوا) على هذا القول بدل، ويجوز على هذا القول أن يكون خبر مبتدإ محذوف، أي هو كفرهم.

فتلخّص في قول النّصب في الجملة بعد «ما» أقوال ثلاثة. أن يكون صفة لـ(ما) هذه الّتي هي تمييز، فموضعها نصب، أو صلة لـ«ما» المحذوفة الموصولة فلا موضع لها، أو صفة لشيء المحذوف المخصوص بالذّمّ فموضعها رفع.

وذهب سِيبَوَيْه إلى أنّ موضعها رفع على أنّها فاعل بئس، فقال سِيبَوَيْه. هي معرفة تامّة، التّقدير: بئس الشّيء، والمخصوص بالذّمّ على هذا محذوف، أي شيء اشتروا به أنفسهم، وعُزي هذا القول أعني أنّ (ما) معرفة تامّة لا موصولة إلى الكِسائيّ.

وقال الفرّاء والكِسائيّ، فيما نُقل عنهما: إنّ (ما) موصولة، بمعنى الّذي و(اشْتَرَوْا) صلة، وبذلك قال الفارسيّ في أحد قولَيْه.

وعزى ابن عَطيّة هذا القول إلى سِيبَوَيْه، قال: فالتّقدير على هذا القول بئس الّذي اشتروا به أنفسهم أن يكفروا، كقولك: بئس الرّجل زيد، و(ما) في هذا القول موصولة، انتهى كلامه، وهو وَهْم على سِيبَوَيْه.

وذهب الكِسائيّ على ما نقل عنه المهدويّ وابن عَطيّة إلى أنّ (ما) وما بعدها في موضع رفع على أن تكون مصدريّة، التّقدير: بئس اشتراؤهم، قال ابن عَطيّة: وهذا معترض، لأنّ «بئس» لا تدخل على اسم معيّن يتعرّف بالإضافة إلى الضّمير، انتهى كلامه.

وما قاله لا يلزم، إلّا إذا نصّ على أنّه مرفوع بـ«بئس»، أمّا إذا جعله المخصوص بالذّمّ، وجعل فاعل بئس مضمرًا والتمييز محذوفًا، لفهم المعنى، التّقدير: بئس اشتراءً اشتراؤهم، فلا يلزم الاعتراض.

لكن يُبطل هذا القول الثّاني عود الضّمير في (به) على (ما) وما المصدريّة لا يعود عليها ضمير، لأنّها حرف على مذهب الجمهور، إذ الأخفش يزعم أنّها اسم، والكلام على هذه المذاهب تصحيحًا وإبطالًا يذكر في علم النّحو (١: ٣٠٤)

نحوه الآلوسيّ. (١: ٣٢٢)

٢- ...وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. البقرة: ٩٣

ابن عطيّة: أمرَ محمّدًا ﷺ أن يوبّخهم بأنّه بئس هذه الأشياء الّتي فعلتم وأمركم بها إيمانكم الّذي زعمتم في قولكم ﴿نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا﴾ البقرة: ٩١، و(ما) في موضع رفع، والتّقدير: بئس الشّيء قتل واتّخاذ عجل وقول ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ البقرة: ٩٣، ويجوز أن تكون (ما) في موضع نصب، و﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ شرط. (١: ١٨٠)

البَيْضاويّ: المخصوص بالذّمّ محذوف، نحو هذا الأمر أو مايعمّه، وغيره من قبائحهم المعدودة في الآيات الثّلاث إلزامًا عليهم. (١: ٧٠)

نحوه النّيسابوريّ (١: ٣٧٤)، وأبو السّعود (١: ١٠٢)، والبُرُوسَويّ (١: ١٨٣)، وشُبّر (١: ١٢٤)، والآلوسيّ (١: ٣٢٦)، وطه الدُّرّة (١: ١٦١).

أبو حَيّان: المخصوص بالذّمّ محذوف بعد (ما) فإن كانت منصوبة، فالتّقدير: بئس شيئًا يأمركم به إيمانكم قتل الأنبياء والعصيان وعبادة العجل، فيكون (يَأْمُرُكُمْ) صفة للتّمييز.

أو يكون التّقدير: بئس شيئًا شيء يأمركم به إيمانكم، فيكون (يَأْمُرُكُمْ) صفة للمخصوص بالذّمّ المحذوف.

أو يكون التّقدير: بئس شيئًا ما يأمركم، أي الّذي يأمركم، فيكون ﴿يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ﴾ والمخصوص مقدّر بعد ذلك، أي قتل الأنبياء وكذا وكذا، فيكون (ما) موصولة.

أو يكون التّقدير: بئس الشّيء شيء يأمركم به إيمانكم، فيكون (ما) تامّة. وهذا كلّه تفريع على قول من جعل لـ(ما) وحدها موضعًا من الإعراب. (١: ٣٠٩)

٢ـ قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ... الأعراف: ١٥٠

الزَّمَخْشَريّ: إن قلت: أين ماتقتضيه (بئس) من الفاعل والمخصوص بالذّمّ؟ قلت: الفاعل مستتر يفسّره (مَاخَلَفْتُمُونِي) والمخصوص بالذّمّ محذوف تقديره بئس خلافة خلفتموينها من بعد خلافتكم. (٢: ١١٨)

مثله الفخر الرّازيّ (١٥: ١٠)، والنّسفيّ (٢: ٧٨)، والنّيسابوريّ (٩: ٥٢).

نحوه البَيْضاويّ (١: ٣٧٠)، والشّربينيّ (١: ٥١٨)، وأبو السّعود (٣: ١٩٨)، والبُرُوسَويّ (٣: ٢٤٥)، والآلوسيّ (٩: ٦٦).

طه الدُّرّة: [قال نحو الزّمخشريّ وأضاف:]

ويجوز اعتبار (ما) اسمًا موصولًا مبنيًّا على السّكون في محلّ رفع فاعل (بئس). (خَلَفْتُمُونِي) ماض مبنيّ على السّكون، والتّاء فاعله، والميم علامة جمع الذّكور، وحرّكت بالضّمّ، فتولّدت واو الإشباع، والنّون للوقاية، وياء المتكلّم مفعول به، والجملة الفعليّة صلة (ما) أو صلتها، والرّابط أو العائد محذوف، والمخصوص بالذّمّ محذوف، تقدير الكلام: بئس الخلافة خلافة خلفتمونيها خلافتكم هذه، حيث أشركتم. (٥: ٨٧)

البائس

...عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ... الحجّ: ٢٨

ابن عَبّاس : الزّمِن الفقير، الّذي لايجد شيئًا من شدّة الحال (الطَّبَريّ ١٧، ١٤٨)

(السُّيُوطيّ ٢: ٧٧)

(البائِس)، الّذي ظهر بؤسه في ثيابه وفي وجهه، و(الفقير): الّذي لايكون كذلك، فتكون ثيابه نقيّة ووجهه وجه غنيّ (الفَخْر الرّازيّ ٢٣: ٢٩)

مُجاهِد : الّذي يمدّ إليك يديه

(الطَّبَريّ ١٧: ١٤٩)

الّذي يسأل بيديه إذا سأل (الجصّاص ٣: ٢٣٧)

عِكْرِمَة : المضطرّ الّذي عليه البؤس

(الطَّبَريّ ١٧: ١٤٩)

الإمام الباقر عليه السلام : الّذي أصابه بؤس وشدّة

(الكاشانيّ ٣: ٣٧٥)

عَطاء : من سألك. (الجصّاص ٣: ٢٣٧)

الإمام الصّادق عليه السلام : هو الزّمِن الّذي لايستطيع أن يخرج لزمانته وعنه عليه السلام : (البائس) الفقير

(الكاشانيّ ٣: ٣٧٥)

ابن زَيْد : هو القانع. (الطَّبَريّ ١٧: ١٤٩)

الطَّبَريّ : هو الّذي به ضرّ الجوع والزّمانة والحاجة (١٧: ١٤٨)

الزّجّاج : الّذي قد ناله بؤس، والبؤس: شدّة الفقر، يقال: قد بؤس، ويبأس، إذا صار ذابؤس. (٣: ٤٢٣)

نحوه الزّمَخْشَريّ (٣: ١١)، والفَخْر الرّازيّ (٢٣: ٢٩).

الجصّاص : قال مُجاهِد (البائِس): الّذي يسأل بيديه إذا سأل، وإنّما سمّي من كانت هذه حاله بائسًا لظهور أثر البؤس عليه، بأن يمدّ يديه للمسألة.

وهذا على جهة المبالغة في الوصف له بالفقر وهو في معنى المسكين، لأنّ المسكين من هو في نهاية الحاجة والفقر، وهو الّذي قد ظهر عليه السّكون للحاجة وسوء الحال، وهو الّذي لايجد شيئًا.

وقيل: هو الّذي يسأل (٤: ٢٣٧)

البغَويّ : يعني الزّمِن الفقير الّذي لاشيء له والبائس: الّذي اشتدّ بؤسه، والبؤس: شدّة الفقر. (٥: ١٢)

مثله الفَخْر الرّازيّ (٢٣: ٢٩)، والبَيْضاويّ (٢: ٩٠)، والنّسَفيّ (٣: ١٠٠)، والنَّيْسابوريّ (١٧: ٩٤)، وأبوحَيّان (٦: ٣٦٥)، والشِّرْبينيّ (٢: ٥٥٠)، وأبوالسُّعود (٤: ١١)، والآلوسيّ (١٧: ١٤٦)، والقاسميّ (١٢: ٤٣٣٧)، وطه الدُّرّة (٩: ١٩٢)، وعبد المنعم (٣: ٤٦١)، ونحوه المَيْبُديّ (٦: ٣٦٣)، والخازن (٥: ١٢)

الطَّبْرِسيّ : الّذي ظهر عليه أثر البؤس من الجوع والعري. وقيل: (البائِس): الّذي يمدّ يده بالسّؤال ويتكفّف للطّلب (٤: ٨١)

القُرْطُبيّ : وهو الّذي ناله البؤس وشدّة الفقر، يقال: بئس يبأس بأسًا، إذا افتقر، فهو بائس.

وقد يستعمل فيمن نزلت به نازلة دهر وإن لم يكن فقيرًا، ومنه قوله صلى الله عليه وآله : «لكن البائس سعد بن خولة».

(١٢: ٤٩)

البُرُوسَويّ : (البائِس): الّذي أصابه بؤس وشدّة، فالبائس: الشّديد الفقر، و(الفقير) المحتاج الّذي أضعفه الإعسار ليس له غنى، أو (البائِس): الّذي ظهر بؤسه في

ثيابه وفي وجهه، و(الفقير) الّذي لايكون كذلك، بأن تكون ثيابه نقيّة ووجهه وجه غنيّ

وفي «مختصر الكرخيّ» أوصى بثلث ماله للبائس الفقير والمسكين، قال فهو يُقسم إلى ثلاثة أجزاء جزء للبائس، وهو الّذي به الزّمانة إذا كان محتاجًا، والفقير المحتاج الّذي لايطوف بالأبواب، والمسكين الّذي يسأل ويطوف. (٦ ٢٦)

شُبّر: من به بؤس، أي ضرّ (٤ ٢٣٩)

الطّباطبائيّ: (البائس) من البؤس، وهو شدّة الضّرّ والحاجة. (١٤ ٣٧١)

بنت الشّاطئ: الكلمة [البائس] من آية «الحجّ» خطابًا لإبراهيم عليه السلام

﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ * لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ الحجّ: ٢٧، ٢٨.

وحيدة الصّيغة في القرآن.

ومنها ﴿بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ في آية الأعراف ١٦٥

ومن المادّة، جاءت (البأساء) مع الضّرّاء في آياتها الأربع البقرة ١٧٧، ٢١٤، والأنعام ٤٢، والأعراف ٩٤.

وآيتا هود: ٣٦، ويوسف: ٦٩ ﴿فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ ﴿يَعْمَلُونَ﴾.

وجاء الفعل الجامد (بئس) تسعًا وثلاثين مرّة و(بأس) نكرة ومعرفة، خمسًا وعشرين مرّة.

وتفسير البائس بالّذي لايجد شيئًا من شدّة الحال، هو من قبيل الشّرح. وقد احترز منه بشدّة الحال، من احتمال أن يكون العوز من غير بؤس وشدّة

وفي البائس صريح الدّلالة على البؤس، وكذلك البأساء، والشّدّة أصل في المعنى؛ وتفرق العربيّة بين صيغ المادّة لملاحظ من فروق الدّلالات فتجعل البأس للقوّة والسّطوة والشّدّة في الحرب، وفعله: بؤس، حين تجعل البؤس والبؤسى، من بَئِس، لشدّة الكرب والحاجة، وتجعل البأساء للمكاره. وقالوا للشّجاع القويّ بئيس، وللأسد: بَيْأَس، على وزن ضَيْغَم. وللمحتاج المكروب بائس. وليس كلّ بائس فقيرًا، ولاكلّ فقير بائسًا مع الزّهد والتّعفّف لايكون بؤس ومن هنا جمعت الآية بين الصّفتين (البائس الفقير) ولو لم يلحظ البائس سوى العوز، لأغنى الفقير عن ذكره، كما في آيات البقرة ٢٦٨، ٢٧١، وآل عمران ١٨١، والنّساء ١٣٥، والتّوبة ٦٠، وفاطر ١٥، ومحمّد ٣٨.

وقول الرّاغب في «المفردات»: «البؤس والبأس والبأساء، الشّدّة والمكروه إلّا أنّ البؤس في الفقر والحرب أكثر، والبأس والبأساء في النّكاية».

يرد عليه أنّ البأساء جاءت في آياتها الأربع مقترنة بالضّرّاء، فهي إلى المكاره أقرب منها إلى النّكاية

كما يرد على قوله: البؤس في الفقر والحرب أكثر، أنّ القرآن يستعمل الفقر مقابل الغنى بصريح آيات.

﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ آل عمران ١٨١

﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ النّور ٣٢

﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ فاطر. ١٥.

﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ محمد. ٣٨.

وكذلك يأتي البأس، لا البؤس، في الحرب والقتال وفي الجبروت والسطوة، بصريح آيات:

﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ الأنعام: ٦٥

﴿عَسَى اللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ النساء: ٨٤

﴿نَحْنُ أُولُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ النمل: ٣٣.

﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ الفتح ١٦

﴿لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرًى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾ الحشر. ١٤

وصحيح أنّ البؤس والبأس والبأساء، ترجع جميعًا إلى أصل دلالتها العامّة على الشدّة، لكنّ البؤس أقرب إلى معنى شدّة الكرب والشقاء، والبأس للقوّة والسطوة، والبأساء للمكروه والضرّ. والله أعلم.

(الإعجاز البيانيّ للقرآن ٣١٩)

بَئِيس

...أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ. الأعراف: ١٦٥

ابن عبّاس: أليم وجيع. (الطّبَريّ ٩: ١٠١)

شديد، بلغة غسّان. (اللّغات: ٢٥)

مُجاهِد: أليم شديد. (الطّبَريّ ٩: ١٠١)

شديد موجع. (أبوحيّان ٤: ٤١٢)

قَتادَة: موجع. (الطّبَريّ ٩: ١٠١)

الأخفش: مُهلك. (أبوحيّان ٤: ٤١٢)

ابن زَيْد: بعذاب شديد. (الطّبَريّ ٩: ١٠١)

مثله أبوعُبَيْدة (١: ٢٣١)

الطّبَريّ: إنّ القرّاء اختلفت في قراءته، فقرأته عامّة قرّاء أهل المدينة (بِعَذَابٍ بِيسٍ) بكسر الباء، وتخفيف الياء بغير همز، على مثال «فِعْل».

وقرأ ذلك بعض قرّاء الكوفة والبصرة (بِعَذَابٍ بَئِيسٍ) على مثل «فَعِيل» من البؤس، بنصب الباء وكسر الهمزة ومدّها.

وقرأ ذلك كذلك بعض المكّيّين، غير أنّه كسر باء (بِئِيس) على مثال «فِعِيل».

وقرأه بعض الكوفيّين (بَيْئِسٍ) بفتح الباء وتسكين الياء، وهمزة بعدها مكسورة، على مثال «فَيْعِل» وذلك شاذّ عند أهل العربيّة، لأنّ «فَيْعِل» إذا لم يكن من ذوات الياء والواو فالفتح في عينه، الفصيح في كلام العرب، وذلك مثل قولهم في نظيره من السّالم «صَيْقَل، ونَيْرَب»، وإنّما تُكسر العين من ذلك في ذوات الياء والواو، كقولهم: سيّد وميّت [ثمّ استشهد بشعر] بكسر العين «فيعل»، وهي الهمزة من «بيئس»، فلعلّ الّذي قرأ ذلك كذلك قرأه على هذه.

وذكر عن آخر من الكوفيّين أيضًا أنّه قرأه (بَيْأَس) نحو القراءة الّتي ذكرناها قبل هذه، وذلك بفتح الباء وتسكين الياء، وفتح الهمزة بعد الياء، على مثال «فَيْعَل» مثل صَيْقَل.

وروي عن بعض البصريّين أنّه قرأه (بَيْئِس) بفتح الباء وكسر الهمزة على مثال «فَعِيل» [ثمّ استشهد بشعر]

وروي عن آخر منهم أنّه قرأ (بِئْسٍ) بكسر الباء، وفتح السّين على معنى بِئْس العذاب.

وأولى هذه القراءات عندي بالصّواب قراءة من قرأه (بَيْئِس) بفتح الباء، وكسر الهمزة ومدّها، على مثال «فَعِيل». [ثمّ استشهد بشعر]

لأنّ أهل التّأويل أجمعوا على أنّ معناه: شديد، فدلّ ذلك على صحّة ما اخترنا. (٩: ١٠٠)

نحوه الثّعلبيّ (٤: ٢٣٤)

الطُّوسيّ: قرأ أبو بكر إلّا الشّمُونيّ (بَيْأَس) بفتح الباء وبعدها ياء ساكنة وبعدها همزة مفتوحة، على وزن «فَيْعَل»، وروي عنه بكسر الهمزة.

وقرأ أهل المدينة والدّاجونيّ عن هشام بكسر الباء، وبعدها ياء ساكنة من غير همز.

وقرأ مثل ذلك ابن عامر إلّا الدّاجونيّ عن هشام إلّا أنّه همز، والباقون بفتح الباء وبعدها همزة مكسورة بعدها ياء ساكنة، على وزن «فَعِيل».

وروى خارجة عن نافع بفتح الباء بعدها ياء بلاهمز، على وزن «فَعْل».

قال أبو عليّ: من قرأ على وزن «فَعِيل» يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون «فعيلًا» من بَؤُسَ يبؤس، إذا كان شديد البأس، مثل ﴿مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ إبراهيم ٢ [ثمّ استشهد بشعر]

والثّاني: أن يكون من عذاب ذي بئيس، فوصفه بالمصدر، والمصدر قد يجيء على «فَعِيل» مثل نكير ونذير وشحيح وعَذيرَ الْحيّ[1]، والتّقدير: من عذاب ذي بئيس، أي عذاب ذي بؤس.

ومن قرأ بكسر الباء من غير همز، فإنّه جعلها اسمًا، فوصفه به، مثل قوله ﷺ: «إنّ الله نهى عن قيل وقال» ومثله: منذ شُبّ إلى دُبّ. ونظيره من الصّفة نقض ونضو. ومن فتح الباء من غير همزٍ فهو أيضًا فعل في الأصل وُصف به، وأبدلت الهمزة ياء.

وحكى سيبويه أنّه سمع بعض العرب يقول: بيس ملايحقّق الهمزة، ويدع الحرف على الأصل الّذي هو «فِعْل» كأنّه يُسكن العين كما يُسكّن في «عِلْم» ويقلب الهمزة ياء، إلّا أنّه لمّا أسكنها لم يجز أن يجعلها بين بين فأخلصها ياء.

وقراءة ابن عامر مثل قراءة نافع إلّا أنّ ابن عامر حقّق الهمزة.

وقراءة أبي بكر على وزن «فَيْعَل» فإنّه جعله وصفًا كضَيْغَم وحيدَر، وهذا البناء كثير في الصّفة.

ولا يجوز كسر العين من «بَيْئِس» لأنّ «فيعل» بناء اختصّ به ما كان عينه ياءً أو واوًا، مثل سيّد وطيّب، ولم يجيء مثل ضَيْغِم، وجاء في المعتلّ، حكى سيبويه عَيِّن وأنشد لرؤبة:

ما بال عيني كالشّعيب العيّن

فينبغي أن يحمل بيئس على الوهم عمّن رواه عن عاصم والأعمش بالكسر، وقد أنشد بعضهم.

---

(١) بعض من بيت ذكره الطّبرسيّ (٢: ٤٩٩).

كلاهما كان رئيسًا بيئسًا

يضرب في يوم الهياج القونسا

أهل كلّ شيء قونسه بكسر العين، فمن كسر العين حمله على هذه اللّغة (٥: ١٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ٤٩٢)، وأبوالفتوح (٦: ٤٨٠)، وأبوالبَرَكات (١: ٣٧٧).

الزَّمَخْشَريّ: قُرئ (بَيْس) بوزن حَيْر، و(بِئْس) على تخفيف العين ونقل حركتها إلى الفاء، كما يقال كِبْد في كَبِد، و(بِيْس) على قلب الهمزة ياء كذيب في ذئب، و(بِيئَس) على «فَيْعَل» بكسر الهمزة وفتحها، و(بَيِّس) بوزن «رَيِّس» على قلب همزة (بَيْئَس) ياءً وإدغام الياء فيها، و(بَيْس) على تخفيف (بَيِّس) كهَيْن في هَيِّن، و(بائس) على فاعل. (٢: ٢٧)

مثله الفخر الرّازيّ (١٥: ٣٩)، والنَّيسابوريّ (١: ٣٧)، وأبوالسُّعود (٢: ٢٠٦)

أبوالبَقاء: يُقرأ بفتح الباء، وكسر الهمزة وياء ساكنة بعدها، وفيه وجهان.

أحدهما: هو نعت للعذاب، مثل شديد.

والثّاني: هو مصدر، مثل النّذير، والتّقدير: بعذاب ذي بأس، أي ذي شدّة.

ويُقرأ كذلك إلّا أنّه بتخفيف الهمزة وتقريبها من الياء.

ويُقرأ بفتح الباء وهمزة مكسورة لا ياء بعدها، وفيه وجهان.

أحدهما: هو صفة، مثل قَلِق وحَنِق. والثّاني: هو منقول من «بِئْس» الموضوعة للذّمّ إلى الوصف

ويُقرأ كذلك إلّا أنّه بكسر الباء إتباعًا.

ويُقرأ بكسر الباء وسكون الهمزة، وأصلها فتح الباء وكسر الهمزة، فكسر الباء، وسكّن الهمزة تخفيفًا.

ويُقرأ كذلك إلّا أنّ مكان الهمزة ياء ساكنة، وذلك تخفيف، كما تقول في ذِئب ذِيب.

ويُقرأ بفتح الباء وكسر الياء، وأصلها همزة مكسورة أُبدلت ياء.

ويُقرأ بياءين على «فَيعال».

ويُقرأ «بَيْئَس» بفتح الباء والهاء من غير همز، وأصله ياء ساكنة وهمز مفتوحة إلّا أنّ حركة الهمزة أُلقيت على الياء، ولم تُقلب الياء ألفًا، لأنّ حركتها عارضة.

ويُقرأ (بَئْس) مثل ضَيْغَم.

ويُقرأ بفتح الباء وكسر الياء وتشديدها، مثل سَيِّد وميِّت، وهو ضعيف، إذ ليس في الكلام مثله من الهمز.

ويُقرأ (بَأْيَس) بفتح الباء وسكون الهمزة وفتح الياء، وهو بعيد إذ ليس في الكلام «فَعْيَل».

ويُقرأ كذلك إلّا أنّه بكسر الباء مثل حِذْيَم وحِذْيَم. (١: ٦٠٠)

نحوه القُرطُبيّ. (٧: ٣٠٨)

أبوحَيّان: قال مُجاهد: (بَئِيس)، شديد مُوجع، وقال الأخفش: مهلك.

وقرأ أهل المدينة نافع وأبوجعفر وشيبة وغيرهم (بِيس) على وزن «جِيد» وابن عامر كذلك إلّا أنّه همز كبئر، ووجّهتا على أنّه فعل سُمّي به، كما جاء «أنهاكم عن قيل وقال». ويحتمل أن يكون وضع وصفًا على

وزن «فِعْل» كحِلْف، فلا يكون أصله فِعْلًا

وخرّجه الكِسائيّ على وجه آخر وهو أنّ الأصل بَيْأَس، فخُفّفت الهمزة فالتقت ياءان، فحُذفت إحداهما وكُسر أوّله، كما يقال: رِغيف وشِهيد

وخرّجه غيره على أن يكون على وزن «فَيْعِل» فكُسر أوّله إتباعًا ثمّ حذفت الكسرة، كما قالوا: مَيْت، ثمّ خفّفوا الهمزة

وقرأ الحسن (بِئْس) بهمز، وبغير همز عن نافع، وأبي بكر مثله إلّا أنّه بغير همز عن نافع، كما تقول: بِئْس الرّجل، وضعّفها أبوحاتم، وقال: لاوجه لها قال: لأنّه لايقال: مررت برجل بِئْس حتّى يقال: بِئْس الرّجل أو بِئْس رجلًا

قال النّحّاس: هذا مردودٌ من كلام أبي حاتم، حكى النّحويّون إن فعلت كذا وكذا فبها ونِعْمَتْ، يريدون ونعمت الخصلة، والتّقدير: بِئْسَ العذابُ

وقُرئ (بَيِّس) على وزن «شَهِد» حكاها يعقوب القارئ، وعزاها أبوالفضل الرّازيّ إلى عيسى بن عمر وزيد بن عليّ

وقرأ جرية بن عائذ في رواية (بَأَس) على وزن ضَرَبَ، فعلًا ماضيًا، وعن الأعمش ومالك بن دينار (بَأْس) أصله بَأَس، فسكّن الهمزة فجعله فعلًا لايتصرّف.

وقرأت فرقة (بَيْئَس) بفتح الباء والياء والسّين، وحكى الزّهراويّ عن ابن كثير وأهل مكّة (بِيْس) بكسر الباء والهمز همزًا خفيفًا، ولم يبيّن على الهمزة مكسورة أو ساكنة

وقرأت فرقة (بَأْس) بفتح الباء وسكون الألف

وقرأ خارجة عن نافع وطلحة (بِيَئِس) على وزن كَيِّل لفظًا، وكان أصله «فَيْعَل» مهموزًا إلّا أنّه خفّف الهمزة بإبدالها ياءً وأُدغم، ثمّ حذف كمَيْت.

وقرأ نصر في رواية مالك بن دينار عنه (بَأْس) على وزن جَبَل، وأبو عبد الله ابن مصرف (بَئِس) على وزن كَبِد وحَذِر [ثمّ استشهد بشعر]

وقرأ ابن عبّاس وأبوبكر عن عاصم والأعمش (بَيْأَس) على وزن ضَيْغَم [ثمّ استشهد بشعر]

وقرأ عيسى بن عمر والأعمش بخلاف عنه (بَيْئِس) على وزن «صَيْقِل» اسم امرأة، بكسر الهمزة وبكسر القاف، وهما شاذّان لأنّه بناء مختصّ بالمعتلّ كسيّد وميّت

وقرأ نصر بن عاصم في رواية (بَيِّس) على وزن «مَيِّت» وخرّج على أنّه من «البوس» ولاأصل له في الهمز، وخرّج أيضًا على أنّه خفّفت الهمزة بإبدالها ياء ثمّ أُدغمت، وعنه أيضًا «بَئِّس» بقلب الياء همزة وإدغامها في الهمزة، ورويت هذه عن الأعمش.

وقرأت فرقة (بَأَس) بفتح الثّلاثة، والهمزة مشدّدة

وقرأ باقي السّبعة ونافع في رواية أبي قرّة وعاصم في رواية حفص وأبو عبد الرّحمان ومُجاهد والأعرج والأعمش في رواية وأهل الحجاز (بَئِيس) على وزن «فَعِيل» للمبالغة من بائس على وزن «فاعل» وهي قراءة أبي رجاء عن عليّ، أو على أنّه مصدر وُصف به كالنّكير والقدير [ثمّ استشهد بشعر]

وقرأ أهل مكّة كذلك إلّا أنّهم كسروا الباء، وهي

لغة تميم في «فعيل» حلقيّ العين يكسرون أوّله، وسواء كان اسمًا أم صفة.

وقرأ الحسن والأعمش فيما زعم عصمة (بَيِيس) على وزن طَرِيم وحَزِيم، وهذه اثنتان وعشرون قراءة، وضبطها بالتّلخيص أنّها قُرئت ثلاثيّة اللّفظ ورباعيّة.

فالثّلاثيّ اسمًا: بِئْسٌ وبِيسٌ وبَيْسٌ وبَأْسٌ وبَأْسٌ وبَيِسٌ، وفعلًا: بَيِسَ وبَيْس وبِئْسَ وبَأْسَ وبَاسَ وبِيسَ.

والرّباعيّة اسمًا: بَيْأَسٍ وبَيْئِسٍ وبِيئَسٍ وبَيْئِسٍ وبَيْيَسٍ وبِيِيسٍ وبُيَيْسٍ وبائِسٍ، وفعلًا: بَاءَسَ.

(٤: ٤١٢)

نحوه الآلوسيّ.

(٩: ٩٣)

بَأْس

١ـ ...عَسَى اللهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا النّساء ٨٤

الفخر الرّازيّ: البأس أصله: المكروه، يقال: ما عليك من هذا الأمر بأس، أي مكروه، ويقال: بِئْسَ الشّيء هذا، إذا وصف بالرّداءة، وقوله: ﴿بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ الأعراف: ١٦٥، أي مكروه.

والعذاب قد يُسمّى «بأسًا» لكونه مكروهًا، قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللهِ﴾ المؤمن: ٢٩، ﴿فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا﴾ الأنبياء: ١٢، ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ المؤمن: ٨٤، قال المفسّرون: ﴿عَسَى اللهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وقد كفّ بأسهم، فقد بدا لأبي سفيان، وقال: هذا عامٌ مُجدبٌ، وما كان معهم زاد إلّا السّويق، فترك الذّهاب إلى محاربة رسول الله ﷺ.

(١٠: ٢٠٥)

الشّربينيّ: أي حرب الّذين كفروا. (١: ٣١٩)

البُرُوسَويّ: البأس في الأصل: المكروه، ثمّ وضع موضع الحرب والقتال. (٢: ٢٤٨)

رشيد رضا: البأس: القوّة. (٥: ٣٠٤)

القاسميّ: أي شدّة وقوّة. (٥: ١٤١٨)

٢ـ ...وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ. الأنعام ٦٥

النّبيّ ﷺ: سألت ربّي أن لايظهر على أمّتي أهل دين غيرهم فأعطاني، وسألته أن لايهلكهم جوعًا فأعطاني، وسألته أن لايجمعهم على ضلالة فأعطاني، وسألته أن لايلبسهم شيعًا فمنعني. (الطّبرسيّ ٢: ٣١٥)

أُبيّ بن كعب: سيكون في هذه الأمّة بين يدي السّاعة خسف وقذف ومسخ. (الطّبرسيّ ٢: ٣١٥)

مُجاهد: أي بالحرب والقتل في الفتنة.

(القُرطبيّ ٧: ٩)

الحسن: التّهديد بإنزال العذاب والخسف يتناول الكفّار، وقوله: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ الأنعام: ٦٥، يتناول أهل الصّلاة. (الطّبرسيّ ٢: ٣١٥)

الإمام الصّادق عليه السّلام: هو سوء الجوار.

(الطّبرسيّ ٢: ٣١٥)

الطّبرسيّ: أي قتال بعض وحرب بعض، ومعناه يقتل بعضكم بعضًا حتّى يُفني بعضكم بعضًا.

وفي تفسير الكلبيّ: أنّه لمّا نزلت هذه الآية قام النّبيّ ﷺ فتوضّأ وأسبغ وضوءه، ثمّ قام وصلّى فأحسن صلاته، ثمّ سأل الله سبحانه أن لايبعث على أمّته عذابًا

من فوقهم ولا من تحت أرجلهم ولايلبسهم شيعًا ولايذيق بعضهم بأس بعض.

فنزل جبرائيل عليه السلام فقال: يامحمّد إنّ الله تعالى سمع مقالتك، وإنّه قد أجارهم من خصلتين ولم يُجِرهم من خصلتين، أجارهم من أن يبعث عليهم عذابًا من فوقهم أو من تحت أرجلهم، ولم يُجِرهم من الخصلتين الأخريين.

فقال ﷺ: ياجبرائيل مابقاء أُمّتي مع قتل بعضهم بعضًا، فقام وعاد إلى الدّعاء، فنزل ﴿الٓمٓ * أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا اٰمَنَّا وَهُمْ لَايُفْتَنُونَ﴾ العنكبوت: ١، ٢.

فقال: لابدّ من فتنة تُبتلى بها الأُمّة بعد نبيّها، ليتبيّن الصّادق من الكاذب، لأنّ الوحي انقطع وبقي السّيف وافتراق الكلمة إلى يوم القيامة. وفي الخبر أنّه ﷺ قال: إذا وُضع السّيف في أُمّتي لم يُرفع عنها إلى يوم القيامة. (٢: ٣١٥)

النّسفيّ: البأس: السّيف. (٢: ١٧)

أبوحَيّان: البأس: الشّدّة من قتل وغيره. (٤: ١٥١)

الشّربينيّ: أي بالقتال، قال رسول الله ﷺ: هذا أهون أو أيسر. وفي رواية أنّه ﷺ قال: سألت ربّي طويلًا أن لايهلك أُمّتي بالغرق فأعطانيها، وسألته أن لايهلك أُمّتي بالسّنين فأعطانيها، وسألته أن لايجعل بأسهم بينهم فمنعنيها.

وفي رواية أنّه ﷺ سأل الله تعالى ثلاثًا فأعطاه اثنتين ومنعه واحدة، سأله أن لايسلّط على أُمّته عدوًّا من غيرهم يظهر عليهم فأعطاه ذلك، وسأله أن لايهلكهم بالسّنين فأعطاه ذلك، وسأله أن لايجعل بأس بعضهم على بعض فمنعه ذلك. (١: ٤٢٦)

البُرُوسَويّ: بالقتل والصّلب وقطع الأعراق، كما فعل بابن منصور. (٣: ٤٨)

٦ـ ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولٰيهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ...﴾ الإسراء: ٥

الطَّبَريّ: يقول: ذوي بطش في الحروب شديد. (١٥: ٢٧)

الطَّبْرِسيّ: أي سلّطنا عليكم عبادًا لنا أُولي شوكة وقوّة ونجدة. (٣: ٣٩٨)

الفَخْر الرّازيّ: أُولي بأس شديد ونجدة وشدّة، والبأس: القتال. (٢٠: ١٥٥)

نحوه النّيسابوريّ. (١٥: ٩)

البَيْضاويّ: ذوي قوّة وبطش في الحرب شديد. (١: ٥٧٨)

مثله الخازن (٤: ١١٨)، وأبوالسّعود (٣: ٢٠٥) والكاشانيّ (٣: ١٧٨)، والقاسميّ (١٠: ٢٩٠٢).

أبوحَيّان: أي قتال وحرب شديد لقوّتهم ونجدتهم، وكثرة عَدَدهم وعُدَدهم. (٦: ٩)

ابن كثير: أي قوّة وعدّة وسلطنة شديدة. (٤: ٢٨١)

أبوالسُّعود: ذوي قوّة وبطش في الحروب. (٣: ٢٠٥)

مثله المَراغيّ. (١٥: ١٤)

البُرُوسَويّ: ﴿أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ كقولهم ظِلٌّ ظليل، لأنّ «البأس» يتضمّن الشّدّة، أي ذوي قوّة وبطش في الحروب. (٥: ١٣٣)

الآلوسيّ: ذوي قوّة وبطش في الحروب، وقيل إنّ وصف «البأس» بالشّديد مبالغة، كأنّه قيل: ذوي شدّة شديدة كظِلّ ظليل، ولابأس فيه. وقيل: إنّه تجريد، وهو صحيح أيضًا (١٥: ١٧)

٤ ـ قَالُوا نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ. النّمل: ٣٣

الطُّوسيّ: أي أصحاب قُدرة وأصحاب بأس، أي شجاعة شديدة. (٨: ٩٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٢٢٠)

الزَّمَخْشَريّ: البأس: النّجدة والبلاء في الحرب. (٣: ١٤٦)

مثله النّسَفيّ (٣: ٢١٠)

الفَخْر الرّازيّ: المراد بالبأس النّجدة، والثّبات في الحرب. (٢٤: ١٩٥)

القُرْطُبيّ: ﴿نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ﴾ في القتال ﴿وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ في الحرب واللّقاء. (١٣: ١٩٥)

البَيْضاويّ: البأس: نجدة وشجاعة. (٢: ١٧٥)

نحوه أبوحَيّان (٧: ٧٣)، وأبوالسُّعود (٤: ١٣٠)، والكاشانيّ (٤: ٦٥)، وشُبّر (٤: ٤٢٣)، والبُرُوسَويّ (٦: ٣٤٣).

الخازن: أي عند الحرب، وقيل: أرادوا بالقوّة: كثرة العدد، والبأس والشّجاعة، وهذا تعريض منهم بالقتال (٥: ١٢٠)

نحوه عبد المنعم الجمّال. (٣: ٢٣٢٤)

الآلوسيّ: أي نجدة وشجاعة مفرطة، وبلاء في الحرب. (١٩: ١٩٧)

المَراغيّ: نحن ذَوُو بأس ونجدة في القتال، إلى ما لنا من وافر العُدّة وعظيم العتاد، وكثير الكُراع والسّلاح (١٩: ١٣٧)

٥ ـ ...فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى... المؤمن: ٢٩

الطَّبَريّ: يقول: فمن يدفع عنّا بأس الله وسطوته إن حلّ بنا، وعقوبته إن جاءتنا؟ (٢٤: ٥٩)

الطُّوسيّ: أي من يمنعنا من عذاب الله إن جاءنا؟! ومعناه: لاتتعرّضوا لعذاب الله بقتل النّبيّ وتكذيبه، فلامانع لعذاب من عذاب الله إن حلّ بكم (٤: ٥٢٦)

النّسَفيّ: لاتتعرّضوا لبأس الله، أي عذابه، فإنّه لاطاقة لكم به إن جاءكم، ولايمنعكم منه أحد. (٤: ٧٧)

نحوه الخازن (٦: ٧٩)، والآلوسيّ (٢٤: ٦٥)، والقاسميّ (١٤: ٥١٦٥).

أبوالسُّعود: من أخذه وعذابه. (٥: ٤٠٨)

مثله شُبّر (٥: ٣٤٣)، والبُرُوسَويّ (٨: ١٧٨).

٦ ـ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ... الفتح ١٦

الطَّبَريّ: أولي بأس في القتال، ونجدة في الحروب (٢٦: ٨٣)

الطَّبْرِسيّ: ذوي نجدة وشدّة مثل أهل حُنين والطّائف ومؤتة إلى تبوك وغيرها، فلامعنى لحمل ذلك على مابعد وفاته. (٥: ١٥٥)

الفَخْر الرّازيّ: يعني أُولي سلاح من آلة الحديد، فيه بأس شديد. (٢٨: ٩٣)

الشِّربينيّ: أي شدّة في الحرب وشجاعة. (٤: ٤٥)

نحوه البُرُوسَويّ (٩: ٣٠)، والآلوسيّ (٢٦: ١٠٢).

٧- ...وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ... الحديد: ٢٥

الإمام عليّ عليه السلام: يعني السّلاح وغير ذلك. (الطّوسيّ ٩: ٥٢٠)

ابن زَيْد: البأس الشّديد: السّيوف والسّلاح الّذي يقاتل النّاس بها. (الطّبَريّ ٢٧: ٢٣٧)

مُجاهِد: جُنّة وسلاح، وأمره ليعلم الله من ينصره. (الطّبَريّ ٢٧: ٢٣٧)

الطّبَريّ: يقول: فيه قوّة شديدة ومنافع للنّاس، وذلك ما ينتفعون به منه عند لقائهم العدوّ، وغير ذلك من منافعه. (٢٧: ٢٣٧)

الفَرّاء: قوله (بَأْسٌ) يريد السّلاح للقتال، (وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ) مثل السّكّين والفأس والمرّ[1]، وماأشبه ذلك. (٣: ١٣٦)

نحوه ابن كثير (٦: ٥٦٦)

الزّجّاج: أي يمتنع ويحارب. (الطّبْرِسيّ ٥: ٢٤١)

الطّبْرِسيّ: المعنى أنّه يُتّخذ منه آلتان: آلة للدّفع، وآلة للضّرب، كما قال مُجاهِد: فيه جُنّة وسلاحٌ. (٥: ٢٤١)

القُرطُبيّ: أي لإهراق الدّماء، ولذلك نهى عن الفصد والحجامة في يوم الثّلاثاء، لأنّه يوم جرى فيه الدّم. (١٧: ٢٦١)

السّمين: هو القتال به في مصالحهم ومعايشهم وصنائعهم، فما من صناعة إلّا والحديد آلة فيها، أو ما يُعمل بالحديد باستعمال السّيوف والرّماح وسائر السّلاح، في مجاهدة أعداء الدّين. (٤: ٢٢٩)

نحوه أبوحَيّان. (٨: ٢٢٦)

الخازن: أي قوّة شديدة، منه جُنّة وهي آلة الدّفع، ومنه سلاح وهي آلة الضّرب. (٧: ٣٢)

البُرُوسَويّ: ﴿بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ وهو القتال به، أو قوّة شديدة، يعني السّلاح للحرب، لأنّ آلات الحرب إنّما تُتّخذ منه، وبالفارسيّة قتال شديد، يعني الآلات الّتي تستعمل في الحرب لصدّ العدوّ كالسّنان والسّهم والسّيف والحربة والخنجر وأمثالها، ولدرء الأخطار عن النّفس كالدّرع والخوذة والزّرد، وغير ذلك (٩: ٣٨٠)

نحوه الحائريّ (١١: ٦٠)

الآلوسيّ: (فِيهِ بَأْسٌ) أي عذاب، (شَدِيدٌ) لأنّ آلات الحرب تُتّخذ منه، وهذا إشارة إلى احتياج الكتاب والميزان إلى القائم بالسّيف ليحصل القيام بالقسط، فإنّ الظّلم من شيم النّفوس (٢٧: ١٨٨)

المَراغيّ: خلقنا الحديد لتكون منه السّيوف

(١) كذا في الأصل ولعلّه: الْيسن.

والرّماح والدّروع والسّفن البحريّة ومـا أشبه ذلك، وفيها القوّة الّتي ترغم أنف الظّالم، وتحمي المظلوم، وفيه منافع للـنّـاس في حاجاتهم في معايشهم كأدوات الصّناعات وحاجات البيوت، وقطر السّكك الحديديّة ونحوها (٢٧: ١٨٣)

نحوه عبد المنعم الجمّال (٤: ٣٠٥٤)

الطّباطبائيّ : البأس هو الشّدّة في التّأثير، ويغلب استعماله في الشّدّة في الدّفاع والقتال، ولاتزال الحروب والمقاتلات وأنواع الدّفاع ذات حاجة شديدة إلى الحديد وأقسام الأسلحة المعمولة منه، منذ تنبّه البشر له، واستخرجه. (١٩: ١٧٢)

عبد الكريم الخطيب : (الحديد) هنا هو البأس الّذي يتنزّل مع آيات الله، وهو الزّواجر الّتي تحلّ بالمكذّبين المحاربين لله ولرسله... و(الحديد) أيضًا هو هذا الخير الكثير الّذي تتلقّاه النّفوس المهيّأة للإيمان من آيات الله وكلماته المنزلة على الرّسل.

وهذا لايمنع من أن تبقى للحديد صفته المادّيّة الّتي يعرف بها، فيتّخذ منه فيما يتّخذ أدوات الحرب للجهاد في سبيل الله، وأنّه كما يجاهد الرّسل والمؤمنون معهم أعداء الله بألسنتهم فإنّهم يجاهدون بأيديهم، ويدفعون بغيهم وعدوانهم بسيوفهم. وقدّم مافي الحديد من ﴿بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ على مافيه من منافع، لأنّ أكثر ماتنجلي عنه دعوة رسل الله هو هلاك الأكثرين، ونجاة القليلين، كما يقول سبحانه عن دعوة نوح ﷺ. ﴿وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ هود: ٤٠، وكما يقول سبحانه مخاطبًا النّبيّ الكريم ﷺ: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ يوسف: ١٠٣. (١٤: ٧٨٨)

البَأْساء

١- ...وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ... البقرة: ١٧٧

ابن مسعود : حين القتال.

مثله مجاهد والضّحّاك. (الطّبريّ ٢: ١٠١)

ومثله الطّوسيّ. (٢: ٩٨)

الإمام السّجّاد ﷺ : عند شدّة القتال يذكر الله ويصلّي على محمّد رسول الله ﷺ وعلى عليّ وليّ الله، ويوالي بقلبه ولسانه أولياء الله، ويعادي كذلك أعداء الله. (التّفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ: ٥٩٤)

قتادة : أي عند مواطن القتال. (الطّبريّ ٢: ١٠١)

الرّبيع : عند لقاء العدوّ. (الطّبريّ ٢: ١٠١)

نحوه البيضاويّ. (١: ٩٨)

الطّبريّ : والصّابرين في وقت البأس، وذلك وقت شدّة القتال في الحرب. (٢: ١٠١)

نحوه ابن عطيّة (١: ٢٤٤)، والقرطبيّ (٢: ٢٤٣)، والقاسميّ (٣: ٣٩٣).

الزّجّاج : أي شدّة الحرب (١: ٢٤٧)

القمّيّ : عند القتل (١: ٦٤)

الطّبرسيّ : يريد وقت القتال وجهاد العدوّ. وروي عن عليّ ﷺ أنّه قال: كنّا إذا احمرّ البأس اتّقينا برسول الله، فلم يكن أحد منّا أقرب إلى العدوّ منه، يريد إذا اشتدّ الحرب. (١: ٢٦٤)

نحوه شبّر. (١: ١٨٠)

الشِّربينيّ: أي وقت شدّة القتال في سبيل الله تعالى، نصب على المدح ولم يعطف لفضل الصّبر على الشّدائد، ومواطن القتال على سائر الأعمال. وروي عن عليّ ﷺ أنّه قال: كنّا إذا حمي البأس، أي اشتدّ الحرب، ولقي القوم القوم اتّقينا برسول الله ﷺ، فلايكون أحد أقرب إلى العدوّ منه. (١: ١١٥)

نحوه البُرُوسَويّ. (١: ٢٨٣)

أبوالسُّعود: أي وقت مجاهدة العدوّ في مواطن الحرب، وزيادة «الحين» للإشعار بوقوعه أحيانًا، وسُرعة انقضائه. (١: ١٥٠)

الآلوسيّ: أي وقت القتال وجهاد العدوّ، وهذا من باب التّرقّي في الصّبر من الشّديد إلى الأشدّ، لأنّ الصّبر على المرض فوق الصّبر على الفقر، والصّبر على القتال فوق الصّبر على المرض.

وعُدّي الصّبر على الأوّلين بـ(في) لأنّه لايعدّ الإنسان من الممدوحين إذا صبر على شيء من ذلك، إلّا إذا صار الفقر والمرض كالظّرف له، وأمّا إذا أصابه وقتًا مّا وصبر فليس فيه مدح كثير، إذ أكثر النّاس كذلك.

وأتى بـ(حين) في الأخير، لأنّ القتال حالة لاتكاد تدوم في أغلب الأوقات. (٢: ٤٨)

٢ـ قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَايَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا. الأحزاب: ١٨

الطَّبَريّ: يقول: ولايشهدون الحرب والقتال، إن شهدوا إلّا تعذيرًا، ودفعًا عن أنفسهم المؤمنين. (٢١: ١٣٩)

الزّجّاج: لايأتون الحرب مع أصحاب النّبيّ ﷺ إلّا تعذيرًا يُوهمونهم أنّهم معهم. (٤: ٢٢٠)

الطُّوسيّ: (البأس) أي الحرب. (٨: ٣٢٥)

مثله النّسَفيّ. (٣: ٢٩٨)

الطَّبْرِسيّ: أي لايحضرون القتال في سبيل الله. (٤: ٣٤٨)

نحوه القُرطُبيّ (١٤: ١٥٢)، والكاشانيّ (٤: ١٧٠)، وشُبَّر (٥: ١٣٧).

الفَخْر الرّازيّ: ﴿لَايَأْتُونَ الْبَأْسَ﴾ يعني لايقاتلون معكم، ويتعلّلون عن الاشتغال بالقتال وقت الحضور معكم. (٢٥: ٢٠١)

الشِّربينيّ: أي الحرب أو مكانها. (٣: ٢٣١)

البُرُوسَويّ: أي الحرب والقتال، وهو في الأصل الشّدّة. (٧: ١٥٥)

مثله أبوالسُّعود (٤: ٢٠٦)، والآلوسيّ (٢١: ١٦٤).

بَأْسًا

١ـ ...عَسَى اللهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا. النّساء: ٨٤

الطَّبَريّ: يقول: والله أشدّ نكايةً في عدوّه من أهل الكفر به، منهم فيك يا محمّد، وفي أصحابك، فلاتنكُلَنّ عن قتالهم، فإنّي راصدهم بالبأس والنّكاية والتّنكيل والعُقوبة، لأوهن كيدهم وأُضعف بأسهم وأُعلي الحقّ عليهم. (٥: ١٨٥)

الطُّوسيّ: الشّدّة في كلّ شيء. (٣: ٢٧٦)

الطَّبْرِسيّ: أي أشدّ نكايةً في الأعداء منكم.
(٢: ٨٣)

أبوالفُتُوح: قوّة وشدّة. (٢: ١٦)

القُرطُبيّ: أي صَولةً وأعظم سلطانًا وأقدر بأسًا على ما يريده. (٥: ٢٩٤)

نحوه الخازن. (١: ٤٧١)

أبوحَيّان: هذه تقوية لقلوب المؤمنين، وأنّ بأس الله أشدّ من بأس الكفّار، وقد جيء به كما بأسهم، ثمّ ذكر ما أعدّ لهم من النّكال وأنّ الله تعالى هو أشدّ عقوبة، فذكر قوّته وقدرته عليهم، وما يؤول إليه أمرهم من التّعذيب. (٣: ٣٠٩)

أبوالسُّعود: أي من قريش. (١: ٣٦٦)

القاسميّ: أي شدّة وقوّة من قريش. (٥: ١٤١٨)

عبد الكريم الخَطيب: أنّ هؤلاء الأعداء إن كانوا أُولي قوّة وأُولي بأس شديد فالنّبيّ والمسلمون يشدّون رجاءهم إلى قوّة فوق هذه القوّة، وإلى بأس أعظم من هذا البأس، قوّة الله وبأس الله ﴿وَاللهُ اَشَدُّ بَأْسًا وَاَشَدُّ تَنْكِيلاً﴾ (٣: ٨٤٩)

٢- ﴿قَيِّمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ...﴾ الكهف: ٢

ابن أبي إسحاق: عاجل عقوبة في الدّنيا وعذابًا في الآخرة. (الطَّبَريّ ١٥: ١٩٢)

الإمام الصّادق عليه السلام: البأس الشّديد: عليّ، وهو لدن رسول الله صلى الله عليه وآله، قاتل معه عدوّه.

(القُمّيّ ٢: ٣٤٢)

ابن قُتَيْبَة: أي لينذر ببأس شديد، أي عذاب.
(٢٦٣)

الطَّبَريّ: عنى بالبأس العذاب العاجل، والنّكال الحاضر والسّطوة. (١٥: ١٩٢)

مثله الطُّوسيّ. (٧: ٦)

الزَّمَخْشَريّ: البأس من قوله: ﴿بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ الأعراف: ١٦٥، وقد بؤس العذاب وبؤس الرّجل بأسًا وبآسة. (٢: ٤٧٢)

مثله الفَخْر الرّازيّ. (٢١: ٧٦)

الطَّبْرِسيّ: معناه لينذر العبد الّذي أنزل عليه الكتاب النّاس عذابًا شديدًا، ونكالاً وسطوة من عند الله تعالى، إن لم يؤمنوا به. (٣: ٤٤٩)

البَيْضاويّ: أي لينذر الّذين كفروا عذابًا شديدًا، فحذف المفعول الأوّل اكتفاء بدلالة القرينة، واقتصارًا على الغرض المسوق إليه. (٢: ٤)

نحوه النَّسَفيّ. (٣: ٢)

الخازن: معناه لينذر الّذين كفروا بأسًا شديدًا، وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ الأعراف: ١٦٥ (٤: ١٥٥)

أبوحَيّان: [بعد نقل قول الزَّمَخْشَريّ قال:] وكأنّه راعى في تعيين المحذوف مقابله وهو ﴿وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ﴾ والبأس الشّديد: عذاب الآخرة، ويحتمل أن يندرج فيه ما يلحقهم من عذاب الدّنيا (٦: ٩٦)

ابن كثير: ينذره بأسًا شديدًا: عقوبة عاجلة في

الدّنيا، وآجلة في الأُخرى. (٤: ٣٦٥)

نحوه المَراغيّ. (١٥: ١١٥)

الآلوسيّ: المراد من البأس الشّديد، عذاب الآخرة لاغير، وقيل: يحتمل أن يندرج فيه عذاب الدّنيا. ﴿مِنْ لَدُنْهُ﴾ أي صادرًا من عنده تعالى، نازلًا من قِبَله بمقابلة كفرهم. فالجارّ والمجرور متعلّق بمحذوف، وقع صفةً ثانية للبأس. (١٥: ٢٠٢)

القاسميّ: البأس: القهر والعذاب، وخصّصه بقوله: ﴿مِنْ لَدُنْهُ﴾ إشارةً إلى زيادة هَوْله، ولذلك عظّمه بالتّنكير. (١١: ٤٠٢٢)

عبد الكريم الخطيب: هو العذاب الأليم الّذي توعّد الله سبحانه وتعالى به الّذين لايؤمنون بالله، ولايعملون الصّالحات، على خلاف الّذين يؤمنون بالله ويعملون الصّالحات. (٨: ٥٨٢)

بَأْسُه

﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ وَلَايُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ الأنعام: ١٤٧

الطُّوسيّ: معناه لايمكن أحدٌ أن يردّه عنهم، وهو أبلغ من قوله: بأسه نازل بالمجرمين، لأنّه دلّ على هذا المعنى وعلى أنّ أحدًا لايمكنه ردّه. (٤: ٣٣٣)

الطَّبْرِسيّ: أي لايُدفع عذابه إذا جاء وقته. (٢: ٣٧٩)

مثله النّيسابوريّ (٨: ٤٩)، وشُبّر (٢: ٣٣٠) والآلوسيّ (٨: ٤٩)، ونحوه النّسَفيّ (٢: ٣٩).

الخازن: يعني ولايُردّ عذابه ونقمته إذا جاء وقتها. (٢: ١٦٢)

نحوه الشّربينيّ (١: ٤٥٦)، والمَراغيّ (٨: ٥٧).

بَأْسُهُمْ

﴿لَايُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرًى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ﴾ الحشر: ١٤

ابن عبّاس: معناه بعضهم عدوّ للبعض. (الفخر الرّازيّ ٢٩: ٢٩٠)

مُجاهِد: المعنى أنّهم إذا اجتمعوا يقولون: لنفعلنّ كذا وكذا، فهم يهدّدون المؤمنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون، ثمّ يحترزون عن الخروج للقتال. (الفخر الرّازيّ ٢٩: ٢٩٠)

الطَّبَريّ: عداوة بعض هؤلاء الكفّار من اليهود بعضًا شديدة. (٢٨: ٤٧)

مثله الطُّوسيّ. (٩: ٥٦٦)

المَيْبُديّ: أي هم متعادون مختلفون عداوة بعضهم بعضًا شديدًا، وقيل: نكايتهم فيما بينهم شديد. (١٠: ٥١)

الزَّمَخْشَريّ: يعني أنّ البأس الشّديد الّذي يوصفون به إنّما هو بينهم إذا اقتتلوا، ولو قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشّدّة، لأنّ الشّجاع يجبن والعزيز يذلّ عند محاربة الله ورسوله. (٤: ٨٥)

مثله البَيْضاويّ (٢: ٤٦٧)، والنّسَفيّ (٤: ٢٤٣)، وأبوحَيّان (٨: ٢٤٩)، والكاشانيّ (٥: ١٥٨)، وشُبّر (٦: ١٩٦).

الطَّبْرِسيّ: أي عداوة بعضهم لبعض شديدة، يعني

أنّهم ليسوا بمتّفقي القلوب. وقيل: معناه قوّتهم فيما بينهم شديدة، فإذا لاقوكم جبنوا، يعزهون منكم بما قذف الله في قلوبهم من الرّعب. (٥: ٢٦٤)

أبوالفُتُوح: شجاعتهم وصولتهم شديدة بينهم، أي أنّهم ماداموا مجتمعين يجازفون في كلامهم يتبجّحون في شجاعتهم، ولكنّهم حينما يتفرّقون يبدو عليهم الضّعف، ويحلّ بهم الخوف. (٥: ٢٩٢)

الفَخْر الرّازيّ: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: يعني أنّ البأس الشّديد الّذي يوصفون به إنّما يكون إذا كان بعضهم مع بعض، فأمّا إذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشّدّة، لأنّ الشّجاع يجبن والعزيز يذلّ عند محاربة الله ورسوله.

وثانيها: قال مُجاهد: المعنى أنّهم إذا اجتمعوا يقولون: لنفعلنّ كذا وكذا، فهم يهدّدون المؤمنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون، ثمّ يحترزون عن الخروج للقتال، فبأسهم فيما بينهم شديد، لا فيما بينهم وبين المؤمنين.

وثالثها: قال ابن عبّاس: معناه بعضهم عدوّ لبعض، والدّليل على صحّة هذا التّأويل قوله تعالى: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾ الحشر: ١٤، يعني تحسبهم في صورتهم مجتمعين على الألفة والمحبّة، أمّا قلوبهم فشتّى، لأنّ كلّ أحد منهم على مذهب آخر، وبينهم عداوة شديدة، وهذا تشجيع للمؤمنين على قتالهم.

(٢٩: ٢٩٠)

أبوالسُّعود: استئناف سيق لبيان أنّ ماذكر من رهبتهم ليس لضعفهم وجبنهم في أنفسهم، فإنّ بأسهم بالنّسبة إلى أقرانهم شديد، وإنّما ضعفهم وجبنهم بالنّسبة إليكم بما قذف الله تعالى في قلوبهم من الرّعب.

(٥: ١٥٣)

مثله الآلوسيّ. (٢٥: ٥٨)

البُرُوسَويّ: [قال مثل أبي السُّعود وأضاف:]

إن قيل: إنّ البأس شدّة الحرب فما الحاجة إلى الحكم عليه بشديد؟

أُجيب: بأنّه أُريد من «البأس» هنا مطلق الحرب، فأخبر بشدّته لتصريح الشّدّة، لو أُريد المبالغة في إثبات الشّدّة لبأسهم مبالغة في شدّة بأس المؤمنين، لغلبته على بأسهم بتأييد الله ونصرته لهم عليهم. والظّرف متعلّق بـ(شديد) والتّقديم للحصر.

ويجوز أن يكون متعلّقا بمقدّر صفة أو حالًا، أي بأسهم الواقع بينهم أو واقعًا بينهم. فقولهم: الظّرف الواقع بعد المعرفة يكون حالًا البتّة، ليس بمرضيّ، فإنّ الأمرين جائزان، بل قد تُرجّح الصّفة. (٩: ٤٤١)

الطَّباطَبائيّ: أي هم فيما بينهم شديدو البطش، غير أنّهم إذا برزوا لحربكم وشاهدوكم يجبنون، بما ألقى الله في قلوبهم من الرّعب. (١٩: ٢١٣)

عبد الكريم الخَطيب: إشارة إلى حال اليهود فيما بينهم، وأنّهم أشدّ النّاس شراسة، وأقساهم قلبًا، وأقدرهم على الفتك، حيث يقاتل بعضهم بعضًا، ويهتك بعضهم بعض، إنّهم حينئذ يكونون أشبه بالحيّات ينهش بعضها بعضًا، ويفتك بعضها ببعض، فهي أعلم بمواطن الضّعف في أبناء جنسها، وهي لهذا أشدّ جسارة، وأكثر

إقدامًا من غيرها على تحمّل الشرّ الكامن فيها.

(١٤: ٨٧٢)

بَأْسَكُم

١ــ ...وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ... النحل: ٨١

الطَّبَريّ: البأس هو الحرب، والمعنى تقيكم في بأسكم السلاح أن يصل إليكم. (١٤: ١٥٥)

أبوحَيّان: البأس في أصل اللّغة: الشّدّة، وهنا الحرب، وفي الحديث: «كنّا إذا اشتدّ البأس اتّقينا برسول الله ﷺ» والمعنى تقيكم أذى الحرب، وهو مايعرض فيها من الجراح الناشئة عن ضرب السّيف والدَّبُوس[١] والرّمح والسّهم، ونحو ذلك. (٥: ٥٢٤)

الشّربينيّ: أي حربكم، أي في الطّعن والضّرب فيها. (٢: ٢٥٤)

مثله أبوالسُّعود (٣: ١٨٨)، ونحوه البُرُوسَويّ (٥: ٦٧)، والآلوسيّ (١٤: ٢٠٥).

٢ــ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ. الأنبياء: ٨٠

ابن عَبّاس: أي من سلاحكم (القُرطُبيّ ١١: ٣٢٠)

الضّحّاك: أي من حرب أعدائكم (القُرطُبيّ ١١: ٣٢٠)

مثله السُّدّيّ (الطَّبْرِسيّ ٤: ٥٨)، وابن قُتَيبة (٢٨٧)، والنّسفيّ (٣: ٨٦)، وأبوالسُّعود (٣: ٣٥٠)، وشُبّر (٤: ٢١٠).

الطَّبَريّ: البأس: القتال، وعلّمنا داود صنعة سلاح لكم، ليحرزكم إذا لبستموه، ولقيتم فيه أعداءكم من القتل. (١٧: ٥٥)

الطُّوسيّ: شدّة القتال. (٧: ٢٦٩)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٤: ٥٨)

الفَخْرالرّازيّ: البأس هاهنا الحرب، وإن وقع على السّوء كلّه، والمعنى ليمنعكم ويحرسكم من بأسكم، أي من الجرح والقتل والسّيف والسّهم والرّمح. (٢٢: ٢٠٠)

نحوه القُرطُبيّ. (١١: ٣٢٠)

البُرُوسَويّ: البأس هنا الحرب وإن وقع على السّوء كلّه، أي من حرب عدوّكم (٥: ٥٠٨)

الآلوسيّ: قيل: أي من حرب عدوّكم، والمراد ممّا يقع فيها، وقيل الكلام على تقدير مضاف، أي من آلة بأسكم كالسّيف. (١٧: ٧٧)

بَأْسَنَا

١ــ ...كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا... الأنعام: ١٤٨

الطَّبْرِسيّ: أي حتّى نالوا عذابنا، وقيل: معناه حتّى أصابوا العذاب المعجّل، ودلّ بذلك على أنّ لهم عذابًا مدّخرًا عند الله تعالى. (٢: ٣٨٠)

مثله النّسفيّ (٢: ٣٩)، والشّربينيّ (١: ٤٥٦).

---

[١] الدَّبُّوس: أي عصا من خشب أو حديد في رأسها شيء كالكرة.

والآلوسيّ (٨: ٥١).

٢ـ وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ. الأعراف: ٤

الطّبريّ: يقول: فجاءتهم عقوبتنا ونقمتنا ليلًا قبل أن يُصبحوا، أو جاءتهم قائلين، يعني نهارًا في وقت القائلة. (٨: ١١٨)

الطّبرسيّ: أي عذابنا. (٢: ٣٩٧)

مثله النّسفيّ (٢: ٤٤)، والخازن (٢: ١٧٣)، وأبو السّعود (٢: ١٥٥)، والكاشانيّ (٢: ١٨٠)، والبُرُوسويّ (٣: ١٣٥)، والقاسميّ (٧: ٢٦١١)، والمجاريّ (٨: ٣٧).

النّيسابوريّ: أي إزاحة عللهم بأصبع التّجارِبة. (٨: ٧٦)

أبو حَيّان: خصّ مجيء البأس بهذين الوقتين، لأنّهما وقتان للسّكون والدّعة والاستراحة، فمجيء العذاب فيهما أفظع وأشقّ، ولأنّه يكون المجيء فيه على غفلة من المهلكين، فهو كالمجيء بغتة. (٤: ٢٦٨)

عبد الكريم الخَطيب: البأس هو البلاء المسلّط من قوّة قادرة لاتُدفع. (٤: ٣٦٧)

شُبّر: عذاب الاستئصال. (٢: ٢٤٥)

٣ـ فَمَا كَانَ دَعْوَيهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ. الأعراف: ٥

الطّوسيّ: أخبر الله تعالى أنّه لم يكن دعاء هؤلاء الّذين أهلكهم عقوبة على معاصيهم وكفرهم في الوقت الّذي جاءهم بأس الله، وهو شدّة عذابه، ومنه البؤس: شدّة الكفر، والبئيس: الشّجاع، لشدّة بأسه، وبئس: من شدّة الفساد الّذي يوجب الذّمّ. (٤: ٣٧٣)

نحوه الطّبرسيّ. (٢: ٢٩٧)

٤ـ حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ. يوسف: ١١٠

الطّبريّ: يقول: ولاتُردّ عقوبتنا وبطشنا بمن بطشنا به من أهل الكفر بنا عن القوم الّذين أجرموا، فكفروا بالله، وخالفوا رسله، وماأتوهم به من عنده. (١٣: ٨٩)

الطّوسيّ: البأس: شدّة الأمر على النّفس، يقال: ذوبأس في الحرب، والبئيس: الشّجاع لشدّة أمره، ومنه البؤس: الفقر، والبائس: الفقير. (٦: ٢٠٩)

القرطبيّ: أي عذابنا. (٩: ٢٧٧)

مثله النّسفيّ (٢: ٢٤٠)، والخازن (٣: ٢٦٣)، والشّربينيّ (٢: ١٤٢)، والبُرُوسويّ (٤: ٣٣٣)، والقاسميّ (٩: ٣٦١٦).

أبو حَيّان: البأس هنا: الهلاك. وقرأ الحسن (بأسه) بضمير الغائب، أي بأس الله. وهذه الجملة فيها وعيد وتهديد لمعاصري الرّسول ﷺ. (٥: ٣٥٥)

المراغيّ: أي لايمنع عقابنا وبطشنا عن القوم الّذين أجرموا فكفروا بالله وكذّبوا رسله، وماأتوهم به من عند ربّهم.

وقد جرت سنّة الله أن يبلّغ الرّسل أقوامهم، ويقيموا عليهم الحجّة وينذروهم سوء عاقبة الكفر والتّكذيب، فيؤمن المهتدون ويصرّ المعاندون، فينجّي الله الرّسل

ومن آمن من أقوامهم، وهلاك المكذّبين.

ولايخفى مافي الآية من التّهديد والوعيد لكفّار قريش، ومَن على شاكلتهم من المعاصرين للنّبيّ ﷺ. (١٣: ٥٦)

٥ ـ فَلَمَّآ أَحَسُّوا بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ الأنبياء ١٢

الطُّوسيّ: قال قوم: أراد عذاب الدّنيا، وقال آخرون: أراد عذاب الآخرة. (٧: ٢٢٤)

الخازن: أي عذابنا (٤: ٢٢٤)

مثله الشّربينيّ (٢: ٤٩٨)، وأبوالسّعود (٣: ٣٢٥)، والكاشانيّ (٣: ٣٢٢)، والقاسميّ (١١: ٤٢٥٣).

أبوحَيّان: الضّمير في (مِنْهَا) عائد على القرية ويحتمل أن يعود على (بَأْسَنَا)، لأنّه في معنى النّقمة، فأنّث على المعنى، و(مِنْ) على هذا للسّبب، والظّاهر أنّهم لمّا أدركتهم مقدّمة العذاب ركبوا دوابّهم يركضونها هاربين منهزمين. (٦: ٣٠٠)

البُرُوسَويّ: الضّمير للأهل المحذوف، والبأس: الشّدّة والمكروه والنّكاية، أي أدركوا عذابنا إدراكًا تامًّا، كأنّه إدراك المشاهد المحسوس. (٥: ٤٥٨)

المَراغيّ: أي فلمّا أيقنوا أنّ العذاب واقع بهم لامحالة كما أوعدهم أنبياؤهم، إذا هم يهربون سراعًا عَجِلين، يعدُون منهزمين.

والخلاصة: أنّهم لمّا علموا شدّة بأسنا وبطشنا علم حِسٍّ ومشاهدة، ركضوا في ديارهم هاربين. (١٧: ١٣)

٦ ـ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوٓا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ. المؤمن ٨٤

السُّدّيّ: النّقمات الّتي نزلت بهم (الطّبريّ ٢٤: ٨٩)

الطّبريّ: يعني عقاب الله الّذي وعدتهم به رسلهم قد حلّ بهم (٢٤: ٨٩)

الزّمخشَريّ: شدّة العذاب، ومنه قوله: ﴿بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ الأعراف: ١٦٥ (٣: ٤٤٠)

مثله الفخر الرّازيّ (٢٧: ٩١)، والشّربينيّ (٣: ٥٠٠)، وأبوالسّعود (٥: ١٦)، وعِزّة دَرْوَزة (٥: ١٣٢)، والطّباطبائيّ (١٧: ٣٥٧).

٧ ـ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِۦ المؤمن ٨٥

الطّبْرِسيّ: أي عند رؤيتهم بأس الله وعذابه، لأنّهم يصيرون عند ذلك مُلجأين، وفعل المُلجأ لايستحقّ به المدح (٤: ٥٣٥)

أبوالسّعود: أي عند رؤية عذابنا لامتناع قبوله حينئذ (٥: ١٦)

البُرُوسَويّ: أصل البأس: الشّدّة والمضرّة، وحال البأس هو وقت معاينة العذاب، وانكشاف ماجاءت الأخبار الإلهيّة، من الوعد والوعيد، وحال اليأس هو وقت الغرغرة الّتي تظهر عندها أحكام الدّار الآخرة عليه، بعد تعطيل قواه الحسّيّة. (٨: ٢٢٢)

نحوه الآلوسيّ. (٢٤: ٩٢)

البَأْساء

١ ـ ...وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾

البقرة: ١٧٧

ابن مسعود: (الْبَأْسَاءِ): الفقر. (الطّبريّ ٢: ٩٨)

(الْبَأْسَاءِ): الجوع، (الْبَأْسَاءِ): الحاجة.

(الطّبريّ ٢: ٩٩)

الإمام السّجّاد عليه السلام: يعني في محاربة الأعداء، ولاعدوّ يحاربه أعدى من إبليس ومَرَدَته، يهتف به ويدفعه وإيّاهم بالصّلاة على محمّد وآله الطّيّبين عليهم السلام

(التّفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ: ٥٩٤)

الضّحّاك: ﴿الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾: المرض.

(الطّبريّ ٢: ٩٩)

قَتادة: كُنّا نحدّث أنّ (الْبَأْسَاءِ): البؤس والفقر.

مثله ابن جُرَيْج. (الطّبريّ ٢: ٩٩)

الرّبيع: البؤس، الفاقة والفقر. (الطّبريّ ٢: ٩٩)

الطّبريّ: أمّا أهل العربيّة فإنّهم اختلفوا في ذلك، فقال بعضهم: البأساء والضّرّاء: مصدر جاء على «فعلاء» ليس له أفعل، لأنّه اسم، كما قد جاء «أفعل» في الأسماء ليس له فعلاء نحو أحمد. وقد قالوا في الصّفة: أفعل، ولم يجئ له فعلاء، فقالوا: أنت من ذلك أوجل، ولم يقولوا: وجلاء.

وقال بعضهم: هو اسم للفعل فإنّ البأساء: البؤس، والضّرّاء: الضُّرّ، وهو اسم يقع إن شئت لمؤنّث وإن شئت لمذكّر. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال بعضهم: لو كان ذلك اسمًا يجوز صرفه إلى مذكّر ومؤنّث، لجاز إجراء «أفعل» في النّكرة، ولكنّه اسم قام مقام المصدر، والدّليل على ذلك قولهم: لئن طلبت نُصرتهم لتجدنّهم غير أبعد، بغير إجراء.

وقال: إنّما كان اسمًا للمصدر، لأنّه إذا ذُكّر علم أنّه يراد به المصدر.

وقال غيره: لو كان ذلك مصدرًا فوقع بتأنيث لم يقع بتذكير، ولو وقع بتذكير لم يقع بتأنيث، لأنّ من سمّي بأفعل لم يصرف إلى فعلى، ومن سمّي بفعلى لم يصرف إلى أفعل، لأنّ كلّ اسم يبقى بهيئته لايصرف إلى غيره، ولكنّهما لغتان.

فإذا وقع بالتّذكير كان بأمر أشأم، وإذا وقع البأساء والضّرّاء وقع الخلّة البأساء والخلّة الضّرّاء، وإن كان لم يبن على الضّرّاء الأضرّ ولاعلى الأشأم الشّأماء، لأنّه لم يرد من تأنيثه التّذكير، ولامن تذكيره التّأنيث، كما قالوا: امرأة حسناء، ولم يقولوا: رجل أحسن، وقالوا: رجل أمرد، ولم يقولوا: امرأة مرداء.

فإذا قيل: الخصلة الضّرّاء، والأمر الأشأم، دلّ على المصدر، ولم يحتج إلى أن يكون اسمًا، وإن كان قد كفى من المصدر. وهذا قول مخالف تأويل من ذكرنا تأويله من أهل العلم في تأويل ﴿الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ وإن كان صحيحًا على مذهب العربيّة.

وذلك أنّ أهل التّأويل تأوّلوا (الْبَأْسَاءِ) بمعنى البؤس، (والضَّرَّاءِ) بمعنى الضّرّ في الجسد، وذلك من تأويلهم مبيّن على أنّهم وجّهوا البأساء والضّرّاء إلى أسماء الأفعال دون صفات الأسماء ونعوتها.

فالّذي هو أولى بـ﴿الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ على قول أهل التّأويل، أن تكون البأساء والضّرّاء أسماء أفعال،

فتكون البأساء اسمًا للبؤس، والضّرّاء اسمًا للضّرّ. (٢: ٩٩)

القُمّيّ: (البأساء): الجوع والعطش والخوف والمرض. (١: ٦٤)

الطُّوسيّ: إنّما قيل: البأساء في المصدر ولم يُقَل منه «أفعل»، لأنّ الأصل في «فعلاء» أفعل للصّفات الّتي للألوان والعيوب، كقولك: أحمر وحمراء، وأعور وعوراء. فأمّا الأسماء الّتي ليست بصفات، فلا يجب ذلك فيها. وعلى ذلك تأوّلوا قول زهير

فتُنتَجْ لكم غِلمانَ أشأَمَ كلّهم
كأحمر عادٍ ثمّ تُرضِعْ فتَفْطِم

وأنكر ذلك قوم، لأنّه لم يصرف «أشأم» وقالوا إنّما هو صفة وضعت موقع الموصوف، كأنّه قال: غلمان امرئ أشأم. فلذلك قالوا إنّما المعنى الخَلّة البأساء، والخلّة الضّرّاء. (٢: ٩٨)

الزَّمَخْشَريّ: الفقر والشّدّة. (١: ٣٣١)

مثله الطَّبْرِسيّ (١: ٢٦١)، والنَّسَفيّ (١: ٩٠)، والنَّيسابوريّ (٢: ٨٢)، والخازن (١: ١٢٣)، وابن كثير (١: ٣٦٧)، والشِّربينيّ (١: ١١٥)، والقاسميّ (٣: ٣٩٣)، ورشيد رضا (٢: ١٢١)، والمراغيّ (٢: ٢٠)

أبوحَيّان: (البأساء) اسم مشتقّ من البؤس، لأنّه مؤنّث، وليس بصفة. وقيل: هو صفة أُقيمت مقام الموصوف.

والبؤس والبأساء: الفقر، يقال منه: بئس الرّجل، إذا افتقر. [ثمّ استشهد بشعر]

والبأس: شدّة القتال، ومنه حديث عليّ «كنّا إذا اشتدّ البأس اتّقينا برسول الله ﷺ». ويقال: بَؤُس الرّجل، أي شجُع. (١: ٤٩٧)

الآلوسيّ: (البأساء): البؤس والفقر، و(الضّرّاء): السّقم والوجع، وهما مصدران بنيا على فعلاء وليس لهما أفعل، لأنّ أفعل وفعلاء في الصّفات والنّعوت ولم يأتيا في الأسماء الّتي ليست بنعوت (٢: ٢٦٧)

عِزّة دَرْوَزَة: أوقات الشّدّة والمصائب والمحن (٧: ٢٦٧)

بِنْتُ الشّاطِئ: الكلمتان [البأساء والضّرّاء] من آيتي ﴿وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا اِلَى اُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَاَخَذْنَاهُمْ بِالْبَاْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾ الأنعام: ٤٢، ﴿وَمَا اَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ اِلَّا اَخَذْنَا اَهْلَهَا بِالْبَاْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾ الأعراف: ٩٤، ومعهما: بيتا البقرة

﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَاْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَاْسِ﴾ البقرة: ١٧٧، ﴿اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَاْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَاْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتّٰى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا مَعَهُ مَتٰى نَصْرُ اللّٰهِ اَلَا اِنَّ نَصْرَ اللّٰهِ قَرِيبٌ﴾ البقرة: ٢١٤

وقد سمعهم وجه التّقريب في تفسير (الضّرّاء) بالجدب، على أن يكون تخصيصًا من عموم. فالجدب ضرّاء، والضّرّاء تكون من جدب، وتكون من غيره، لأذى أو محنة وبلاء.

أمّا تفسير (البأساء) بالخصب ـ كما في «الإتقان» من قول ابن عبّاس ـ فلاندري ما وجهه، فإن يكن نظر فيه إلى فتنة الخصب، كما في آيات: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ

﴿فِتْنَةً﴾ الأنبياء- ٣٥، ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ التغابن: ١٥، فإنّ سياق آيات (البَأْسَاء) الأربع لايعين عليه، مع الأخذ والتضرّع في آيتي الأنعام والأعراف، ومع الصّبر والمسّ في آيتي البقرة.

كما لاأجد فيما بين يديّ من كتب اللّغة مايُؤنس إلى معنى «الخصب» في (البَأْسَاء) من قريب أو بعيد، على الحقيقة أو المجاز، بل تدور في الاستعمال على الشّدّة والعذاب والدّاهية والحزن.

ومن مادّتها البُؤس والبأس والبُؤسى والابتئاس.

وفي «الأساس»: وقع في البؤس والبأساء. وفي أمر بئيس شديد. وابتأس بذلك، إذا اكتأب واستكان من الكآبة ﴿فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ يوسف: ٦٩

وفرّق «أبوهلال» بين البأساء والضّرّاء، فقال: «والضّرّاء هي المضرّة الظّاهرة، والفرق بينهما أنّ البأساء ضرّاء معها خوف، وأصلها البأس وهو الخوف، يقال: لابأس عليك، أي لاخوف عليك. وسمّيت الحرب بأسًا لما فيها من الخوف». وصريح كلامه أنّ البأساء أشدّ من الضّرّاء.

وقد نطمئنّ إلى أنّ «الشّدّة» أصل في معنى الكلمة، ثمّ تخالف العربيّة بين صيغها لملاحظ من فروق الدّلالات، فتجعل «البأس» للقوّة وشدّة السّطوة، و«البُؤس» لشدّة الكرب والتّعاسة، و«البأساء» لوطأة المحنة، على ماسبقت الإشارة إليه في المسألة رقم ٢٨[1] ﴿وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ الحجّ- ٢٨، والله أعلم

(الإعجاز البيانيّ ٣٣٩)

حسنين مخلوف: (البَأْسَاء): مايصيب النّاس في الأموال كالفقر، (والضّرّاء): مايصيبهم في الأنفس كالمرض. مشتقّان من البُؤس والضُّرّ، وألفهما للتّأنيث، يقال: بئس يبأس بُؤسًا وبأسًا: اشتدّت حاجته، وضرّه وأضرّه، وضارّه، ضَرًّا وضَرَرًا: ضدّ نفع. (١: ٥٨)

٢- ...مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ... البقرة: ٢١٤

الطَّبَريّ: (البَأْسَاء): شدّة الحاجة والفاقة. (٢: ٣٤١)

الزّجّاج: القتل والفقر. (١: ٢٨٥)

الطُّوسيّ: ضدّ النّعماء. (٢: ١٩٨)

المَيْبُديّ: قيل: التّعب. (١: ٥٦٨)

الطَّبْرِسيّ: (البَأْسَاء): نقيض النّعماء، (والضَّرَّاء) نقيض السّرّاء. وقيل: (البَأْسَاء) القتل، (والضَّرَّاء): الفقر. وقيل: هو مايتعلّق بمضارّ الدّين من حرب وخروج من الأهل والمال وإخراج، فدعوا بذلك إذا توقّعوا الفرج بالصّبر. (١: ٣٠٩)

الفَخْرالرّازيّ: (البَأْسَاء) هو اسم من البؤس، بمعنى الشّدّة، وهو الفقر والمسكنة، ومنه يقال: فلانٌ في بؤس وشدّة. (٦: ٢٠)

مثله الخازن (١: ١٧٠)

النّسَفيّ: (البَأْسَاء): البؤس. (١: ١٠٧)

النَّيسابوريّ: (البَأْسَاء): عبارة عن تضييق جهات الخير والمنفعة عليه. (٢: ٢٦٦)

ابن كثير: هي الأمراض والأسقام والآلام

(١) في الإعجاز البيانيّ للقرآن: ٣١٩.

والمصائب والنّوائب. (١ ٤٤٥)

السُّيوطيّ: شدّة الفقر. (الجلالين ١: ١١٣)

مثله الشِّربينيّ. (١ ١٣٩)

أبو السُّعود: أي الشّدّة من الخوف والفاقة
(١ ١٦٤)

مثله البُرُوسَويّ. (١ ٣٢٠)

شُبَّر: (البَأْسَاء) القتل، والخروج عن الأهل والمال. (١ ٢١٤)

القاسميّ: الشّدائد والآلام (٣ ٥٣٠)

رَشيد رضا: (البَأْسَاء): الشّدّة تصيب الإنسان في غير نفسه وبدنه، كأخذ المال والإخراج من الدّيار وتهديد الأمن، ومقاومة الدّعوة، وفسّره «الجلالان» بالفقر، وهو من أثره.

(وَالضَّرَّاء): ما يصيب الإنسان في نفسه كالجرح والقتل، وفسّره «الجلالان» بالمرض، وهو منه.
(٢: ٣٠٠)

نحوه المَراغيّ (٢ ١٢٦)

الطَّباطَبائيّ: (البَأْسَاء) هو الشّدّة المتوجّهة إلى الإنسان في خارج نفسه، كالمال والجاه والأهل والأمن الّذي يحتاج إليه في حياته. (٢ ١٥٩)

الحجازيّ: الفقر وكلّ ما يصيب الإنسان في غير ذاته، مسّتهم الشّدّة والخوف والفقر والألم والأمراض وأُزعجوا إزعاجًا شديدًا. (٢: ٤٠)

عبد الكريم الخَطيب: أي اضطربت مشاعرهم وتبلبلت خواطرهم، واستيأسوا وظنّوا أنّهم أُحيط بهم. (١ ٢٣٧)

٣ـ وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا اِلٰى اُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَاَخَذْنَاهُمْ بِالْبَاْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ الأنعام: ٤٢

ابن عَبّاس: يريد به الفقر والبؤس والأسقام والأوجاع.

مثله الحَسَن (الطَّبْرِسيّ ٢ ٣٠١)

سعيد بن جُبَيْر: خوف السّلطان، وغلاء السّعر. (الآلوسيّ ٧. ١٥١)

الطَّبَريّ: يقول فأمرناهم ونهيناهم، فكذّبوا رسلنا وخالفوا أمرنا ونهينا، فامتحنّاهم بالابتلاء بالبأساء، وهي شدّة الفقر والضّيق، إلى أن أُجهدوا بالشّدّة في أنفسهم وأموالهم، ليخضعوا ويَذِلّوا لأمر الله. لأنّ القلوب تخشع، والنّفوس تضرّع عندما يكون من أمر الله في البأساء والضّرّاء. فلم تخشع ولم تضرّع.
(٢ ٢٤٨)

مثله الطُّوسيّ. (٤. ١٤٥)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿الْبَاْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ البؤس والضُّرّ. وقيل. (البَأْسَاء): القحط والجوع، (والضَّرَّاء) المرض ونقصان الأموال والأنفس (٢ ١٨)

نحوه النَّسَفيّ. (٢. ١٢)

القُرطُبيّ: (بِالْبَاْسَاءِ) بالمصائب في الأموال (وَالضَّرَّاءِ) في الأبدان. هذا قول الأكثر، وقد يوضع كلّ واحد منها موضع الآخر، ويؤدّب الله عباده بالبأساء والضّرّاء (٦ ٤٢٤)

الخازن: يعني بالفقر الشّديد، وأصله من البؤس وهو الشّدّة والمكروه، وقيل: (البَأْسَاء) شدّة الجوع. (٢: ١١٠)

نحوه جرّة دَرْدَرَة. (٤: ١٦٥)

أبو السُّعود: أي بالشدّة والفقر. (٢: ٩٩)

مثله الكاشانيّ (٢: ١٢٠)، والبُرُوسَويّ (٣: ٣٠)، ونحوه القاسميّ (٦: ٢٣١١)، وحسنين مخلوف (١: ٢٢).

الآلوسيّ: ﴿الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ أي البؤس والضُّرّ.

وقيل: (البأساء): القحط والجوع، (والضَّرَّاء) المرض ونقصان الأنفس والأموال، وهما صيغتا تأنيث لامذكّر لهما على «أفعل» كأحمر حمراء، كما هو القياس، فإنّه لم يقل: أضرّ وأبأس صفة، بل للتفضيل.

(٧: ١٥٦)

رَشيد رضا: (البأساء): اسم يطلق على الحرب والمشقّة، والبأس: الشدّة في الحرب، والخوف في الشدّة، والعذاب الشديد، والقوّة والشجاعة، والبؤس: الخضوع والفقر. [وبعد نقل قول الرّاغب والطَّبَريّ وسعيد بن جُبَيْر قال:]

والأقوال في الكلمتين متقاربة، والفرق بينهما -كما أفهم- أنّ (البأساء) مايقع في الخارج من الأمور الشديدة الوقع على من يمسّه تأثيرها، كالحرب الحاضرة الآن، فإنّ وقعها أليم شديد على من أُصيبوا بفقد أولادهم أو تخريب بلادهم أو ضيق معايشهم.

وأمّا (الضَّرَّاء) فهي كلّ مايؤلم النفس ألمًا شديدًا سواء كان سببه نفسيًّا أو بدنيًّا أو خارجيًّا، فعلى هذا تكون البأساء من أسباب الضَّرّاء.

وقالوا: إنّهما جاءتا على وزن «حمراء» ولم يرد في مذكّرها وزن «أحمر» صفةً بل ورد اسم تفضيل.

(٧: ٤١٢)

الطَّباطَبائيّ: البأساء والبأس والبؤس هو الشدّة والمكروه إلّا أنّ البؤس يكثر استعماله في الحرب ونحوه، والبأس والبأساء في غيره، كالفقر والجدب والقحط ونحوها. (٧: ٨٩)

فَلَاتَبْتَئِسْ

١- ﴿وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ هود ٣٦

ابن عبّاس: لاتحزن، بلغة سدوس.

(اللّغات: ٣٠)

فلاتحزن. (الطَّبَريّ ١٢: ٣٢)

مثله مُجاهِد (الطَّبَريّ ١٢: ٣٢)، والخازن (٣: ١٨٧)، والشِّربينيّ (٢: ٥٥).

قَتادَة: لاتأس ولاتحزن. (الطَّبَريّ ١٢: ٣٢)

الفَرّاء: يقول: لاتستكن ولاتحزن. (٢: ١٣)

مثله الزّجّاج. (٣: ٥٠)

الطَّبَريّ: يقول: فلاتستكن ولاتحزن بما كانوا يعملون، فإنّي مهلكهم ومنقذك منهم ومن اتّبعك وأوحى الله ذلك إليه بعدما دعا عليهم نوح بالهلاك، فقال: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ نوح: ٢٦، وهو «تفتعل» من البؤس، يقال: ابتأس فلانٌ بالأمر يبتئس ابتئاسًا. [ثمّ استشهد بشعر]

(١٢: ٣٢)

الطُّوسيّ: (فَلَاتَبْتَئِسْ) أي لاتغتمّ ولايلحقك

حزن لأجلهم، يقال: ابتأس ابتآسًا فهو مبتئس، وقد يكون البؤس: الفقر، والابتئاس: حزن في الاستكانة.

[ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٥٥١)

نحوه الطّبرسيّ. (٣: ١٥٩)

الشّيبُديّ: أي لاتغتمّ ولاتحزن، والابتئاس «افتعال» من البؤس، والبؤس: الحزن. وقيل: الابتئاس: حزن معه استكانة.

قيل: هذا خطاب له بعد الدّعاء، لأنّه لمّا دعا عليهم حزن واغتمّ.

وقيل: هو متّصل بالأوّل، أي لاتحزن ولاتشتكِ بما كانوا يعملون، فإنّي مهلكهم ومنقذك منهم، فحينئذٍ دعا عليهم، فقال: ﴿رَبِّ لَاتَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ نوح: ٢٦. (٤: ٣٨٠)

الزّمخشريّ: فلاتحزن حزن بائس مستكين. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٦٨)

الفخر الرّازيّ: أي لاتحزن من ذلك ولاتغتمّ، ولاتظنّ أنّ في ذلك مذلّة، فإنّ الدّين عزيز وإن قلّ عدد من يتمسّك به، والباطل ذليل وإن كثر عدد من يقول به. (١٧: ٢٢٤)

القرطبيّ: أي فلاتغتمّ بهلاكهم حتّى تكون بائسًا، أي حزينًا، والبؤس: الحزن. [ثمّ استشهد بشعر] (٩: ٣٠)

النّسفيّ: فلاتحزن حزن بائس مستكين، والابتئاس «افتعال» من البؤس، وهو الحزن والفقر، والمعنى فلاتحزن بما فعلوه من تكذيبك وإيذائك فقد حان وقت الانتقام من أعدائك. (٢: ١٨٧)

نحوه النّيسابوريّ (١٢: ٢٤)، وأبوالسّعود (٣: ١٩)، والبروسويّ (٤: ١٢٢)، وشبّر (٣: ٢١٤)، والآلوسيّ (١٢: ٤٩)، والمجازيّ (٢: ٢٣).

أبوحيّان: نهاه تعالى عن ابتآسه بما كانوا يفعلون، وهو حزنه عليهم في استكانة. وابتأس «افتعل» من البؤس. ويقال: ابتأس الرّجل، إذا بلغه شيء يكرهه. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٢٢٠)

نحوه الطّباطبائيّ. (١٠: ٢٢٢)

القاسميّ: أي لاتحزن ﴿بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ أي من التّكذيب والإيذاء، فقد انتهى أمرهم وحان وقت الانتقام منهم.

وقيل: المعنى لاتبتئس، أي لإهلاكهم شفقةً عليهم، لأنّهم إنّما يُهلكون بما كانوا يفعلون من معاندتهم معك، فليسوا محلًّا لشفقتك ولالرحمتنا. (٩: ٣٤٣٤)

رشيد رضا: أي فلايشتدّنّ عليك البؤس والحزن واحتمال المكاره بعد اليوم، بما كانوا يفعلون في السّنين الطّوال من تكذيبهم وعنادهم وإيذائهم لك ولمن آمن لك، إذ كنت تعرض له وتستهدف لسهامه رجاءً في إيمانهم واهتدائهم، فأرح نفسك بعد الآن من جدالهم وسماع أقوالهم، ومن إعراضهم واحتقارهم، فقد آن زمن الانتقام منهم. (١٢: ٧٣)

نحوه المراغيّ (١٢: ٣٧)، وحسنين مخلوف (١: ٣٦٤)

٢ـ وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ اٰوٰى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَاتَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. يوسف ٦٩

قتادة: يقول: فلاتحزن ولاتيأس. (الطّبريّ ١٣: ١٦)

وَهْب بن مُنَبِّه: يقول: لا يَحْزُنك مكانه.
(الطَّبَرِيّ ١٣: ١٦)

نحوه الشَّعبيّ. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٢٥٢)

السُّدّيّ: يقول: لا تحزن على ماكانوا يعملون.
(الطَّبَريّ ١٣: ١٦)

مثله الزَّمَخْشَريّ (٢: ٣٣٣)، والقُرطُبيّ (٩: ٢٢٩)، والخازن (٣: ٢٤٥)، والشِّربينيّ (٢: ١٢٤)، وأبوالسُّعود (٣: ٨٣)، والبُرُوسَويّ (٤: ٢٩٧)، والقاسميّ (٩: ٣٥٧٣)، وعبد الكريم الخَطيب (٧: ٢٣)، وعبد المنعم الجمال (٢: ١٥١٧)، ومحمّد جواد مَغنيّة (٤: ٣٣٩).

الفَرّاء: معناه لاتستكن من الحزن والبؤس، يقول: لاتحزن. (٢: ٥٠)

مثله الطَّبَريّ (١٣: ١٦)، والزّجّاج (٣: ٩٩).

المَيْبُديّ: أي لاتحزن، والابتئاس «افتعال» من البؤس، وهو سوء العيش. (٥: ١١١)

النَّيسابوريّ: «افتعال» من البؤس الشّدّة والضُّرّ، أراد نهيه عن اجتلاب الحزن. (١٣: ٢٩)

ابن كثير: أي لاتأسف على ماصنعوا بي.
(٤: ٣٨)

المَراغيّ: أي فلايلحقك بعد الآن بُؤس، أي مكروه ولاشدّة. (١٣: ١٩)

الطَّباطَبائيّ: الابتئاس: اجتلاب البؤس، والاغتمام، والحزن. (١١: ٢٢١)

عِزّة دَرْوَزة: فلاتحزن، ولاتهتمّ. (٤: ١١٤)

حسَنَين مَخلوف: فلاتحزن بشيء فعلوه بنا فيما مضى. «افتعال» من البؤس، وهو الشّدّة والضّرر، يقال: بَئِسَ كسمع بُؤْسًا وبُؤُوسًا، اشتدّت حاجته، والتأس يحسّ ابتئاسًا، ومنه المُبتئِس، أي الكاره الحزين. (١: ٣٩٠)

الأشباه والنّظائر

مُقاتِل: تفسير «البأس» على ثلاثة وجوه.

فوجه منها: «البأس» يعني العذاب، فذلك قوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ يعني عذابنا في الدّنيا، ﴿قَالُوا آمَنَّا بِاللهِ وَحْدَهُ﴾ المؤمن: ٨٤، وقال: ﴿فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا﴾، يعني رأوا عذابنا ﴿إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ﴾ الأنبياء: ١٢، وقال: ﴿فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللهِ إِنْ جَاءَنَا﴾ المؤمن: ٢٩، يعني عذاب الله.

والوجه الثّاني: «البأس» يعني الفقر، فذلك قوله: ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ﴾ البقرة: ١٧٧، يعني في الفقر والشّدّة، كقوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ الأنعام: ٤٢، يعني بالفقر والشّدّة.

والوجه الثّالث: «البأس» يعني القتال فذلك قوله: ﴿عَسَى اللهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ النّساء: ٨٤، يعني قتال الكفّار، وقال: ﴿نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ النّمل: ٣٣، يعني القتال، وقال: ﴿وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ البقرة: ١٧٧، يعني وعند القتال، وقال: ﴿بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ﴾ الحشر: ١٤، يعني القتال بين المنافقين واليهود يكون شديدًا إذا كان. (٢٥٨)

مثله هارون الأعور (٢٧٧)، والدّامغانيّ (١٦٢).

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة «البأس» وهو الشدّة في الحرب، أو الحرب نفسها، كما قال ابن دُرَيْد: البأس الحرب، ثمّ كثر حتّى قيل: لابأس عليك، أي لاخوف عليك. يقال: بَؤُس يَبْؤُسُ بَأْسًا وبَأَسَةً: اشتدّ وشجع، فهو بَئِيس وبَئِس.

والشدّة في العيش أيضًا، وهو الفقر، يقال: بَئِس يَبأَس بَأْسًا وبُؤْسًا وبَئِيسًا: افتقر واشتدّت حاجته، فهو بائس.

وأبأس الرّجل: حلّت به البأساء، وهي الشّدّة، وكذا البؤس والبؤسى، وكذا الحزن، ومنه: ابتأس: حزن.

والسّوء والذّمّ، ومنه «بِئْسَ» وهو فعل ماضٍ جامد يفيد الذّمّ، نقيض «نِعْمَ». فيتراءى أنّ تسلسل المعاني في هذه المادّة هكذا: الحرب، والشّدّة، والخوف، والحزن، والكراهة، والسّوء، والذّمّ.

٢ـ والأَبْؤُس ليس جمع بُؤْس، كما قال الجوهريّ، وإنّما هو جمع بَأْس، لأنّ وزن «أفْعُل» جمع لوزن «فَعْل» في القلّة. والأبْؤُس: الدّواهي، ومنه المثل «عسى الغُوَيْر أبْؤُسًا». والغُوَير مصغّر غار.

وقد جمع بعض المتأخّرين لفظ «بائس» على «بُؤَساء» يعنون به مَن نزلت به بليّة. وهذا مخالف للسّماع والقياس، لأنّ جمع «بائس» هو «أبْؤُس» كما تقدّم، ولايجمع «فاعل» على «فُعَلاء» إلّا إذا كان دالًّا على مايشبه الغريزة، مثل: عاقل وعقلاء، وصالح وصلحاء، وشاعر وشعراء، وعالم وعلماء.

بيد أنّه يجوز قياسًا أن يجمع «بئيس» بمعنى شجاع على «بُؤَساء»، لأنّ لفظ «فعيل» هنا بمعنى «فاعل»، كما أنّه صفة للمذكّر العاقل.

٣ـ قال أرباب اللّغة: أصل بِئْسَ «بَئِسَ» فعل ماضٍ على وزن «فَعِلَ» وخرّجوا قولهم هذا بلغة من يُسكّن عين الكلمة إذا كان أحد حروف الحلق، وهو مكسور، وينقل حركته إلى الفاء، كما قيل للمَجِد: مِجْد. فصار فعلًا جامدًا، لأنّه أزيل عن موضعه.

ولكن ماذكروه يشمل الأسماء دون الأفعال، و«بِئْسَ» فعل بتوهّم. كما أنّ إسكان العين المكسورة ونقل حركتها إلى الفاء لايقتصر على الاسم الّذي عينه حرف حلق فحسب، بل يشمل كلّ اسم على وزن «فَعِل» كما يقال: للكَبِد: كِبْد.

أمّا الأفعال فيكسر فاؤها ولايسكن عينها إذا كانت على وزن «فَعِلَ» مثل شَهِدَ وشِهِدَ، وسَعِدَ وسِعِدَ، وهي لغة ذكرها الخليل لطائفة من أهل اليمن وأهل الشّحر في كلّ فعل عينه حرف حلق.

ولعلّ «بِئْسَ» وضع هكذا دون أن يطرأ عليه تغيير، وقد ورد في السّريانيّة بلفظ «بِئْش» بالشّين، وفي الآراميّة «بيش» بياء وشين.

الاستعمال القرآنيّ

١ـ لايغرب معنى الحرب وماشاءَ منها، من الشّدّة وغيرها عن هذه المادّة في القرآن أيضًا، كما نلاحظ ذلك في الآيات التّالية:

البأس:

١ـ ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ البقرة: ١٧٧

٢ـ ﴿وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الأحزاب: ١٨

٣ـ ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ﴾ النحل: ٨١

٤ـ ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ﴾ الأنبياء: ٨٠

٥ـ ﴿بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾ الحشر: ١٤

٦ـ ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ النساء: ٨٤

٧ـ ﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ﴾ الأنعام: ٦٥

٨ـ ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ الإسراء: ٥

٩ـ ﴿قَالُوا نَحْنُ أُولُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ النمل: ٣٣

١٠ـ ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ الفتح: ١٦

١١ـ ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ الحديد: ٢٥

١٢ـ ﴿فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا﴾ المؤمن: ٢٩

١٣ـ ﴿وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا﴾ النساء: ٨٤

١٤ـ ﴿قَيِّمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الكهف: ٢

١٥ـ ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا﴾ الأنعام: ٤٣

١٦ـ ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا﴾ الأنعام: ١٤٨

١٧ـ ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ الأعراف: ٤

١٨ـ ﴿فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ﴾ الأعراف: ٥

١٩ـ ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ الأعراف: ٩٧

٢٠ـ ﴿أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ الأعراف: ٩٨

٢١ـ ﴿فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ يوسف: ١١٠

٢٢ـ ﴿فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ﴾ الأنبياء: ١٢

٢٣ـ ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾ المؤمن: ٨٤

٢٤ـ ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ المؤمن: ٨٥

٢٥ـ ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ الأنعام: ١٤٧

البأساء:

٢٦ـ ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ البقرة: ١٧٧

٢٧ـ ﴿وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ﴾ البقرة: ٢١٤

٢٨ـ ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ الأنعام ٤٢

٢٩ـ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ﴾ الأعراف: ٩٤

٣٠ـ ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾

الحجّ ٢٨

٣١ـ ﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ الأعراف: ١٦٥

٣٢ـ ﴿وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾

هود ٣٦

٣٣ـ ﴿قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ يوسف: ٦٩

يلاحظ أوّلاً أنّ البأس في الآيات (١) إلى (٥) عند المفسّرين هو الحرب، وقد انعقد الإجماع على ذلك في الثلاث الأُول، وكذا في الرّابعة، لولا قول ابن عبّاس وحده بمعنى السّلاح، أمّا الخامسة ففيها أقوال، أشهرها العداوة والحرب، ورجّح الفخر الرّازيّ المعنى الأوّل، مستدلاً بقوله بعده في نفس الآية: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾ الحشر: ١٤، وعليه معظم المفسّرين، ولعلّ عزوفهم عن اختيار المعنى الثّاني يرجع إلى وصف «البأس» بالشّدّة، أي إذا كان معناه شدّة الحرب، فكيف يسوغ وصفه بلفظ (شديد)؟ أجاب البُرُوسَويّ بأنّ «البأس» هنا مطلق الحرب، وبه يستقيم المعنى.

وثانيًا: رغم أنّ معنى الشّدّة والقوّة ملحوظ في هذه الآيات جميعًا، إلّا أنّ لهذا المعنى بُعدًا إيجابيًّا إضافة إلى بُعده السّلبيّ. فالبُعد الإيجابيّ مايجرّ إلى البِرّ والثّواب كالآية (٢٦)، أو ينسب إلى الله ويسند إليه كالآية (١٤)، أو مايؤدّي إلى فائدة كالآية (٩).

أمّا البُعد السّلبيّ فهو مايتضمّن سطوة الكافرين كالآية (٦)، أو شدّة نكاية الله وقوّته كالآية (١٣)، أو شدّة العباد وبطشهم كالآية (٨). ويدخل تحت هذا البُعد سائر آيات «البأس» و«البأساء» وكلّ مادمّ بلفظ «بئس».

وثالثًا: شملت ﴿الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ﴾ المؤمنين والكافرين على السّواء في الآيات (٢٦) إلى (٢٩)، إلّا أنّ الله تعالى جعل صبر المؤمنين عليها أمارة من أمارات البِرّ في (٢٦)، فمدحها بمدحهم، ومسّها إيّاهم تسلية ممّا ألمّ بالمؤمنين من الأُمم السّالفة في (٢٧)، فختمها ببشارتهم، وجعل أخذ الكافرين من الأُمم السّالفة تسلية للنّبيّ ﷺ خاصّة في (٢٨) و(٢٩)، فختمها بالتّرجّي لخضوع الكافرين.

ورابعًا: ماننسب إلى الله من البأس فهو بمعنى العذاب الشّديد، والنّسبة إليه تعالى بهذا المعنى على ثلاثة أنواع:

١ـ الإضافة:

أ ـ إضافة إلى لفظ الجلالة، وهي الآية (١٢) فقط

ب ـ إضافة إلى ضمير يعود إلى الله، وهو الضّمير (نا) في الآية (١٥) إلى (٢٤)، والضّمير (هاء) في الآية (٢٥) فقط

٢ـ الإخبار: في الآية (١٣).

٣ـ التّذييل: في الآية (١٤).

وعنى بالبأس عذاب الدّنيا كما في الآية (١٢)

و(٢٢)، وعذاب الآخرة كما في (٢٣) و(٢٤)، وقد نزل على الأمم الماضية وهو كثير، إلّا ما جاء تحذيرًا للأمم الحاضرة، كما في الآية (١٩) إلى (٢١)، أو خطابًا للنبيّ والمسلمين، كما في (١٣) و(١٤) و(٢٩).

وخامسًا: أجمع المفسّرون قاطبة على أنّ قوله: ﴿فَلَا تَبْتَئِسْ﴾ في (٣٢) و(٣٣) يعني الحزن، وهذا المعنى لايخرجه من باب الشدّة، لأنّ الحزين من اكتنفه أمر يشتدّ عليه.

ويلحظ ذلك بوضوح في جميع ماجاء في القرآن بمعنى الحزن، ولاسيّما تلك الآيات الّتي صارعت هاتين الآيتين في النّهي والخطاب، مثل ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ الحجر ٨٨، و﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ المائدة، ٦٨، و﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ المائدة ٢٦

٦- عرّض الله أعمال العباد ومآلهم في القرآن للذمّ في الدّنيا والآخرة بلفظ «بئس» في صور شتّى.

أ- ذمّ الأعمال:

١- بيع الأنفس: ﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ البقرة ١٠٢

﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ البقرة ٩٠

٢- بيع العلم: ﴿وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ آل عمران ١٨٧

٣- العمل: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ المائدة. ٦٢

٤- الصّنع: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ المائدة ٦٣

٥- الفعل- ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ المائدة ٧٩

٦- ماقدّمت لهم أنفسهم: ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ المائدة: ٨٠

٧- ذمّ التنابز بالألقاب- ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾ الحجرات: ١١

٨- مايأمره إيمانهم. ﴿قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ﴾ البقرة: ٩٣

٩- الخلافة: ﴿بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي﴾ الأعراف: ١٥٠

ب- ذمّ العاقبة بألفاظ:

١- المصير: ١- ﴿ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ البقرة ١٢٦

٢- ﴿وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ آل عمران ١٦٢، والأنفال ١٦

٣- ﴿وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ التوبة ٧٣، والتّحريم ٩

٤- ﴿النَّارُ وَعَدَهَا اللهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ الحجّ ٧٢

٥- ﴿وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَلَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ النور ٥٧

٦- ﴿مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ الحديد: ١٥

٧- ﴿حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ المجادلة ٨

٨- ﴿أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ التغابن: ١٠

٩- ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ الملك ٦

٢- المهاد: ١- ﴿فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾

البقرة ٢٠٦

٢ـ ﴿سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ آل‌عمران ١٢

٣ـ ﴿ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ آل‌عمران: ١٩٧

٤ـ ﴿وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ الرعد ١٨

٥ـ ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ ص ٥٦

٣ـ المثوى: ١ـ ﴿وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾ آل‌عمران ١٥١

٢ـ ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ النحل. ٢٩

٣ـ ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ الزمر ٧٢، والمؤمن: ٧٦

٤ـ الورد المورود: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ﴾ هود: ٩٨

٥ـ القرار: ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾ إبراهيم: ٢٩

﴿أَنْتُمْ قَدَّمْتُمُوهُ لَنَا فَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾ ص. ٦٠

ج ـ ذمّ شراب جهنّم:

﴿بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ الكهف ٢٩

د ـ ذمّ تولّي إبليس بدل الله:

﴿بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ الكهف. ٥٠

هـ ـ ذمّ الصاحب عند التناصر

﴿لَبِئْسَ الْمَوْلَى﴾ الحج ١٣

و ـ ذمّ المعاشر:

﴿وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ﴾ الحج. ١٣

ز ـ ذمّ القرين:

﴿يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ﴾ الزخرف. ٣٨

ح ـ ذمّ المثل المضروب:

﴿بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ الجمعة ٥

يلاحظ أوّلاً أنّ الأعمال الّتي ذمّها الله تعالى في القرآن بلفظ (بئس) هي في كثير منها آثام وسيّئات اجترحها بنو إسرائيل ـ رهبانهم وعوامّهم ـ على مدى تاريخهم الزّاخر بالعصيان والتّمرّد، على أوامر الله ونواهيها. كما ذمّهم الله حين ضرب بهم مثلاً في من يحمل علماً ولا يعمل به. ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ الجمعة ٥، وهو أهجى مثل قاله الله في القرآن، ونظيره قوله في أحد أحبارهم ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الأعراف ١٧٦.

أمّا سائر الآيات فجاء فيها لفظ (بئس) ذمّاً للكافرين، إلّا آيتين، فإنّهما تخصّان المسلمين، ففي الأولى ذمّ لمصير من يفرّ من الزّحف. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ * وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ الأنفال ١٥، ١٦. وفي الثانية ذمّ لمن يسمّي المؤمن اسماً يقدح في إيمانه. ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ

الْإِيمَانِ﴾ الحجرات: ١١.

وثانيًا: جميع ما جاء في المآل والعاقبة يرجع إلى جهنّم وما فيها من العذاب، إلّا أنّ تغيير المخصوص بالذّمّ في هذه الآيات من أجل مراعاة الرّويّ، فإنّه في آيات ﴿بِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ على «فعيل» في الأغلب، فمثلًا في سورة الملك قبله ﴿وَهُوَ خَبِيرٌ﴾ ـ ٤، ﴿عَذَابَ السَّعِيرِ﴾ ـ ٥، وبعده (نَذِيرٌ) ـ ٨، (كَبِيرٌ) ـ ٩، ونحوها. وفي آيات ﴿بِئْسَ الْمِهَادُ﴾ و ﴿بِئْسَ الْقَرَارُ﴾ على «فعال» غالبًا، كما في (ص) مثلًا (الْمِحْرَابَ) ـ ٢١، (الصِّرَاطِ) ـ ٢٢، و(الْخِطَابِ) ـ ٢٣، فلاحظ، وكذلك في سائر الألفاظ الّتي ختمت بها الآيات.

ب ت ر

الأبْتَر

لفظ واحد، مرّة واحدة مكّيّة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

النّبيّ ﷺ: «لاتُصلّوا عليّ الصّلاة البَتْراء، قالوا: وما الصّلاة البَتْراء يارسول الله؟ قال: تقولون: اللّهمّ صلّ على محمّد، وتُمسِكون، بل قولوا: اللّهمّ صلّ على محمّد وعلى آل محمّد». السّخاويّ (القول البديع: ٣٥)

وكذا نقله السّمهوديّ (شرف العلم الجليّ والنّسب العليّ: ٣٧)، والكَشْفيّ (مرآة المؤمنين: ١٥)، والقندوزيّ مع تفاوت يسير (ينابيع المودّة: ٢٩٥)، والقاضي نورالله التّوستريّ (إحقاق الحقّ ١٨: ٣٠٧)، ومحمّد أشرف العلويّ (فضائل السّادات: ٣٧).

الخَليل: البَتْرُ: قطعُ الذّنَب ونحوه، إذا استأصلتَه. وأبتَرَتِ الدّابّةُ فبُتِرَتْ، وأبتَرْتُ الذّنَبَ وبَتَرْتُه، وبَتَرْتُ الشّيءَ فانبتَر.

والأبْتَرُ: الّذي لاعَقِب له، ومن ذلك قوله عزّوجلّ: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ الكوثر: ٣. (٨: ١١٧)

سيبَوَيْه: قالوا: رجلٌ أُباتِر، وهو القاطع لرَحِمه، ولانعلمه جاء وصفًا إلّا هذا. (٤: ٢٤٦)

أبوعمرو الشّيبانيّ: في حديث عليّ ﷺ. «وسُئل عن صلاة الأضحى، فقال: حين تَبهَر البُتَيراء الأرضَ». البُتَيراء: الشّمس، وأبتَرَ الرّجل، إذا صلّى الضّحى. أراد: حين تنبسط الشّمس.

(الحَرْبيّ ١: ١٢٤)

سيف باتر وبَتّار: قطّاع (الأزهَريّ ١٤: ٢٧٧)

ابن الأعرابيّ: أبتَرَ الرّجل، إذا أعطى ومنع، وأبتَرَ، إذا صلّى الضّحى حين تُقضِّبُ الشّمس، ويقال: تُقضِّبُ، أي يَخرجُ شعاعُها كالقُضبان.

والبُتَيرة: تصغير البَتْرة، وهي الأتان

(الأزهَريّ ١٤: ٢٧٧)

ابن السِّكِّيت: والأبتران: العَيرُ والعبد، سمّيا أبترين لقلّة خيرهما. (إصلاح المنطق: ٣٩٨)

ابن أبي اليَمان: والأبْتَرُ: الّذي لاولد له. (٤٢٧)

ثَعْلَب: والخُطبة البَتْراء: النّاقصة.

(ابن منظور ٤: ٣٩)

الزّجّاج: بترتُ الشّيء: قطعتُه من أصله.

(فعلت وأفعلت: ٥٤)

ابن دُرَيْد: بَتَر الشّيء يبتُره بَترًا، إذا قطعه، وكلّ قطع بَتْر.

ومنه سيف باتِر وبتّار وبَتُور، أي قاطع، والجمع بواتر وبتّار.

وحمار أبْتَر، والجمع: بُتْر، إذا كان مقطوع الذّنب، وكذلك ماسواه من البهائم. وكلّ ما بُتِر عن شيء فهو أبتر. (١: ٢٦٣)

القاليّ: الابتيار: الشّدّةُ في العَدْو، لأنّه انقطع عن التّقريب والإرخاء. (١: ٤٦)

سيف باتِر وبَتُور وباصلك وبَصُولك، أي قاطع.

(٢: ١٨٣)

ابن خالَوَيْه: والأبتر: الحقير، والأبتر: الذّليل، والأبتر من الحيّات: المقطوع الذّنب، والابتر: ذَنَب الفيل. (٢٦١)

الصّاحِب: البَتْرُ: قطع الذّنَب ونحوه إذا استأصله، بتَرتُه فانبتَر، وأبترتُه فبَتِرَ، وصاحبه أبتَر.

وسيف باتِر: يَبْتُرُ الضّريبة.

وحَلَفَ له بَتْراءَ: أي ليس بعدها شيء.

والأبتر: الّذي لاعقبَ له، والخاسر أيضًا.

ورجل أُباتِر: يبتُرُ رحِمَه، وأبتَر مثله.

والبِتْرَة: القِطعة من الثّوب والرّمان.

والبُتَيْراء: الشّمس، في الحديث.

والابتيار: العَدْو.

وهو مُبْتَتِرٌ: أي ثقيل بطيء.

والأبْتَران: العبد والعير، لقلّة خيرهما. (٩: ٢٠)

الجَوهَريّ: بترتُ الشّيء بَترًا: قطعتُه قبل الإتمام.

والانبتار: الانقطاع.

والباتر: السّيف القاطع.

والأبتَر: المقطوع الذّنَب، تقول منه: بَتِرَ بالكسر يَبْتَرُ بَتَرًا. وفي الحديث: «ماهذه البُتَيْراء».

والأبتَر: الّذي لاعقبَ له.

وكلّ أمر انقطع من الخير أثرُه فهو أبتَر.

وخطب زيادٌ خطبته البَتْراء، لأنّه لم يَحمَد الله فيها، ولم يُصلّ على النّبيّ ﷺ.

وقد أبتَره الله، أي صيّره أبتَر.

ويقال: رجل أُباتِر، بضمّ الهمزة، للّذي يقطع رحِمَه.

[ثمّ استشهد بشعر]

والبُتْرِيّة: فرقة من الزّيديّة، نُسبوا إلى المغيرة بن سعد، ولقبه الأبتَر. (٢: ٥٨٤)

ابن فارس: الباء والتّاء والرّاء أصل واحد، وهو القطع قبل أن تتمّه. والسّيف الباتر: القطّاع.

وكلّ من انقطع من الخير أثره فهو أبتَر. والأبتَر من الدّوابّ: مالاذَنَب له. وفي الحديث: «اقتلوا ذاالطُّفْيَتَين والأبتَر».

وخطب زيادٌ خطبته البَتْراء، لأنّه لم يفتتحها بحمد

الله تعالى والصّلاة على النبيّ ﷺ.

ورجل أباتر: يقطع رحِمَه يبترها. [ثمّ استشهد بشعر] (١ ١٩٤)

الهَرَوِيّ: وفي الحديث: «كلّ أمر ذي بال لا يُبدأ فيه بحمد الله فهو أبتر» أي أقطع.

وفي حديث الضّحايا «نهى عن المبتورة» قال أبوعبيد[1]: هي الّتي بُتِر ذَنَبُها. (١: ١٢٤)

الثّعالبيّ: الأبتر: القصير الذّنَب من الحيّات. (١٨٠)

ابن سِيدة: البُتْراء [من العصافير]: الّتي تطير من تحت قدم الإنسان وهو لا يشعر، تطير قريبًا من الأرض ثمّ تقع في المشيش، قصيرة الذّنَب. (الإفصاح ٢: ٨٩٣)

البَتْر: استئصال الشّيء قطعه، بتَره يبتُره بَتْرًا فانبتر وتبتّر. (الإفصاح ٢: ١٣٥٥)

الرّاغِب: البَتْر يستعمل في قطع الذّنَب، ثمّ أجري قطع العَقِب مجراه، فقيل: فلان أبتر، إذا لم يكن له عَقِب يخلفه.

ورجل أبتر وأباتر: انقطع ذِكره عن الخير، ورجل أباتر يقطع رَحِمه.

وقيل على طريق التّشبيه- خطبة بَتْراء، لما لم يذكر فيها اسم الله تعالى، وذلك لقوله ﷺ: «كلّ أمر لا يبدأ فيه بذكر الله فهو أبتر». (٣٦)

الزّمَخْشَريّ: «صلّى ﷺ، قال عبدُ خير قلت له: أأصلّي الضّحى إذا بزغت الشّمس؟ قال: لا، حتّى تبْيَرّ البُتَيْراء الأرض».

هي اسم للشّمس في أوّل النّهار قبل أن يَقْوَى ضوؤها ويغلب، كأنّها سُمّيت بالبُتَيْراء مصغّرةً، لتقاصر شعاعها عن بلوغ تمام الإضاءة والإشراق وقلّته.

وعن سعد أنّه أوتَرَ بركعة فأنكر عليه ابن مسعود ﷺ، وقال: ماهذه البُتَيراء الّتي لم نكن نعرفها على عهد رسول الله ﷺ. (الفائق ١: ٧٢)

ماهم إلّا كالحُمُر البُتْر وليته أعارَنا أبترَيْه، وهما عبدُه وعَيْرُه، لقلّة خيرهما.

وطلعت البُتَيراء، وهي الشّمس في أوّل النّهار.

وخطب زياد خطبته البَتْراء، وهي الّتي ما حُمِد فيها ولاصلّى، ورجل أباتر: قاطع رحِم. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ١٤)

الطَّبْرِسيّ: الأبتر: أصله من الحمار الأبتر، وهو المقطوع الذّنَب. (١٠: ٥٤٨)

المَدينيّ: في الحديث: «نهى عن البَتْراء» قيل هو أن يوتر بركعة واحدة، وقيل: هو الّذي شرع في ركعتين فأتمّ أوّلها ونقص آخرها. (١ ١٢٦)

ابن بَرّيّ: أُباتر يُسْرِع في بَتْر مابينه وبين صديقه. (ابن منظور ٤ ٣٩)

ابن الأثير: وفي حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما «أنّ قريشًا قالت الّذي نحن عليه أحقّ ممّا هو عليه هذا الصُّنبور المُبتّر» يعنون النّبيّ ﷺ، فأنزل الله تعالى سورة الكوثر وفي آخرها ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ الكوثر: ٣.

المُبتّر الّذي لاولد له، قيل: لم يكن يومئذ وُلِد له.

---

(١) على الأغلب ابن قتيبة، ويحتمل اليزيديّ

وفيه نظر لأنّه وُلِد له قبل البعث والوحي، إلّا أن يكون أراد لم يَعِش له ذكَر.

وفيه: «أنّ العاص بن وائل دخل على النّبيّ ﷺ وهو جالس، فقال: هذا الأبتر» أي الّذي لاعَقِب له.

وفيه: «كان لرسول الله ﷺ درع يقال لها البتراء» سمّيت بذلك لقصرها. (١. ٩٣)

ابن منظور: الأبتر: المقطوع الذّنَب من أيّ موضع كان، من جميع الدّوابّ.

والأبتر من الحيّات: الّذي يقال له: الشّيطان، قصير الذّنَب لايراه أحد إلّا فرّ منه، ولاتبصره حامل إلّا أسقطت، وإنّما سمّي بذلك لقصر ذنَبه، كأنّه بُتر منه.

والأبتر من عروض المتقارب: الرّابع من الأعشى، كقوله:

خليليّ عُوجا على رسم دارٍ

خلت من سُليمى ومن ميَّه

والثّاني من المسدّس، كقوله:

تعفّف ولاتبتئس   فما يُقضَ يأتيكا

فقوله «يه» من «ميّه» وقوله «كا» من «يأتيكا» كلاهما «فع» وإنّما حكمها «فعولن»، فحذفت «لن» فبقي «فعو» ثمّ حذفت الواو وأُسكنت العين، فبقي «فع».

وسمّى قُطرُب البيت الرّابع من المديد، وهو قوله:

إنّما الذّلفاءُ ياقوتةٌ   أُخرِجت من كيس دِهقان

سمّاه أبتر.

قال أبو إسحاق [أي الزّجّاج]: وغلط قُطرُب إنّما الأبتر في «المتقارب» فأمّا هذا الّذي سمّاه قُطرُب الأبتر فإنّما هو «المقطوع» وهو مذكور في موضعه.

والأبتر: المُعْدِم، والأبتر: الخاسر، والأبتر: الّذي لاعروة له من المزاد والدّلاء.

وتَبتَّر لحمه: إنمار.

وقيل الأُباتِر: القصير، كأنّه بُتر عن التّمام.

وقيل الأُباتِر: الّذي لانسل له. (٤: ٣٧)

الفَيُّوميّ: بتَره بتْرًا من باب «قتل» قطعه على غير تمام، ونُهي عن المبتورة في الضّحايا، وهي الّتي بُتِر ذنَبُها، أي قُطع. ويقال في لازمه بَتِر يبتَر من باب «تعِب» فهو أبتر، والأُنثى: بتراء، والجمع بُتْر، مثل أحمر وحَمراء وحُمْر. (١. ٣٥)

الجُرجانيّ: البَتْر. [في العروض] حذف سبب خفيف وقطع مابقي، مثل «فاعلاتن» حذف منه «تن» بقي «فاعلا» ثمّ أُسقط منه الألف وسُكّنت اللّام، فبقي «فاعل» فينقل إلى «فعلن» ويُسمّى مبتورًا وأبتر

«البُتْريّة» هم أصحاب بُتير الثّوميّ، وافقوا السّليمانيّة، إلّا أنّهم توقّفوا في عثمان ﷺ (١٩)

الفيروزاباديّ: البَتْر: القطع أو مستأصِلًا.

وسيف باتر: قاطع، وبَتّار وبُتار كغُراب.

والأبتر: المقطوع الذّنَب بَتِرَة فَبتِرَ كفَرِح، وحيّة خبيثة، والبيت الرّابع من المثمّن في «المتقارب» [في العروض] والثّاني من المسدّس، والمُعْدِم، والّذي لاعقِبَ له، والخاسر، ومالاعروة له من المزاد والدّلاء، وكلّ أمر منقطع من الخير، والعَيْر والعَبْد وهما الأبتَران، ولقب المغيرة بن سعد.

والبُتْريّة من الزّيديّة بالضّمّ تُنسَب إليه.

وأبتر: أعطى ومنع ضِدّ، وصلّى الضّحى حين

تُقضِبُ الشمس، أي يُتَدّ شعاعُها، والله الرّجلَ: جعله أبْتَر.

والأُباتِر كعُلابِط - القصير، ومن لانسل له، ومن يبتُر رَحِمَه.

والبُتْراء: الماضية النافذة، وموضع بقُربه مسجد لرسول الله ﷺ طريق تبوك، ومن الخُطَب مالم يُذكر اسم الله فيه، ولم يصلّ على النبي ﷺ.

والبُتَيراء: الشمس.

والانبتار: الانقطاع والقطع. والبِتْرة: الأتان، تصغيرها بُتَيرة. (١: ٢٨٠)

الطُّريحيّ: وفي الحديث: «من سدّ طريقًا بتَر الله عمره» أي قصّر عليه أجله وقطعه.

والبُتْريّة، بضمّ الموحّدة فالسكون: فِرَق من الزّيديّة. قيل: نُسبوا إلى المغيرة بن سعد، ولقبه الأبتر. وقيل: البُتْريّة هم أصحاب كثير النّوا، الحسنَ بنَ أبي صالح وسالم بن أبي حفصة والحَكَم بن عُتَيْبة وسلمة ابن كهيل وأبوالمقدام ثابت الحدّاد، وهم الّذين دعوا إلى ولاية عليّ ﷺ فخلطوها بولاية أبي بكر وعمر، ويُثبتون لهم الإمامة، ويبغضون عثمان وطلحة والزّبير وعائشة، ويرون الخروج مع وُلد عليّ ﷺ. (٣: ٢١٣)

العَدْنانيّ: بتر العَصير الأعوَر ويخطّئون من يقول: بتَر الجرّاح مصيره الأعور - زائدته الدّوديّة - ويقولون: إنّ الصّواب هو استأصَل المصير، أو قطعه، لأنّ الأطراف - الأيدي والأرجل - هي الّتي تُبتَر.

ولكنّ البتْر يعني قطع الأطراف وغيرها من الأعضاء والأشياء، كما يقول التهذيب، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، والمحكم، والنّهاية، والمُغرِب، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

والبتْر قد يكون استئصالًا أو قطعًا للعمل قبل إتمامه، كقولنا: بتَر فلان حديثه لو عاضرته.

وجاء في المتن بتَر رحِمَه: قطعها، مجاز. أمّا فعله فهو بتَر الشّيء، يبتُر بترًا. (٤٤)

محمود شيت: ١ - أ - بتَره بتْرًا: قطعه مستأصِلًا، وبتَر العمل أو نحوه: قطعه قبل أن يتمّه، فهو باتر.

ب - بتِرَ بتَرًا: انقطع فهو أبتَر، وهي بتْراء، جمعه بُتْر.

ج - أبتَره. وأبتر الله فلانًا: أعقمه.

د - انبتَر: انقطع.

هـ - تبتّر: تقطّع.

و - الأبتر: المقطوع الذّنَب، ومن الحيّات: القصير الذّنَب الخبيث، ومن النّاس: من لاعقِبَ له، ومن لاخير فيه.

والأبتر: الحقير الذّليل.

والأبتر في علم العروض: الضّرب، اجتمع فيه الحذف والقطع، جمعه: بُتْر.

ز - الأبتران: العَيْر والعبد.

ح - الباتر من السّيوف: القاطع، جمعه: بواتر.

ط - البتّار: وصف للمبالغة، والبتّار: السّيف القاطع.

٢ - البتّار: السّيف القاطع، ويقال: سلاح بتّار. سلاح ماضٍ. (١: ٦٦)

المُصْطَفَويّ: إنّ بعد نقل نصوص من اللّغويّين

لمادّة: بتر، بتك، بتل، فال.]

فظهر أنّ البَتْر هو قطع العضو الآخر من جهة التّمامية، فالأبتر: ما لا يكون تامًّا. والبتك: قطع أحد الأعضاء، ولاسيّما إذا كان بطريق القبض والأخذ من أصله. والبتل: الإبانة والفصل بين الشّيئين، كما أنّ البتّ هو القطع المطلق في مقابل الوصل. (١: ١٩٥)

النّصوص التّفسيريّة

الأبتر

﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾. الكوثر: ٣

ابن عبّاس: هو العاص بن وائل.

مثله سعيد بن جُبَيْر. (الطّبَريّ ٣٠: ٣٢٩)

لمّا قدم كعب بن الأشرف مكّة أتوه، فقالوا له: نحن أهل السّقاية والسّدانة وأنت سيّد أهل المدينة، فنحن خير أم هذا الصُّنبور المُنبَتِر من قومه، يزعم أنّه خير منّا؟ قال: بل أنتم خير منه، فنزلت عليه ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ وأنزلت عليه ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ -إلى قوله- نَصِيرًا﴾ النّساء: ٤٤، ٤٥.

نحوه عِكْرِمَة. (الطّبَريّ ٣٠: ٣٣٠)

كان أهل الجاهليّة إذا مات ابن الرّجل قالوا: بُتِر فلان، فلمّا مات إبراهيم ابن النّبيّ ﷺ خرج أبو جهل إلى أصحابه فقال: بُتِر محمّد، فأنزل الله جلّ ثناؤه ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ يعني بذلك أبا جهل[1].

نحوه السُّدّيّ وابن زيد. (الطّوسيّ ١٠: ٤١٨)

عِكْرِمَة: إنّ الله عزّ وجلّ لمّا أوحى إلى رسوله ودعا قريشًا إلى الإيمان قالوا: انبتر منّا محمّد، أي خالفنا وانقطع عنّا، فأخبر الله تعالى رسوله ﷺ أنّهم هم المبتورون.

مثله شهر بن حَوْشَب. (القُرطُبيّ ٢٠: ٢٢٣)

الحسن: عنوا بكونه أبتر أنّه ينقطع عن المقصود قبل بلوغه، والله تعالى بيّن أنّ خصمه هو الّذي يكون كذلك. (الفخر الرّازيّ ٣٢: ١٣٣)

قَتادَة: الأبتر: الحقير، الدّقيق، الذّليل. (الطّبَريّ ٣٠: ٣٢٩)

معناه الأقلّ الأذلّ بانقطاعه عن الخير. (الطّوسيّ ١٠: ٤١٨)

الفرّاء: كانوا يقولون: الرّجل إذا لم يكن له ولد ذكر: أبتر، أي يموت فلا يكون له ذِكر. فقالها بعض قريش للنّبيّ ﷺ، فقال الله تبارك وتعالى ﴿إِنَّ شَانِئَكَ﴾ مبغضك وعدوّك ﴿هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ الّذي لا ذكر له بخير، وأمّا أنت فقد جعلتُ ذكرك مع ذكري، فذلك قوله ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ الانشراح: ٤. (٣: ٢٩٦)

شَمِر: كان عُقبة بن أبي مُعَيط يقول: إنّه لا يبقى للنّبيّ ﷺ ولد وهو أبتر، فأنزل الله فيه هؤلاء الآيات ﴿إِنَّ شَانِئَكَ﴾ عُقبة بن أبي مُعَيط ﴿هُوَ الْأَبْتَرُ﴾. (الطّبَريّ ٣٠: ٣٢٩)

الزّجّاج: هذا هو العاص بن وائل دخل النّبيّ ﷺ وهو جالس فقال: هذا الأبتر، أي هذا الّذي لا عقب له. فقال الله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ﴾ يا محمّد ﴿هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ فجائز أن يكون هو المنقطع العقب، وجائز أن يكون

---

(١) لا يخفى إنّ إبراهيم مات في المدينة ولم يكن بها أبو جهل.

هو المنقطع عنه كلّ خير. (٥: ٢٧٠)

الطَّبَرِيّ: اختلف أهل التّأويل في المعنيّ بذلك، فقال بعضهم: عنى به العاص بن وائل السّهميّ.

وقال آخرون: بل عنى بذلك عُقبة ابن أبي مُعَيط.

وقال آخرون: بل عنى بذلك جماعة من قريش.

وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصّواب أن يقال: إنّ الله تعالى ذكره أخبر أنّ مُبغِض رسول الله ﷺ هو الأقلّ الأذلّ المنقطع عقبه، فذلك صفة كلّ من أبغضه من النّاس، وإن كانت الآية نزلت في شخص بعينه

(٣٠: ٣٢٨ـ٣٣٠)

القُمّيّ: دخل رسول الله ﷺ المسجد وفيه عمرو ابن العاص والحكم بن أبي العاص، قال عمرو: يا أبا الأبتر ـ وكان الرّجل في الجاهليّة إذا لم يكن له ولد سمّي أبتر ـ ثمّ قال عمرو: إنّي لأشنأ محمّدًا، أي أبغضه. فأنزل الله على رسوله ﷺ: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ﴾ أي مبغضك عمرو بن العاص ﴿هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ الكوثر ١ـ٣، يعني لا دين له ولا نسب. [وقد جاء في شأن النّزول كما يأتي «عاص بن وائل» بدل «عمرو بن العاص» والظّاهر وقوع خلط فيما حكاه القمّيّ] (٢: ٤٤٥)

ابن خالَوَيْه: كانت قريش والشّانئون لرسول الله ﷺ يقولون: إنّ محمّدًا صُنبور، أي فرد لا ولد له، فإذا مات انقطع ذكره. فأكذبهم الله تعالى وأعلمهم أنّ ذكر محمّد مقرون بذكره إلى يوم القيامة، فإذا قال المؤذّن أشهد أنّ لا إله إلّا الله، قال: أشهد أنّ محمّدًا رسول الله. (٢١١)

الطُّوسيّ: قيل قوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ جواب لقول قريش: إنّه أبتر لا ولد له ذكر ـ إذا مات قام مقامه يدعو إليه ـ وقد انقطع أمره.

فقيل: إنّ شانئك هو الأبتر الّذي ينقطع ما هو عليه من كفره بموته، فكان الأمر كما أخبر به.

وقيل: في السّورة تشاكل المقاطع للفواصل، وسهولة مخارج الحروف بحسن التّأليف، وتقابل المعاني بما هو أولى، لأنّ قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ أحسن من «صلّ لنا» لأنّه يجب أن يذكر في الصّلاة بصفة الرّبوبيّة، (وَانْحَرْ) هاهنا أحسن من قوله: «وانسكه» لأنّه على برّ يعمّ بعد برّ يخصّ، و(الْأَبْتَرُ) أحسن من «الأخسّ» لأنّه أدلّ على الكناية في النّفس.

فهذه الحروف القليلة قد جمعت المحاسن الكثيرة، وما لها في النّفس من المنزلة أكثر بالفخامة والجزالة وعظم الفائدة الّتي يعمل عليها وينتهي إليها. (١٠: ٤١٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٥٥٠)

الرّاغِب: قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ أي المقطوع الذّكر، وذلك أنّهم زعموا أنّ محمّدًا ﷺ ينقطع ذكره إذا انقطع عمره لفقدان نسله، فنبّه تعالى أنّ الّذي ينقطع ذكره هو الّذي يشنؤه. فأمّا هو فكما وصفه الله تعالى بقوله: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ الانشراح: ٤، وذلك لجعله أبًا للمؤمنين، وتقييض من يراعيه ويراعي دينه الحقّ.

وإلى هذا المعنى أشار أمير المؤمنين ﷺ بقوله: «العلماء باقون ما بقي الدّهر، أعيانهم مفقودة وآثارهم في القلوب موجودة». هذا في العلماء الّذين هم أتباع النّبيّ

عليه الصّلاة والسّلام، فكيف هو وقد رفع الله عزّوجلّ ذكره وجعله خاتم الأنبياء عليه وعليهم أفضل الصّلاة والسّلام. (٣٦)

الزَّمَخْشَريّ: إنّ مَن أبغضك من قومك لمخالفتك لهم (هُوَ الْأَبْتَرُ) لا أنت، لأنّ كلّ من يولد إلى يوم القيامة من المؤمنين فهم أولادك وأعقابك، وذكرك مرفوع على المنابر والمنار، وعلى لسان كلّ عالِمٍ وذاكرٍ إلى آخر الدّهر، يبدأ بذكر الله ويُثنّي بذكرك، ولك في الآخرة ما لايدخل تحت الوصف. فمثلك لايقال له: أبتر، وإنّما الأبتر هو شانئك المنسيّ في الدّنيا والآخرة، وإن ذُكِر ذُكر باللّعن. وكانوا يقولون: إنّ محمّدًا صُنْبُور، إذا مات مات ذِكره. (٤: ٢٩٦)

نحوه أبوالسّعود. (٥: ٢٨٨)

الفَخْر الرّازيّ: قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ وفي الآية مسائل.

المسألة الأولى: ذكروا في سبب النّزول وجوهًا:

أحدها: أنّه ﷺ كان يخرج من المسجد، والعاص ابن وائل السّهميّ يدخل فالتقيا فتحدّثا، وصناديد قريش في المسجد، فلمّا دخل قالوا: مَن الّذي كنت تتحدّث معه؟ فقال: ذلك الأبتر، وأقول إنّ ذلك من إسرار بعضهم مع بعض، مع أنّ الله تعالى أظهره، فحينئذ يكون ذلك معجزًا، وروي أيضًا أنّ العاص بن وائل كان يقول: إنّ محمّدًا أبتر، لاابن له يقوم مقامه بعده، فإذا مات انقطع ذكره واسترحنا منه، وكان قد مات ابنه عبدالله من خديجة، وهذا قول ابن عبّاس، ومُقاتِل، والكَلْبيّ وعامّة أهل التّفسير.

القول الثّاني: روي عن ابن عبّاس لمّا قدم كعب بن الأشرف مكّة أتاه جماعة قريش، فقالوا: نحن أهل السّقاية والسّدانة وأنت سيّد أهل المدينة، فنحن خير أم هذا الأبتر من قومه، يزعم أنّه خير منّا؟ فقال: بل أنتم خير منه، فنزل ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ ونزل أيضًا ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ النّساء: ٥١.

والقول الثّالث: قال عِكْرِمَة، وشهر بن حَوْشَب: لمّا أوحى الله إلى رسوله ودعا قريشًا إلى الإسلام، قالوا: بتر محمّد أي خالفنا وانقطع عنّا، فأخبر تعالى أنّهم هم المبتورون.

القول الرّابع: نزلت في أبي جهل فإنّه لمّا مات ابن رسول الله قال أبو جهل: إنّي أُبغضه لأنّه أبتر، وهذا منه حماقة حيث أبغضه بأمر لم يكن باختياره فإنّ موت الابن لم يكن من مراده.

القول الخامس: نزلت في عمّه أبي لهب فإنّه لمّا شافهه بقوله: تبًّا لك، كان يقول في غيبته: إنّه أبتر

والقول السّادس: أنّها نزلت في عُقبة بن أبي مُعَيط، وإنّه هو الّذي كان يقول ذلك، واعلم أنّه لايبعد في كلّ أولئك الكفرة أن يقولوا مثل ذلك فإنّهم كانوا يقولون فيه ماهو أسوأ من ذلك، ولعلّ العاص بن وائل كان أكثرهم مواظبة على هذا القول فلذلك اشتهرت الرّوايات بأنّ الآية نزلت فيه.

المسألة الثّانية: الشّانئ هو المبغض، والشّانئ هو المبغض، وأمّا البتر فهو في اللّغة استئصال القطع يقال بترته أبتره بترًا، وبتر أي صار أبتر وهو مقطوع الذّنَب،

ويقال للّذي لاعقب له: أبتر، ومنه الحمار الأبتر الّذي لاذنب له، وكذلك لمن انقطع عنه الخير.

ثمّ إنّ الكفّار لمّا وصفوه بذلك بيّن تعالى أنّ الموصوف بهذه الصّفة هو ذلك المبغض على سبيل الحصر فيه، فإنّك إذا قلت: زيد هو العالم، يفيد أنّه لاعالم غيره، إذا عرفت هذا فقول الكفّار فيه عليه الصّلاة والسّلام إنّه أبتر لاشكّ أنّهم ـ لعنهم الله ـ أرادوا به أنّه انقطع الخير عنه. ثمّ ذلك إمّا أن يحمل على خير معيّن، أو على جميع الخيرات.

أمّا الأوّل فيحتمل وجوهًا

أحدها: قال السّدّيّ: كانت قريش يقولون لمن مات الذّكور من أولاده: بُتر، فلمّا مات ابنه القاسم وعبدالله بمكّة وإبراهيم بالمدينة قالوا: بُتر، فليس له من يقوم مقامه. ثمّ إنّه تعالى بيّن أنّ عدوّه هو الموصوف بهذه الصّفة، فإنّا نرى أنّ نسل أولئك الكفرة قد انقطع، ونسله عليه الصّلاة والسّلام كلّ يوم يزداد وينمو، وهكذا يكون إلى قيام القيامة.

ثانيها [ماتقدّم عن الحسن]

ثالثها: زعموا أنّه «أبتر» لأنّه ليس له ناصر ومعين، وقد كذّبوا، لأنّ الله تعالى هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين. وأمّا الكفرة فلم يبق لهم ناصر ولاحبيب.

رابعها: (الأبتر) هو الحقير الذّليل. روي أنّ أباجهل اتّخذ ضيافة لقوم، ثمّ إنّه وصف رسول الله بهذا الوصف، ثمّ قال: قوموا حتّى نذهب إلى محمّد وأُصارعه وأجعله ذليلًا حقيرًا، فلمّا وصلوا إلى دار خديجة وتوافقوا على ذلك، أخرجت خديجة بساطًا، فلمّا تصارعا جعل أبوجهل يجتهد في أن يصرعه، وبقي النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام واقفًا كالجبل، ثمّ بعد ذلك رماه النّبيّ ﷺ على أقبح وجه، فلمّا رجع أخذه باليد اليسرى، لأنّ اليسرى للاستنجاء فكان نجسًا، فصرعه على الأرض مرّة أخرى، ووضع قدمه على صدره. فذكر بعض القصّاص أنّ المراد من قوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ هذه الواقعة.

خامسها: أنّ الكفرة لمّا وصفوه بهذا الوصف قيل: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ أي الّذي قالوه فيك كلام فاسد يضمحلّ ويفنى، وأمّا المدح الّذي ذكرناه فيك، فإنّه باق على وجه الدّهر.

وسادسها: أنّ رجلًا قام إلى الحسن بن عليّ عليه السلام، وقال: سوّدتَ وجوه المؤمنين بأن تركت الإمامة لمعاوية، فقال: لاتؤذيني يرحمك الله، فإنّ رسول الله رأى بني أُميّة في المنام يصعدون منبره رجلًا فرجلًا فساءه ذلك، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ الكوثر: ١، ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ القدر: ١، فكان مُلكُ بني أُميّة كذلك، ثمّ انقطعوا وصاروا مبتورين.

المسألة الثّالثة: الكفّار لمّا شتموه، فهو تعالى أجاب عنه من غير واسطة، فقال: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ وهكذا سنّة الأحباب، فإنّ الحبيب إذا سمع من يشتم حبيبه تولّى بنفسه جوابه.

فهاهنا تولّى الحقّ سبحانه جوابهم، وذكر مثل ذلك في مواضع حين قالوا: ﴿هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ * أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ سبأ: ٧، ٨، فقال سبحانه: ﴿بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ

الْـحَمِيدِ﴾ سبأ ٨، وحين قالوا: هو مجنون أقسم ثلاثًا، ثمّ قال: ﴿مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ القلم: ٢، ولمّا قالوا. ﴿لَسْتَ مُرْسَلًا﴾ الرّعد ٤٣، أجاب فقال ﴿يس * وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ * إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ يس ١ـ٣، وحين قالوا ﴿أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ﴾ الصّافّات ٣٦، ردّ عليهم وقال ﴿بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ﴾ الصّافّات ٣٧ صدّقه، ثمّ ذكر وعيد خصمائه، وقال. ﴿إِنَّكُمْ لَذَائِقُوا الْعَذَابِ الْأَلِيمِ﴾ الصّافّات: ٣٨، وحين قال حاكيًا ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ﴾ الطّور: ٣٠، قال: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ﴾ يس ٦٩، ولمّا حكى عنهم قولهم ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ﴾ الفرقان. ٤، سمّاهم كاذبين بقوله ﴿فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا﴾ الفرقان ٤، ولمّا قالوا. ﴿مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ الفرقان. ٧، أجابهم فقال ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ﴾ الفرقان: ٢٠، فما أجلّ هذه الكرامة.

المسألة الرّابعة اعلم أنّه تعالى لمّا بشّره بالنّعم العظيمة، وعلم تعالى أنّ النّعمة لاتهنأ إلّا إذا صار العدوّ مقهورًا، لاجرم وعده بقهر العدوّ، فقال: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾.

وفيه لطائف: إحداها. كأنّه تعالى يقول. لاأفعله لكي يرى بعض أسباب دولتك، وبعض أسباب محنة نفسه فيقتله الغيظ.

وثانيها وصفه بكونه شانئًا، كأنّه تعالى يقول: هذا الّذي يعاصله لايقدر على شيء آخر سوى أنّه يبغضه، والمبغض إذا عجز عن الإيذاء، فحينئذ يحترق قلبه غيظًا وحسدًا، فتصير تلك العداوة من أعظم أسباب حصول المحنة لذلك العدوّ.

وثالثها: أنّ هذا التّرتيب يدلّ على أنّه إنّما صار أبتر، لأنّه كان شانئًا له ومبغضًا، والأمر بالحقيقة كذلك، فإنّ من عادى محمودًا فقد عادى الله تعالى، لاسيّما من تكفّل الله بإعلاء شأنه وتعظيم مرتبته

ورابعها أنّ العدوّ وصف محمّدًا عليه الصّلاة والسّلام بالقلّة والذّلّة، ونفسه بالكثرة والدّولة، فقلب الله الأمر عليه، وقال العزيز من أعزّه الله، والذّليل من أذلّه الله، فالكثرة والكوثر لمحمّد عليه الصّلاة والسّلام، والأبتريّة والدّناءة والذّلّة للعدوّ، فحصل بين أوّل السّورة وآخرها نوع من المطابقة لطيف.

المسألة الخامسة: اعلم أنّ من تأمّل في مطالع هذه السّورة ومقاطعها، عرف أنّ الفوائد الّتي ذكرناها بالنّسبة إلى ما استأثر الله بعلمه من فوائد هذه السّورة كالقطرة في البحر. رُوي عن مُسيلمة أنّه عارضها، فقال «إنّا أعطيناك الجماهر، فصلّ لربّك وجاهر، إنّ مبغضك رجل كافر». ولم يعرف المخذول أنّه محروم عن المطلوب، لوجوه:

أحدها. أنّ الألفاظ والتّرتيب مأخوذان من هذه السّورة، وهذا لايكون معارضة.

وثانيها. أنّا ذكرنا أنّ هذه السّورة كالتّتمّة لما قبلها، وكالأصل لما بعدها، فذِكْر هذه الكلمات وحدها يكون إهمالًا لأكثر لطائف هذه السّورة.

وثالثها: التّفاوت العظيم الّذي يقرّبه مَن له ذوق

سليم بين قوله: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ وبين قوله: «إنّ مُبغضك رجل كافر».

ومن لطائف هذه السّورة أنّ كلّ أحد من الكفّار وصف رسول الله ﷺ بوصف آخر، فوصفه بأنّه لاولد له، وآخر بأنّه لامعين له ولاناصر له، وآخر بأنّه لايبقى منه ذِكر، فالله سبحانه مدحه مدحًا أدخل فيه كلّ الفضائل، وهو قوله ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ الكوثر: ١، لأنّه لمّا لم يقيّد ذلك الكوثر بشيء دون شيء، لاجرم تناول جميع خيرات الدّنيا والآخرة.

ثمّ أمره حال حياته بمجموع الطّاعات، لأنّ الطّاعات: إمّا أن تكون طاعة البدن، أو طاعة القلب، أمّا طاعة البدن فأفضله شيئان، لأنّ طاعة البدن هي الصّلاة، وطاعة المال هي الزّكاة

وأمّا طاعة القلب فهو أن لايأتي بشيء إلّا لأجل الله، واللّام في قوله: (لِرَبِّكَ) يدلّ على هذا الحالة.

ثمّ كأنّه نبّه على أنّ طاعة القلب لاتحصل إلّا بعد حصول طاعة البدن، فقدّم طاعة البدن في الذّكر، وهو قوله (فَصَلِّ) وأخّر اللّام الدّالّة على طاعة القلب تنبيهًا على فساد مذهب أهل الإباحة، في أنّ العبد قد يستغني بطاعة قلبه من طاعة جوارحه، فهذه اللّام تدلّ على بطلان مذهب الإباحة، وعلى أنّه لابدّ من الإخلاص.

ثمّ نبّه بلفظ الرّبّ على علوّ حاله في المعاد، كأنّه يقول: كنتُ ربّيتك قبل وجودك، أفأترك تربيتك بعد مواظبتك على هذه الطّاعات.

ثمّ كما تكفّل أوّلًا بإفاضة النّعم عليه، تكفّل في آخر السّورة بالذّبّ عنه، وإبطال قول أعدائه، وفيه إشارة إلى أنّه سبحانه هو الأوّل بإفاضة النّعم، والآخِر بتكميل النّعم في الدّنيا والآخرة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

(٣٢: ١٣٢)

ابن أبي الحديد: قال أمير المؤمنين ﷺ للمغيرة «يابن اللّعين الأبتر، والشّجرة الّتي لاأصل لها ولافرع». إنّما قال له: «يابن الأبتر» لأنّ من كان عقبه ضالًّا خبيثًا فهو كمن لاعقبَ له، بل من لاعقبَ له خيرٌ منه.

(٨: ٣٠١)

الشّربينيّ: (هُوَ الْأَبْتَرُ) أي المنقطع عن كلّ خير. وأمّا أنت فقد أُعطيت مالاغاية لكثرته من خير الدّارين الّذي لم يُعطَه أحد غيرك، فمُعطي ذلك كلّه هو الله ربّ العالمين، فاجتمعت لك الطّيّبان الشّيئان إصابة أشرف عبادة وأقرّه، من أكرم معطٍ وأعظم منعم. [ثمّ قال نحو الزّمخشريّ]

(٤: ٥٩٧)

الآلوسيّ: (هُوَ الْأَبْتَرُ) الّذي لاعقبَ له، حيث لايبقى منه نسل ولاحسن ذكر. وأمّا أنت فتبقى ذرّيّتك وحسن صيتك وآثار فضلك إلى يوم القيامة، ولك في الآخرة مالايندرج تحت البيان.

وأصل البَتْر: القطع، وشاع في قطع الذّنب. وقيل لمن لاعقبَ له: أبتر على الاستعارة، شبّه الولد والأثر الباقي بالذّنب لكونه خلفه، فكأنّه بعده، وعدمه بعدمه.

وفسّره قتادة بالحقير الذّليل، وليس بذاك كما يصحّ عنه سبب النّزول، وفيها عليه دلالة على أنّ أولاد البنات من الذّرّيّة، كما قال غير واحد. [ونقل أقوال المفسّرين في بيان مصداق الأبتر ثمّ قال:]

وأيًّا ما كان فلاريب في ظهور عموم الحكم، والجملة

كالتّعليل لما يفهمه الكلام، فكأنّه قيل: إنّا أعطيناك ما لايدخل تحت الحصر من النّعم، فصلّ وانحر خالصًا لوجه ربّك، ولاتكترث بقول الشّانئ الكريه، فإنّه هو الأبتر لاأنت.

وتأكيدها قيل: للاعتناء بشأن مضمونها، وقيل: هو مثله في نحو قوله تعالى: ﴿وَلَاتُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ﴾ المؤمنون ٢٧، وذلك لمكان «فلاتكترث إلخ» المفهوم من السّياق.

وفي التّعبير بالأبتر دون المبتور على ماقال شيخ الإسلام ابن تيميّة، ما لايخفى من المبالغة، وعمّم هذا الشّيخ عليه الرّحمة كلًّا من جزأي الجملة فقال: إنّه سبحانه يبتر شانئ رسول الله ﷺ من كلّ خير.

فيبتر أهله وماله فيخسر ذلك في الآخرة، ويبتر حياته فلاينتفع بها ولايتزوّد فيها صالحًا لمعاده، ويبتر قلبه فلايعي الخير ولايؤهله لمعرفته تعالى ومحبّته والإيمان برسله ﷺ، ويبتر أعماله فلايستعمله سبحانه في طاعته، ويبتره من الأنصار فلايجد له ناصرًا ولاعونًا، ويبتره من جميع القرب فلايذوق لها طعمًا ولايجد لها حلاوة، وإن باشرها بظاهره فقلبه شارد عنها.

وهذا جزاء كلّ من شنأ ماجاء به الرّسول ﷺ لأجل هواه، كمن تأوّل آيات الصّفات أو أحاديثها على غير مراد الله تعالى ومراد رسوله عليه الصّلاة والسّلام، أو تمنّى أن لاتكون نزلت أو قيلت.

ومن أقوى العلامات على شنآنه نفرته عنها إذا سمعها، حين يستدلّ بها السّلفيّ على مادلّت عليه من الحقّ، وأيّ شنآن للرّسول عليه الصّلاة والسّلام أعظم من ذلك، وكذلك أهل السّماع الّذين يرقصون على سماع الغناء والدّفوف والشّبابات، فإذا سمعوا القرآن يُتلى أو قرئ في مجلسهم استطالوه واستثقلوه، وكذلك من آثر كلام النّاس وعلومهم على القرآن والسّنّة إلى غير ذلك، ولكلٍّ نصيب من الانبتار على قدر شنآنه، انتهى. وفي بعضه نظر لايخفى. (٣٠: ٢٤٧)

سيّد قُطْب: في الآية الأولى قرّر أنّه ليس أبتر بل هو صاحب الكوثر. وفي هذه الآية يردّ الكيد على كائديه، ويؤكّد سبحانه أنّ (الأبتر) ليس هو محمّد إنّما هم شانئوه وكارهوه.

ولقد صدق فيهم وعيد الله، فقد انقطع ذكرهم وانطوى، بينما امتدّ ذكر محمّد وعلا، ونحن نشهد اليوم مصداق هذا القول الكريم في صورة باهرة واسعة المدى، كما لم يشهده سامعوه الأوّلون.

إنّ الإيمان والحقّ والخير لايمكن أن يكون «أبتر» فهو ممتدّ الفروع عميق الجذور، وإنّما الكفر والباطل والشّرّ هو الأبتر مهما ترعرع وزها وتجبّر.

إنّ مقاييس الله غير مقاييس البشر، ولكنّ البشر ينخدعون ويغترّون فيحسبون مقاييسهم هي الّتي تقرّر حقائق الأمور، وأمامنا هذا المثل النّاطق الخالد، فأين الّذين كانوا يقولون عن محمّد ﷺ قولتهم اللّئيمة، وينالون بها من قلوب الجماهير، ويحسبون حينئذ أنّهم قد قضوا على محمّد وقطعوا عليه الطّريق؟ أين هم؟ وأين ذكراهم، وأين آثارهم؟ إلى جوار الكوثر من كلّ شيء،

ذلك الّذي أُوتيه مَن كانوا يقولون عنه الأبتر؟!

(٦: ٣٩٨٩)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة هو القطع، يقال: بترتُ الذّنَبَ والشّيء بَتْرًا فانبتر، وأبترته أيضًا.

ومنه المبتورة من الحيّات، أي ما بُتر ذنَبُها، وانبتار الفرس، أي شدّته في العَدْو، لأنّه ينقطع عن البطء والإسراع، فمن يطلبه حينذاك لايشقّ غباره، لشدّة عَدْوه.

ومنه أيضًا: سيف باتر وبتّار وبتور، أي شديد القطع، ورجل أباتر: قاطع لرحمه، وهو من باب المجاز.

ثمّ تجاوز إلى كلّ ما نقص، مثل الخطبة البَتْراء، أو مَن نقص قدره بين النّاس، وأصبح لاوزنَ له عندهم، كالحقير والذّليل.

٢ـ والأبتر: المقطوع الذّنب من الدّوابّ، يقال: حمار أبتر، وأُطلق توسّعًا على حيّة ذات ذنَب قصير، وكذا على ذنَب الفيل. وسمّيت الدّلو أو المَزادة الّتي لاعروة لها بالأبتر، تشبيهًا لها بالدّوابّ البُتر.

ثمّ أُطلق على الآدميّين مجازًا، يقال: رجل أبتر، أي لاعقبَ له، أو لاناصر له ولامعين، إلحاقًا له بنظائره المستعملة حقيقة في هذا المعنى ـ أي القطع ـ مثل: الأجدع: المقطوع الأنف، والأقطع: المقطوع اليد، والأجذم: المقطوع الأصابع، والأصلم: المقطوع الأُذُن، والأسلت، وهو الأجدع، وغيرها.

والأبتران: الحمار والعبد، قيل: سمّيا بذلك لقلّة خيرهما، ولكنّنا نرى وجه تسميتهما هو انقطاعهما إلى النّسل، إذ ليس على الأرض أكدح منهما.

٣ـ والبَتْراء: مؤنّث الأبتر، وهي الحجّة النّافذة، أي تقطع الخصم وتسكته، وهو استعمال مجازيّ.

والبتيراء: مصغّر البَتْراء، وهي الشّمس، وسمّيت بذلك ـ كما نرى ـ لانقطاعها عن سائر النّجوم شرفًا وعظمة.

الاستعمال القرآنيّ

١ـ ورد لفظ (الأبْتَر) في القرآن مشاكلًا لجرس (الكَوْثَر) و(وَانْحَرْ) في الجناس والرّويّ، وهذه المشاكلة تُشبه وحدة السّياق في الآيات الثّلاث، رغم اختلاف مضامينها، إذ فحوى الآية الأُولى نوال وعطاء، والثّانية عتب وطلب، والثّالثة تطييب ومؤاساة، والمخاطب واحد، وهو النّبيّ ﷺ.

وهذه السّورة وحيدة الألفاظ أيضًا، فلم يرد لفظ (أَعْطَيْنَاكَ) و(الْكَوْثَرَ) و(فَصَلِّ) و(انْحَرْ) و(شَانِئَكَ) و(الأَبْتَرُ) إلّا في هذه السّورة، فمازج السّياق واللّفظ، وتعاقبت المعاني باتّساق وانتظام، وتواترت الألفاظ باطّراد والتئام.

٢ـ ذكر المفسّرون معاني متعدّدة للفظ (الأبْتَر)، منها من قُطع عقبه، ومن لاناصر له ولامعين، وهما أشهر الأقوال، وكأنّهما بمعنى واحد، لأنّ أصل الأبتر ـ كما ذكرنا ـ المقطوع الذّنَب من الدّوابّ، فكأنّه قُطع ذنَبه من الأخلاف والأتباع، سيّما أنّ العرب استعاروا الذّنَب للأتباع، فقالوا: جاء فلان بذَنَبه، أي بأتباعه. ومنه قول

الإمام عليّ ﷺ في فتنة آخر الزّمان: «وضرب يعسوب الدّين بذنبه»، أي يسير في الأرض ذاهبًا بأتباعه.

٣- نزلت هذه السّورة تطييبًا لخاطر النّبيّ؛ إذ كانت قريش تلاحيه بقلّة النّاصر وانقطاع العقب، وتباهيه بكثرة عددها، فسلّاه الله بهذه السّورة. وهذا الطّابع من التّساجل بين الطّرفين يظهر جليًّا في السّور المكّيّة، ولاسيّما السّور الّتي أُنزلت في الحقبة الأولى من الدّعوة.

وقد ذكر المفسّرون أنّ رجلًا من قريش عاب النّبيّ بانقطاع عقبه، فردّ الله عليه بأنّه أعطاه فاطمة ﷺ، فهي الكوثر؛ إذ روي أنّه كان له ابنان قبل البعثة، وهما القاسم وعبدالله، ماتا بعد البعثة.

ثمّ يبدو بوضوح أنّ (الأبتر) نقيض (الكوثر)، فالله بشّره وسلّاه بأنّه أعطاه (الكوثر) وهو كثرة الأولاد والأتباع، وعدّ شانئه بأنّه لاولد له ولاأتباع.

فالصّدر والعجز متآخيان متناسقان. قال الفخر الرّازيّ في معاني الكوثر: «الثّالث: الكوثر أولاده، قالوا: لأنّ هذه السّورة إنّما نزلت ردًّا على من عابه ﷺ بعدم الأولاد. فالمعنى أنّه يعطيه نسلًا يبقون على مرّ الزّمان، فانظر كم قُتل من أهل البيت، ثمّ العالم ممتلئ منهم، ولم يبق من بني أميّة في الدّنيا أحد يُعبأ به. ثمّ انظر كم كان من الأكابر من العلماء كالباقر والصّادق والكاظم والرّضا ﷺ، والنّفس الزّكيّة وأمثالهم.» لاحظ سائر أقواله في «كوثر».

ب ت ك

فَلَيُبَتِّكُنَّ

لفظ واحد، مرّة واحدة مدنيّة، في سورة مدنيّة

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: البَتْك: قَبْضُك على الشّيء - على شَعَر أو ريش أو نحو ذلك - ثمّ تَجْذِبُه إليك، فيَنْبَتك من أصله، أي ينقطع وينتتف. وكلّ طائفة من ذلك في كفّك بِتْكَة. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٩٦)

والبَتك: قطع الأُذُن من أصلها. قال الله تعالى: ﴿فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الأَنْعَامِ﴾ النّساء ١١٩. (٥: ٣٤٢)

مثله الصّاحب. (٦: ٢٢٩)

أبو عُبَيْدَة: بَتَكَه: قطَعه. (١: ١٤٠)

مثله الأصمعيّ. (الأزهَريّ ١٠: ١٥٤)

ابن دُرَيْد: بَتَك الشّيء يَبْتُكه بَتْكًا، إذا قطعه. وسيف باتِك وبَتُوك، إذا كان صارمًا

والبِتْكة: القطعة من كلّ شيء، والجمع: بِتَك. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٩٦)

الأزهَريّ: البَتك: القطع. سيفٌ باتِك، أي قاطعٌ، وسيوفٌ بواتِك. (١٠: ١٥٤)

الجَوهَريّ: البَتْك: القطع، وقد بَتَكَه يَبْتِكه ويَبْتُكه، أي قطَعه. وسيفٌ باتِك، أي صارم.

والبَتْك أيضًا: أن تقبض على الشّيء فتجذبه فيَنْبَتِك. وكلّ طائفة منه بِتْكة بالكسر، والجمع: بِتَك. [ثمّ استشهد بشعر]

والبِتْكة أيضًا: جَهْمَة من اللّيل.

وبَتّك آذان الأنعام، أي قطّعها، شُدّد للكثرة. (٤: ١٥٧٤)

ابن فارِس: الباء والتّاء والكاف أصل واحد، وهو القطع. [ثمّ ذكر مثل قول الخليل] (١: ١٩٥)

الهَرَويّ: يقال: بَتَكَه، وبَتَّكَه، وفي يده بِتْكَة، أي قِطْعَة، والجميع: بِتَك. [ثمّ استشهد بشعر]

وسيفٌ باتِك: أي قاطع (١: ١٢٥)

ابن سِيدَة: البَتْكَة: بتك الشّيء يَبتِكُه بَتْكًا وبتّكه: قطعه. والشّعر ونحوه: اقتلعه من أصله.

والبِتْكة: القطعة من الشّيء المبتوك.

(الإفصاح ١: ٣٨٦)

الرّاغِب: البَتْك: يقارب البَتّ، لكن البَتْك يُستعمل في قطع الأعضاء والشّعر، يقال: بَتَك شَعْرَه، وأُذُنَه، قال الله تعالى: ﴿فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الأَنْعَامِ﴾ النّساء: ١١٩، ومنه سيفٌ باتِك: قاطع للأعضاء، وبَتَكْتُ الشّعر: تناولْتُ قِطعةً منه.

والبِتْكَة: القطعة المُنجذبة، جمعها بِتَك. [ثمّ استشهد بشعر]

وأمّا البَتُّ فيقال في قطع الحبل والوَصْل.

ويقال: طلّقتُ المرأة بَتًّا وبَتَّةً، وبَتَتُّ الحكم بينهما، ورُوي: لاصيام لمن لم يَبُتَّ الصّوم من اللّيل.

والبَتْل مثله يقال في قطع الثّوب، ويُستعمل في النّاقة السّريعة، ناقةٌ بَتْكَى، وذلك لتشبيه يدها في السّرعة بيد النّاسجة. [ثمّ استشهد بشعر] (٣٦)

الزّمَخْشَريّ: بتك الحبل، وسيفٌ باتِك وبَتُوك، وخرج إلى تَبُوك ومعه سيفٌ بَتُوك، واقتلت منه الطّائر وفي يده بِتْكة من ريشه. [ثمّ استشهد بشعر]

(أساس البلاغة: ١٤)

الرّازيّ: البَتْك: القطع، وبابُه ضَرَبَ ونَصَر. وبَتّك آذان الأنعام، قطّعها، شُدِّد للكثرة. (٥٢)

الفيروزاباديّ: بَتَكَه يَبتِكُه ويَبتُكُه: قطعه، كبَتّكه فانْبَتَك وتَبَتَّك. والبِتْكة بالكسر والفتح: القِطعة منه ـ جمعه: كعِنَب ـ وجَهْمَة من اللّيل.

والباتِك: سيفُ مالك بن كعب الهَمْدانيّ، والقاطع كالبَتُوك. (٣: ٣٠٣)

مَجْمَعُ اللُّغة: بَتَكَه يَبتِكه كضَرَبَ ونَصَرَ، بَتْكًا: قطعه، وبتّكه تبتيكًا: شقّه أو قطّعه. (١: ٧٩)

محمّد إسماعيل إبراهيم: بَتَك: شقّ وقطع، ومنه قولهم: سيفٌ باتِك أي قاطع، وبتّكه: قطّعه. (١: ٥٨)

النُّصوص التّفسيريّة

فَلَيُبَتِّكُنَّ

وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ... النّساء: ١١٩

عِكْرِمَة: دينٌ شرّعه لهم إبليس، كهيئة البحائر والسّوائب. (الطّبَريّ ٥: ٢٨٢)

كانوا يشقّونها.

مثله السُّدّيّ. (الطُّوسيّ ٣: ٣٣٤)

هو فعلهم بالبحائر، كانوا يشقّون آذان النّاقة إذا ولدت خمسة أبطن وجاء الخامس ذكرًا، وحرّموا على أنفسهم الانتفاع بها.

مثله قَتادة، والسُّدّيّ. (أبوحَيّان ٣: ٣٥٣)

قَتادة: البَتْك في البحيرة والسّائبة، كانوا يُبتّكون آذانها لطواغيتهم. (الطّبَريّ ٥: ٢٨٢)

السُّدِّيّ: فيشقّونها، فيجعلونها بَحيرة.
(الطَّبَريّ ٥: ٢٨٢)

نحوه الزَّجّاج. (الطَّبْرِسيّ ٢: ١١٣)

الإمام الصّادقعليه السلام: لَيُقَطِّعُنَّ الآذان من أصلها. (الطَّبْرِسيّ ٢: ١١٣)

المُبَرِّد: أي فليُقطِّعُنّ. (الأزهَريّ ١٠: ١٥٤)

الطَّبَريّ: البَتْك: القطع، وهو في هذا الموضع قَطْعُ أُذُن البَحيرة، ليُعلم أنّها بَحيرة. وإنّما أراد بذلك الخبيث، أنّه يدعوهم إلى البَحيرة، فيستجيبون له، ويعملون بها طاعة له. (٥: ٢٨١)

مثله الطُّوسيّ. (٣: ٣٣٤)

الماوَرْديّ: أي ليُقطِّعُنّها نُسُكًا لأوثانهم كالبَحيرة والسّائبة. (١: ٥٣٠)

الواحديّ: البَتْك: القطع، والتّبتيك: التّقطيع، وهو في هذا الموضع قطع آذان البَحيرة عند جميع أهل التّفسير. (٢: ١١٨)

ابن عَطيّة: البَتْك: القَطْع، وكثّر الفعل، إذ القطع كثير على أنحاء مختلفة. وإنّما كنّى عزّ وجلّ عن البَحيرة والسّائبة ونحوه ممّا كانوا يَحكمون فيه حكمًا، بسبب آلهتهم وغير ذلك. (٢: ١١٤)

الطَّبْرِسيّ: قيل: لَيُقَطِّعُنّ الآذان من أصلها. وهذا شيء قد كان مشركو العرب يفعلونه، يجدعون آذان الأنعام، ويقال: كانوا يفعلونه بالبَحيرة والسّائبة. (٢: ١١٣)

الفَخْر الرّازيّ: المراد أنّهم يقطّعون آذان الأنعام نُسُكًا في عبادة الأوثان، فهم يظنّون أنّ ذلك عبادة، مع أنّه في نفسه كفر وفسق. (١١: ٤٨)

أبوحَيّان: قيل: فيه إشارة إلى كلّ ما جعله الله كاملًا بفطرته، فجعل الإنسان ناقصًا بسوء تدبيره. (٣: ٣٥٢)

القُرطُبيّ: البَتْك: القطع، ومنه سيف باتك. أي أحملهم على قطع آذان البَحيرة والسّائبة ونحوه. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٣٨٩)

البُرُوسَويّ: أي فليقطّعنّها بموجب أمري، ويشقّنّها من غير تلعثم[1] في ذلك ولا تأخير. يقال: بتكه، أي قطعه. ونقل إلى بناء التّفعيل، أي التّبتيك للتّكثير.

وأجمع المفسّرون على أنّ المراد به هاهنا قطع آذان البحائر وسوائب والأنعام الإبل والبقر والغنم. أي لأحملنّهم على أن يقطعوا آذان هذه الأشياء ويحرّموها على أنفسهم بجعلها للأصنام، وتسميتها بَحيرة وسائبة ووصيلة وحاميًا.

وكان أهل الجاهليّة إذا انتجت ناقة أحدهم خمسة أبطن وكان آخرها ذكرًا بحروا أذنها، وامتنعوا من ركوبها وحلبها وذبحها، ولا تُطرَد عن ماء ولا تُمنع عن مرعى، وإذا لقيها المعيي لم يركبها، وقيل: كانوا يفعلون ذلك بها إذا ولدت سبعة أبطن. (٢: ٢٨٧)

رَشيد رضا: البَتْك: يقارب البَتّ في معناه العامّ، الّذي هو القطع والفصل، فالبَتّ يقال في قطع الحبل والوَصْل من المعنويّات، وفي الطّلاق يقال: طلّقها بَتّة، أي طلاقًا بائنًا.

---

(1) أي توقّف.

والبَتْك يقال في قطع الأعضاء، والشَّعر، ونَتْف الرِّيش، وبتكت الشَّعر: تناولت بتكةً منه وهي بالكسر، القطعة المُنْجَذِبة، جمعها بِتَك. [ثمّ استشهد بشعر]

والمراد به ما كانوا يفعلونه من قَطْع آذان بعض الأنعام لأصنامهم، كالبحائر الّتي كانوا يقطعون أو يشقّون آذانها شقًّا واسعًا، ويتركون الحمل عليها.

وكان هذا من أسخف أعمالهم الوثنيّة وشعف عقولهم. قال الأستاذ الإمام: ولهذا خصّه بالذّكر، وإن كان داخلًا فيما قبله. (٥: ٤٢٧)

الطَّباطَبائيّ: التّبتيك هو الشّقّ، وينطبق على مانُقل: أنّ عرب الجاهليّة كانت تشقّ آذان البحائر والسّوائب لتحريم لحومها. (٥: ٨٤)

المُصطَفَويّ: تصرّف محذور في ذوي الحياة، وعلامة لتغيير حكم من أحكام الله، من تحليل حرام وتحريم حلال. (١: ١٩٥)

الأُصول اللُّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة: الاستئصال والاجتثاث، قال الخليل: «البَتْك: قبضُك على الشّيء - على شَعر أو ريش أو نحو ذلك - ثمّ تجذبه إليك فينبتك من أصله، أي ينقطع وينتتف، وكلّ طاقة من ذلك في كفّك بِتْكة» وزاد غيره «بَتْكة» بالفتح، والجمع بِتَك.

والبِتْكة أيضًا: جَهْمةُ اللّيل، أي آخره.

والبَتْك أيضًا: قطعُ الأُذن من أصلها، وفعله بَتَكَ الشّيء يَبْتِكُه ويَبْتُكُه فانبتك وتَبَتَّك بَتْكًا، وكذا بتّكه تبتيكًا، ومنه: سيف باتك وبَتوك، أي قاطع، ويقال في الجمع: سيوف بَواتك.

٢- والبَتْك والبَتْر واحد، فكلاهما يستعمل في قطع الأعضاء، إلّا أنّ البَتْك اختصّ بقطع الأُذُن، والبَتْر بقطع الذَّنَب، يقال: حمار أبتر، وليس للبتك (أفعل)، وكان حقّه أن يقال مثلًا «كبش أبتك»، مثل ما يقال لمن قُطع أُذُنُه «رجلٌ أصلَمُ».

ويستعمل البَتْك - خاصّة - في قطع الشّيء وأُذُن الحيوان استئصالًا، وماجرى منه مجرى المجاز إلّا إطلاقهم «البِتْكة» على جَهْمة اللّيل، وهو من هذا الباب أيضًا، لأنّ الجَهْمة - كما قيل - بقيّة سواد من آخر اللّيل، وكأنّها استُؤصلت منه. وليس «البَتْر» كذلك، فهو يستعمل في قطع الأشياء والأعضاء، سواء كانت لذي عقل أم لغيره، وإنّ مجال استعماله المجازيّ لواسع.

الاستعمال القرآنيّ

جاءت هذه الآية في قوله تعالى: ﴿لَعَنَهُ اللهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا * وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ النّساء: ١١٨، ١١٩.

ويلاحظ أوّلًا: أنّ هذه الآية أعتى ماتحدّى به الشّيطان البارئ تعالى، فقد جاءت لهجته بالصّور الآتية:

أ- تأكيد الفعل باللّام والنّون مرّة بعد أُخرى لَأَتَّخِذَنَّ - لَأُضِلَّنَّهُمْ - لَأُمَنِّيَنَّهُمْ - لَآمُرَنَّهُمْ - فَلَيُبَتِّكُنَّ - فَلَيُغَيِّرُنَّ - ونظيره قوله: (لَأَقْعُدَنَّ) و (لَآتِيَنَّهُمْ) في

الأعراف. ١٦، ١٧، و(لَأُزَيِّنَنَّ) و (لَأُغْوِيَنَّهُمْ) في الحجر. ٣٩، و (لَأَحْتَنِكَنَّ) في الإسراء. ٦٢

ب ـ مشاطرة الله الكبرياء: ﴿وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾.

ج ـ إضلال العباد: (وَلَأُضِلَّنَّهُمْ)، ومثله قوله: ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا﴾ يس: ٦٢

د ـ تمنيتهم ووعيدهم: (وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ)، ومثله قوله سبحانه: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ النساء. ١٢٠.

هـ ـ أمرهم بتبتيك آذان الأنعام وتغيير خلق الله ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ وليس لها نظير في القرآن.

وثانيًا حكى الله قول الشيطان في القرآن ضمن الموارد التالية:

أ ـ أمره بالسجود لآدم عليه السلام، فاختال وتغطرس.

﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ الأعراف: ١٢، و ص ٧٦

﴿قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ الإسراء ٦١

﴿قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ الحجر. ٣٣

فطرده الله من السّماء، وأبعده من رحمته، فطلب منه أن يمهله إلى يوم القيامة.

﴿قَالَ أَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ الأعراف. ١٤

﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ الحجر. ٣٦، و ص. ٧٩.

فلمّا أجابه الله إلى ما أراد، تمادى في الغيّ والتحدّي.

﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ۞ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ الأعراف. ١٦، ١٧

﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۞ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ الحجر ٣٩، ٤٠

﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۞ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ ص ٨٢، ٨٣

﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَٰذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الإسراء ٦٢

ب ـ إغواء آدم وحوّاء

﴿وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ۞ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾ الأعراف ٢٠، ٢١

﴿قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ طه ١٢٠

ج ـ التغرير بعرب الجاهلية:

﴿وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ۞ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ النساء. ١١٨، ١١٩

﴿وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكُمْ إِنِّي أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ الأنفال ٤٨

د ـ إضلال راهب بني إسرائيل:

﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ الحشر ١٦

وثالثًا: يظهر من خلال ما ذكر من محاجّة إبليس ربّه، وتأكيده على إغواء النّاس وإضلالهم مقرونًا بالحلف والقسم مرّة بعد أخرى، أنّ الله أراد بذلك إعلام النّاس بشدّة عداوة إبليس لهم، انتقامًا من أبيهم آدم، حيث طُرد من أجله، ولكي يجتنبوا دسائسه ومكائده، وأنّ مصائده وشباكه متنوّعة، وربّما متضادّة، ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ﴾، أي يعدهم رغبة ورهبة معًا، حسب أمنيّات النّاس وأطماعهم.

ورابعًا: ويظهر أيضًا أنّ كبرياء الشّيطان يبلغ إلى حدّ مشاطرة الله في عباده، فيجعل شطرًا منهم نصيبه، حيث قال: ﴿لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾، لاحظ «إبليس» و«شيطان».

وخامسًا: إنّ النّص (فَلَيُبَتِّكُنَّ) وحيد الجذر في القرآن، ووحيد بين أضرابه الوحيدة الجذر فيه أيضًا، فإنّ أغلب الألفاظ الّتي استعملت في القرآن مرّة واحدة جاءت مسايرة للرّويّ القرآنيّ، كضرورة يدعو إليها السّياق، أمّا هذه اللّفظة فذكرت في وسط الآية بأسلوب مؤكّد، فقد اتّصلت به الفاء واللّام ونون التّوكيد الثّقيلة وواو الجمع والنّون، إذ كان أصله «يبتّكون»، فلمّا جُزم باللّام حُذفت النّون، لأنّه من الأفعال الخمسة، ثمّ حُذفت منه الواو عند اتّصاله بنون التّوكيد، لالتقاء السّاكنين.

ونظائره (لَيَقُولَنَّ) النّساء: ٧٢، و(لَأَحْتَنِكَنَّ) الإسراء: ٦٢، و(لَنَسْفَعًا) العلق: ١٥، إلّا أنّها مفردة ومجرّدة من الفاء، ويتّصل الأخير بنون التّوكيد الخفيفة، كما أنّه ليس مضعّفًا.

وسادسًا: ولكن لماذا يشقّ الشّيطان عليه بتبتيك العباد لآذان الأنعام؟

قيل: إنّ ذلك امتثال لأمر إبليس حين يدعوهم، دون أن يأمروا الله تعالى، وقيل: نسك في عبادة الأوثان، فيشركون في عبادته تعالى، وقيل: يقطعون خلق الله بعد أن أتمّه، وهذا عبث بخلقه.

ولاريب أنّ ما ذكروه حسن، إلّا أنّنا نرى ذلك يتعلّق بأهمّ دعامة يرتكز عليها النّظام الإداريّ للحكومة الإسلاميّة في كلّ آن وزمان، ألا وهي الاقتصاد، إذ أنّ المشركين ـ كما أجمع المفسّرون ـ كانوا يقطعون آذان الأنعام إذا ولدت خمسة أبطن، وكان الخامس ذكرًا، فيحرّمون على أنفسهم الانتفاع بها، فكانوا يمتنعون من ركوبها وحلبها وذبحها، وكلّ ذلك هدر لطاقة عظيمة، تسبّب إلى إيجاد أزمة في مجال المواصلات ـ لاسيّما قديمًا ـ والخدمات والموادّ الغذائيّة والصّناعات اليدويّة والتّكنيّة، إضافة إلى ما تستهلكه من موادّ غذائيّة، وما تلحقه من أضرار جسيمة بالمزارع والحقول، إذا كانت لاتطرد عن ماء، ولاتمنع عن مرعى.

ب ت ل

لفظان مرّتان، في سورة مكّيّة

تَبَتَّل ١ ١   تَبْتِيلًا ١ : ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: البَتْل: كلمة توصل بالبَتّ، تقول: أعطيته بتًّا بتلًا، وأصله: القطع، وبَتَلْتُه قطعته.

﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ المزّمّل ٨، فالتَّبتُّل الانقطاع إلى الله تعالى، أي أخلص إليه إخلاصًا.

والبَتُول: كلّ امرأة تنقبض عن الرّجال، فلا حاجة لها فيهم ولاشهوة، ومنه «التَّبَتُّل» وهو ترك النّكاح. [ثمّ استشهد بشعر]

ونخلٌ مُتَبَتِّل: قد تدلّت عُذُوقُه. والبَتِيل: فَسِيل النّخل يُبتَل عنه، أي يُقطع عنه ويُحَوَّل.

والبَتِيلة: كلّ عضو بلحمه مُكْتَنِز من أعضاء اللّحم على حِياله. [ثمّ استشهد بشعر]

وامرأة مُبَتَّلة: تامّة الأعضاء والخَلْق، وجملٌ مُبَتَّل، وناقة مُبَتَّلة.

والبَتْل: أسفل الجبل، الواحد بَتِيل.

والبَتْل: تصيير الشّيء من الشّيء. (٨: ١٢٤)

الهُذَليّ: البَتِيلة من النّخل: الوديّة.

(ابن السِّكّيت إصلاح المنطق: ٣٤٩)

الأصمَعيّ: هي الفَسِيلة الّتي قد بانت عن أُمّها. ويقال للأُمّ: مُبتِل. (ابن السِّكّيت إصلاح المنطق: ٣٤٩)

المُبتِل: النّخلة تكون لها فَسِيلة قد انفردت واستغنت عن أُمّها، فيقال لتلك الفَسِيلة: البَتُول. [ثمّ استشهد بشعر]. (الأزهَريّ ١٤: ٢٩١)

المُبَتَّلة من النّساء: الّتي لم يركب لحمُها بعضه بعضًا. (الأزهَريّ ١٤: ٢٩٢)

ابن الأعرابيّ: المُبَتَّلة من النّساء: الحسنة الخَلْق، لا يقصر شيء عن شيء، ألّا تكون حسنة العين سمجة الأنف، ولا حسنة الأنف سمجة الفم، ولكن تكون

تامّة. (الأزهريّ ١٤: ٢٩٢)

أبوسعيدالبغداديّ: لمرأة مُبتّلة الخَلْق عن النّساء لها عليهنّ فضل. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهريّ ١٤: ٢٩٣)

شَمِر: البَتْل: القطع، ومنه: صدقةٌ بَتْلة، أي قطعها من ماله. ويقال للمرأة إذا تزيّنت وتحسّنت: إنّها تتبتّل، وإذا تركت النّكاح فقد تبتّلت. وهذا ضدّ الأوّل، والأوّل مأخوذ من المُبتّلة الّتي تمّ حُسن كلّ عضو منها. (الأزهريّ ١٤: ٢٩٣)

ثَعْلَب: وبَتَلْتُ الرّجل سرّي وأبتلته، إذا أطلعته عليه (فعلت وأفعلت: ٥)

سئل ثَعْلَب عن فاطمة بنت رسول الله ﷺ، لمَ قيل لها: البتول؟ فقال: لانقطاعها عن نساء أهل زمانها ونساء الأمّة، عفافًا وفضلًا ودينًا وحسبًا.

(الأزهريّ ١٤: ٢٩٣)

ابن دُرَيْد: بَتَلْتُ الشّيء أبتله وأبتِله بَتْلًا، إذا قطعته. [ثمّ استشهد بشعر]

وحلف على يمين بَتّة بَتْلة، أي قطعها. وسمّيت مريم عليها السلام البتول، لانقطاعها عن النّاس. والرّاهب المُتبتّل: المنقطع عن النّاس.

وانبتلت الفسيلة عن أمّها، إذا انقطعت عنها، فالنّخلة مُبتِلة والفسيلة بتيلة. [ثمّ استشهد بشعر]

وبَتِيل اليمامة: جبل منقطع من الجبال. (١: ١٩٧)

ابن الأنباريّ: البَتُول: المرأة الّتي لاتريد النّكاح، ويقال ذلك للعفيفة، والأصل فيه ترك النّكاح

(غريب اللّغة: ١٣٧)

الأزهَريّ: المُبَتَّلة: التّامّة الخَلْق. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال بعضهم: تَبتيل خَلْقها: انفراد كلّ شيء منها بحُسنه، لايتّكل بعضه على بعض.

[المُبتّلة] هي الّتي تفرّد كلّ شيء منها بالحُسن على حِدَته.

ورجل أبْتَل، إذا كان بعيد ما بين المَنكِبَيْن، وقد بَتِل يَبْتَل بَتَلًا. (الأزهريّ ١٤: ٢٩٢)

الصّاحِب: البَتْل: تمييز الشّيء من الشّيء. وأعطيته بتًّا بَتْلًا، وأصله القطع. وفي الصّدقة بتّةٌ بَتْلةٌ.

وحُفرةٌ بَتْلاءُ، والبَتْلة الواحِدة.

ورَمْلٌ بَتْل وبَتَل: منقطعٌ من الرّمال. وكَثيبٌ مثل.

والبَتُول: كلّ امرأة تنقبض من الرّجال ولاشهوة لها فيهم، ومنه التّبتّل وهو ترك النّكاح، ومنه قيل لمريم عليها السلام البَتُول.

فأمّا قوله عزّوجلّ: ﴿وَتَبَتَّلْ اِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ المزّمّل: ٨، أي أخلِص له إخلاصًا.

والانبتال: الانقطاع والانفراد.

ومرّ على بَتيلة وبَتْلاء من رأيه، أي على عزيمة لاتُرَدّ، ومُبتِلة من رأيه مثله.

والبتيلة: كلّ عضو بلحمه من أعضاء اللّحم، مكتنزة على حيالها، وجمعها: بَتائل.

وامرأة مُبتّلة: تامّة الأعضاء والخَلْق، وجمل مُبتّل.

والتّبتّل في النّساء: انفراد كلّ شيء منها بحُسنه.

ورجل أبْتَل: بعيدُ ما بين الوَرِكَيْن، وخَصْرٌ بَتيل.

مُنْعَزِل.

والبَتْل: التجرُّد في الشرّ والعَدْل.

وانبتل في السّير: مضى وجَدّ.

والبُتْل: أَسْفَل الجبل كهيئات المسايل، الواحد، بَتِيل.

والبتول: الفَسِيلة من النَّخل.

والمُبَتَّل: المُعْتَدِل كبانته، وكذلك البتيلة.

{٩ ٤٢٩}

الخَطَّابِيّ: في حديث حُذَيفة أنّه قال: «أُقيمت الصّلاة فتدافعوا، فصلّى بهم ثمّ قال: لتَبتِلُنّ بها إمامًا غيري أو لتُصَلُّنّ وحدانًا».

«لتَبتِلُنّ» معناه: لتَنْصِبُنّ لها إمامًا وتقطعون الأمر بإمامته. وأصل البَتْل: القطع، ومنه قولهم في الصّدقة: بَتّة بَتْلة، أي منقطعة عن ملك المُتَصَدِّق بها

وفي الطّلاق ثلاث بَتْلة، أي منقطعة لا عَوْدَ فيها ولا رَجْعَة للزّوج عليها.

وقيل لمريم البِكْر: البَتُول، لانقطاعها عن النّاس وانتبادها مكانًا شرقيًّا، كما ذكره الله في كتابه. ويقال: بل سُمّيت البَتُول لانقطاعها عن مُفارقة البشر.

فأمّا فاطمة فإنّما قيل لها: البَتُول، لأنّها منقطعة القرين نُبْلًا وعَرَقًا.

ويُحتمل أن يكون ذلك «لتَبتِلُنّ» يعني لتختارُنّ أو لتخيّرُنّ أو نحوهما، من بَتوتُ وابتليتُ.

فأمّا ما يُروى من قول النّضر بن كَلَدَة في قصّة رسول الله ﷺ مع قريش، وهو قوله «يامعشر قريش، والله لقد نزل بكم أمر ما ابتلتم بتْلَه». فإنّه غلط، والصّواب ما انتبلتم نَبْلَه، ومعناه ما انتبهتم له، ولم تعلموا علمه. تقول العرب: أنذرتك بالأمر فلم تَنْتَبِل نَبْلَه، أي ما انتبهت له.

{٢. ٢٢٩}

الجَوهَرِيّ: بَتَلْتُ الشيء أَبْتِله بالكسر بَتْلًا، إذا أبَنْتَه من غيره، ومنه قولهم: طلّقها بَتّةً بَتْلَةً.

والبَتُول من النّساء: العذراء المنقطعة من الأزواج، ويقال: هي المنقطعة إلى الله تعالى عن الدّنيا.

والبَتُول والبَتِيلة: فَسِيلة تكون للنّخلة قد استغنت عن أُمّها، وتلك النّخلة مُبْتِل، يستوي فيه الواحد والجمع. [ثمّ استشهد بشعر]

والبَتِيلة: كلّ عضو بلحمه، والجمع بَتَائِل. ويقال امرأة مُبَتَّلة، بتشديد التاء مفتوحة، أي تامّة الخَلْق لم يركب لحمها بعضه بعضًا، ولا يوصف به الرّجل

والتَّبَتُّل: الانقطاع عن الدّنيا إلى الله، وكذلك التَّبْتِيل، ومنه قوله تعالى ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ المزّمّل: ٨

وانبتل فهو مُنْبَتِل، أي انقطع، وهو مثل المُنْبَتّ. [ثمّ استشهد بشعر]

{٤- ١٦٣٠}

ابن فارِس: الباء والتاء واللّام أصل واحد، يدلّ على إبانة الشيء من غيره. يقال: بَتَلْتُ الشيء، إذا أبَنْتَه من غيره. ويقال: نخلة مُبْتِل، إذا انفردت عنها الصّغيرة النّابتة معها. [ثمّ استشهد بشعر]

والبَتِيلة: كلّ عضو بلحمه مُكْتَنِز اللّحم، والجمع: بَتَائِل، كأنّه بكثرة لحمه بائن عن العضو الآخر

{١ ١٩٥}

الهَرَوِيّ: وفي حديث سعد: «ردّ رسول الله ﷺ

التّبتّل على عثمان بن مظعون» يعني الانقطاع عن النّساء، وترك النّكاح، ثمّ استعير للانقطاع إلى الله عزّوجلّ. ومنه الحديث: «لارهبانيّة ولاتبتّل في الإسلام».

وفي الحديث: «بتّل رسول الله ﷺ العمرى» أي أوجبها. (١٢٦)

ابن سيدة: البتل: بتله يبتله بتلًا، وبتّله: قطعه وأبانه. فبتل الشّيء وانبتل وتبتّل.

(الإفصاح ٢: ١٣٥٤)

الزّمخشريّ: تبتّل إلى الله، وهو متبتّل مبتّل، وبتّل عملك لله: أخلصه من الرّياء والسّمعة، وأفرده عن ذلك.

وبتّل العمرة: أوجبها وحدها، وعمرة بتلاء.

وامرأة مبتّلة: لم تتراكب لحمها، كأنّ اللّحم بتّل عنها.

وعضد مبتّل وبتيل، تقول: لها تمر مرتّل، وعضد مبتّل [ثمّ استشهد بشعر]

وطلّقها بتّة بتلة.

قيل لمريم عليها السّلام: العذراء البتول، لانقطاعها عن الأزواج، ثمّ قيل لفاطمة، تشبيهًا بها في المنزلة عند الله: البتول. (أساس البلاغة: ١٤)

المدينيّ: مرّ على بتيلة وبتلاء ومبتّلة من رأيه، أي عزيمة لاتردّ. وانبتل في السّير: مضى وجدّ.

(١، ١٢٧)

الفيّوميّ: بتله بتلًا من باب «قتل»: قطعه وأبانه. وطلّقها طلقة بتّة بتلة. وتبتّل إلى العبادة: تفرّغ لها وانقطع. (١: ٣٥)

الفيروز اباديّ: بتله يبتُله ويبتِله: قطعه كبتّله فانبتل وتبتّل، والشّيء ميّزه عن غيره.

والبتول: المنقطعة عن الرّجال، ومريم العذراء رضي الله تعالى عنها كالبتيل، وفاطمة بنت سيّد المرسلين عليها الصّلاة والسّلام لانقطاعها عن نساء زمانها ونساء الأمّة، فضلًا ودينًا وحسبًا، والمنقطعة عن الدّنيا إلى الله تعالى، والفسيلة من النّخلة المنقطعة عن أمّها المستغنية بنفسها كالبتيل والبتيلة فيهما، والمبتلة: أمّها، وقد انبتلت من أمّها وتبتّلت واستبتلت.

وصدقة بتلة: منقطعة عن صاحبها، وعطاء بتل: منقطع لايشبهه عطاء أو منقطع لايعطى بعده عطاء.

وتبتّل إلى الله وبتّل: انقطع وأخلص، أو ترك النّكاح وزهد فيه.

وكمعظّم الجميلة كأنّها بتّل حسنها على أعضائها، أي قطّع، والّتي لم يركب بعض لحمها بعضًا، أو في أعضائها استرسال، وجمل مبتّل كذلك، ولايوصف به الرّجل.

وكأمير: المسيل في أسفل الوادي، جمعه ككتب، ومن الشّجر المتدلّي كباسه، وجبل باليمامة وواد.

وكسفينة: ماء لحرب بتيل، والعجز وكلّ عضو مكتنز.

وعمرة بتلاء: ليس معها غيره. ومرّ على بتيلة وبتلاء من رأيه، أي عزيمة لاتردّ. (٣: ٣٤٢)

الطّريحيّ: التّبتّل: الانقطاع إلى الله تعالى وإخلاص النّيّة. وأصل ذلك من «البتل» وهو القطع، كأنّه قطع نفسه عن الدّنيا

يقال: بَتَلْتُ الشّيء أبْتِله بالكسر، إذا قطعته وأبَنْته من غيره، ومنه قوله: «طلّقها بَتّة بَتْلَةً».

ومنه حديث رسول الله ﷺ في خبر السّمن «وأتتني عزيمة من الله تعالى بَتْلَةً، أوعدني إن لم أُبلّغ أن يُعذّبني» [إلى أن قال:]

وفي الرّواية: «وقد سُئل ﷺ إنّا سمعناك يا رسول الله تقول: إنّ مريم بَتُول وإنّ فاطمة بَتُول، ما البَتُول؟ فقال: البَتُول: الّتي لم تَرَ حمرةً قطّ».

والتّبتّل في الدّعاء هو الدّعاء بأصبع واحدة، يشير بها، أو يرفع أصابعه مرّةً ويضعها مرّةً، يرفعها إلى السّماء رِسلًا ويضعها تأنّيًا.

والتّبتّل أيضًا هو أن يحرّك السّبّابة اليُسرى.

وجميع ما ذكرناه وردت الرّواية عنهم عليهم السلام.

والمبتول: المقطوع، ومنه: الحديث «الثّمرة المبتولة على صاحبها طواف النّساء». (٥: ٣٤٢)

المُصطفَويّ: [لاحظ «ب ت ر»]

النُّصوص التّفسيريّة

تَبَتَّلْ ـ تَبْتيلًا

وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا (المزّمّل: ٨)

ابن عَبّاس: أخلِصْ له إخلاصًا.

مثله مُجاهِد. (الطّبَريّ ٢٩: ١٣٢)

نحوه الضّحّاك. (الطّبَريّ ٢٩: ١٣٣)

مُجاهِد: أخلِصْ إليه المسألة والدّعاء. (الطّبَريّ ٢٩: ١٣٣)

الحسن: بُتّل نفسك واجتهد. (الطّبَريّ ٢٩: ١٣٣)

الإمام الباقر عليه السلام: أخلِصْ إليه إخلاصًا. (القُمّيّ ٢: ٣٩٢)

إنّ التّبتّل هنا رفع اليدين في الصّلاة.

وفي رواية أبي بصير: هو رفع يدك إلى الله وتضرّعك إليه.

مثله الإمام الصّادق عليه السلام. (الطّبْرِسيّ ٥: ٣٧٩)

عَطاء: انقطع إليه انقطاعًا. (الطّبْرِسيّ ٥: ٣٧٩)

قَتادَة: أخلِصْ له العبادة والدّعوة. (الطّبَريّ ٢٩: ١٣٣)

زيد بن أسلم: التّبتّل: رفض الدّنيا وما فيها، والتماس ما عند الله تعالى. (البَغَويّ ٧: ١٤٠)

ابن زيد: أي تفرّغ لعبادته. (الطّبَريّ ٢٩: ١٣٣)

تعبّد له تعبّدًا. (الماوَرْديّ ٦: ١٢٨)

الإمام الصّادق عليه السلام: الدّعاء بأصبع واحدة تشير بها

[وفي حديث آخر] هكذا التّبتّل ويرفع أصابعه مرّةً ويضعها مرّةً

[وفي حديث آخر] والتّبتّل: تحرّك السّبّابة، ترفعها إلى السّماء وتضعها

[وفي حديث آخر] وأمّا التّبتّل فإيماء بأصبعك السّبّابة (العَروسيّ ٥: ٤٤٩)

الثّوريّ: توكّل إليه توكّلًا. (البَغَويّ ٧: ١٤٠)

مثله الشّقيق. (الطّبْرِسيّ ٥: ٣٧٩)

الإمام الكاظم عليه السلام: التّبتّل أن تُقلّب كفّيك في الدّعاء إذا دعوت. (الكاشانيّ ٥: ٢٤١)

الفَرّاء: أخلِص لله إخلاصًا. ويقال للعابد إذا ترك كلّ شيء، وأقبل على العبادة: قد تبتّل، أي قطع كلّ شيء إلّا أمر الله وطاعته. (٣: ١٩٨)

الأخْفَش: فلم يجئ بمصدره، ومصدره «التّبتّل» كما قال: ﴿وَاللّٰهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ نوح: ١٧. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٧١٧)

ابن قُتَيْبَة: أي انقطِع إليه، من قولك: بتَلتُ الشّيء، إذا قطعته. (٤٩٤)

الطَّبَريّ: وانقطِع إليه انقطاعًا لحوائجك وعبادتك دون سائر الأشياء غيره. (٢٩: ١٣٢)

الزّجّاج: معنى ﴿تَبَتَّلْ إِلَيْهِ﴾ انقطِع إليه في العبادة. (٥: ٢٤٤)

نِفْطَوَيْه: أي انفرِد له في طاعته، وأفرِدها له. والتّبتّل عند العرب: التّفرّد. (الهَرَويّ ١: ١٢٥)

القُمّيّ: رفع اليدين وتحريك السّبّابتين. (٢: ٣٩٢)

الطُّوسيّ: أي انقطِع إليه انقطاعًا. فالتّبتّل الانقطاع إلى عبادة الله، ومنه مريم البتول وفاطمة البتول، لانقطاع مريم إلى عبادة الله وانقطاع فاطمة عن القرين. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: الانقطاع إلى الله تأميل الخير من جهته دون غيره، وجاء المصدر على غير الفعل، كما قال: ﴿وَاللّٰهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ نوح: ١٧، وقيل: تقديره تبتّل نفسك إليه تبتيلًا، فوقع المصدر موقع مقاربه. (١٠: ١٦٤)

الماوَرْديّ: تضرّع إليه تضرّعًا. (٦: ١٢٨)

الرّاغِب: أي انقطِع في العبادة وإخلاص النّيّة انقطاعًا يختصّ به، وإلى هذا المعنى أشار بقوله عزّ وجلّ: ﴿قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ الأنعام: ٩١.

وليس هذا منافيًا لقوله عليه الصّلاة والسّلام: «لا رهبانيّة ولا تبتّل في الإسلام» فإنّ «التّبتّل» هاهنا هو الانقطاع عن النّكاح، ومنه قيل لمريم العذراء: البتول، أي المنقطعة عن الرّجال.

والانقطاع عن النّكاح والرّغبة عنه محظور، لقوله عزّ وجلّ: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾ النّور: ٣٢، وقوله عليه الصّلاة والسّلام: «تناكحوا تكثّروا فإنّي أباهي بكم الأمم يوم القيامة».

ونخلة مُبتِل: إذا انفرد عنها صغيرة معها. (٣٦)

الزَّمَخْشَريّ: انقطِع إليه. فإن قلت: كيف قيل: ﴿تَبْتِيلًا﴾؟

قلت: لأنّ معنى ﴿تَبَتَّلْ﴾ بتّل نفسك، فجيء به على معناه، مراعاة لحقّ الفواصل. (٤: ١٧٧)

ابن عَطِيّة: انقطِع من كلّ شيء إلّا منه، وأفرغ إليه. و﴿تَبْتِيلًا﴾ مصدر على غير المصدر. (٥: ٣٨٨)

الطَّبْرِسيّ: كان يجب أن يقول: «تبتّلًا» لأنّ المراد: بتّلك الله من الخلائق واصطفاك له، فتبتّل أنت أيضًا إليه. وقيل: إنّما قال: ﴿تَبْتِيلًا﴾ ليطابق أواخر آيات السّورة. (٥: ٣٧٩)

أبو البَرَكات: ﴿تَبْتِيلًا﴾ منصوب على المصدر، وهذا المصدر غير جار على فعله، لأنّ ﴿تَبْتِيلًا﴾ تفعيل، وتفعيل إنّما يجيء في مصدر «فعّل» كقولهم: رتّل ترتيلًا. (٢: ٤٦٩)

الفخر الرازيّ: فيه مسألتان:

المسألة الأُولى اعلم أنّ جميع المفسّرين فسّروا «التبتّل» بالإخلاص، وأصل التبتّل في اللّغة القطع [وقد نقل كلام الخليل وزيد بن أسلم والفرّاء ثمّ قال:]

واعلم أنّ معنى الآية فوق ماقاله هؤلاء الظّاهريّون، لأنّ قوله: (وَتَبَتَّلْ) أي انقطع عن كلّ ماسواه إليه. فالمشغول بطلب الآخرة غير مُتبتّل إلى الله تعالى، بل التبتّل إلى الآخرة. والمشغول بعبادة الله متبتّل الى العبادة لاإلى الله. والطّالب لمعرفة الله متبتّل إلى معرفة الله لاإلى الله.

فمن آثر العبادة لنفس العبادة أو لطلب الثّواب أو ليصير متعبّدًا كاملًا بتلك العبوديّة، فهو متبتّل إلى غير الله. ومن آثر العرفان للعرفان فهو متبتّل إلى العرفان، ومن آثر العبوديّة لاللعبوديّة بل للمعبود، وآثر العرفان لاللعرفان بل للمعروف، فقد خاض لجّة الوصول.

وهذا مقام لايشرحه المقال ولايعبّر عنه الخيال، ومن أراده فليكن من الواصلين إلى العين دون السّامعين للأثر.

ولايجد الإنسان لهذا مثالًا إلّا عند العشق الشّديد، إذا مرض البدن بسببه واغتبست القُوى وعُميت العينان وزالت الأغراض بالكلّيّة وانقطعت النّفس عمّا سوى المعشوق بالكلّيّة، فهناك يظهر الفرق بين التّبتّل إلى المعشوق وبين التّبتّل إلى رؤية المعشوق.

المسألة الثانية: الواجب أن يقال وتَبتّل إليه تَبتّلًا، أو يقال بَتّلْ نفسك إليه تبتيلًا، لكنّه تعالى لم يذكرهما.

واختار هذه العبارة الدّقيقة، وهي أنّ المقصود بالذّات إنّما هو «التّبتّل» فأمّا «التّبتيل» فهو تصرّف، والمشتغل بالتّصرّف لايكون متبتّلًا إلى الله، لأنّ المشتغل بغير الله لايكون منقطعًا إلى الله.

إلّا أنّه لابدّ أوّلًا من التّبتيل حتّى يحصل التّبتّل، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ العنكبوت: ٦٩، فذكر «التّبتّل» أوّلًا إشعارًا بأنّه المقصود بالذّات، وذكر «التّبتيل» ثانيًا إشعارًا بأنّه لابدّ منه، ولكنّه مقصود بالعرض.

واعلم أنّه تعالى لمّا أمره بالذّكر أوّلًا ثمّ بالتّبتّل ثانيًا ذكر السّبب فيه، فقال تعالى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ المزّمّل: ٩، وفيه مسائل:

المسألة الأُولى: اعلم أنّ التّبتّل إليه لايحصل إلّا بعد حصول المحبّة، والمحبّة لاتليق إلّا بالله تعالى، وذلك لأنّ سبب المحبّة إمّا الكمال وإمّا التّكميل.

أمّا الكمال فلأنّ الكمال محبوب لذاته، إذ من المعلوم أنّه يمتنع أن يكون كلّ شيء إنّما كان محبوبًا لأجل شيء آخر وإلّا لزم التّسلسل، فإذًا لابدّ من الانتهاء إلى مايكون محبوبًا لذاته، والكمال محبوب لذاته.

فإنّ من اعتقد أنّ فلانًا الّذي كان قبل هذا بألف سنة كان موصوفًا بعلم أزيد من علم سائر النّاس، مال طبعُه إليه وأحبّه، شاء، أم أبى. ومن اعتقد في رُستم أنّه كان موصوفًا بشجاعة زائدة على شجاعة سائر النّاس أحبّه، شاء، أم أبى. فعلمنا أنّ الكمال محبوب لذاته، وكمال

الكمال لله تعالى، فالله تعالى محبوب لذاته، فمن لم يحصل في قلبه محبّته كان ذلك لعدم علمه بكماله.

وأمّا التّكميل فهو أنّ الجواد محبوب، والجواد المطلق هو الله تعالى، فالمحبوب المطلق هو الله تعالى والتّبتّل المطلق لايمكن أن يحصل إلّا إلى الله تعالى، لأنّ الكمال المطلق له، والتّكميل المطلق منه، فوجب أن لايكون التّبتّل المطلق إلّا إليه.

واعلم أنّ التّبتّل الحاصل إليه بسبب كونه مبدأ للتّكميل مقدّم على التّبتّل الحاصل إليه بسبب كونه كاملًا في ذاته، لأنّ الإنسان في مبدإ السّير يكون طالبًا للحصّة، فيكون تبتّله إلى الله تعالى بسبب كونه مبدأً للتّكميل والإحسان، ثمّ في آخر السّير يترقّى عن طلب الحصّة؛ كما بيّنّا من أنّه يصير طالبًا للمعروف لاللعرفان فيكون تبتّله في هذه الحالة بسبب كونه كاملًا

فقوله ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ إشارة إلى الحالة الأولى الّتي هي أوّل درجات المتبتّلين، وقوله ﴿لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ﴾ إشارة إلى الحالة الثّانية الّتي هي منتهى درجات المتبتّلين ومنتهى إقدام الصّدّيقين، فسبحان من له تحت كلّ كلمة سرّ خفيّ.

ثمّ وراء هاتين الحالتين مقام آخر، وهو مقام التّفويض، وهو أن يرفع الاختيار من البين، ويفوّض الأمر بالكلّيّة إليه، فإن أراد الحقّ به أن يجعله متبتّلًا رضي بالتّبتّل لامن حيث إنّه هو، بل من حيث إنّه مراد الحقّ، وإن أراد به عدم التّبتّل رضي بعدم التّبتّل لامن حيث إنّه عدم التّبتيل، بل من حيث إنّه مراد الحقّ، وهاهنا آخر الدّرجات، وقوله: ﴿فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ المزّمّل: ٩، إشارة إلى هذه الحالة.

فهذا ماجرى به القلم في تفسير هذه الآية، وفي الزّوايا خبايا، ومن أسرار هذه الآية بقايا ﴿وَلَوْ اَنَّ مَا فِي الْاَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ اَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ اَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ﴾ لقمان: ٢٧. (٣٠: ١٧٨)

النّسفيّ: (وَتَبَتَّلْ اِلَيْهِ) انقطع إلى عبادته عن كلّ شيء، والتّبتّل الانقطاع إلى الله تعالى بتأميل الخير منه دون غيره.

وقيل: رفض الدّنيا ومافيها، والتماس ماعند الله (تَبْتِيلًا) في اختلاف المصدر زيادة تأكيد، أي بتّلك إليه فتبتّل تبتيلًا، أو جيء به مراعاةً لحقّ الفواصل.

(٤: ٣٠٤)

النّيسابوريّ: التّبتّل إليه، وهو الانقطاع إلى الله بالكلّيّة - والتّبتّل القطع - الأوّل مقام السّالك، والثّاني مقام المشاهد، فالأوّل كالأثر والثّاني كالعين.

وإنّما لم يقل: وبتّل نفسك إليه تبتيلًا، لأنّ المقصود بالذّات هو التّبتّل، فبيّن أوّلًا ماهو المقصود، ثمّ أشار أخيرًا إلى سببه تأكيدًا، مع رعاية الفاصلة. (٢٩: ٧٨)

البروسويّ: التّبتّل: الانقطاع، والتّبتيل الإعراض عن الدّنيا، والمعنى وانقطع إلى ربّك انقطاعًا تامًّا بالعبادة وإخلاص النّيّة والتّوجّه الكلّيّ، كما قال تعالى: ﴿قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ الأنعام: ٩١ [ثمّ نقل قول الرّاغب إلى أن قال:]

وأمّا إطلاق «البتول» على فاطمة الزّهراء رضي الله عنها فلكونها شبيهة بسيّدة نساء بني إسرائيل في الانقطاع عمّا سوى الله، لاعن النّكاح.

وقيل: «تبتُّلاً» مكان (تبتيلاً) لأنّ معنى تبتّل: بتّل نفسه، فجيء به على معناه مراعاةً لحقّ الفواصل، لأنّ حظّ القرآن من حسن النّظم والرّصف فوق كلّ حظّ.

وقال بعضهم: لمّا لم يكن الانقطاع الكلّيّ إلى تجريد النّبيّ ﷺ نفسه عن العوائق الصّادّة عن مراقبة الله وقطع العلائق عمّا سواه، قيل: (تبتيلاً) مكان «تبتُّلاً» فيكون النّظم من قبيل الاحتباك[1]، كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ نوح: ١٧، على وجه، وهو أنّ التّقدير: أنبتكم منها إنباتًا فنبتّم نباتًا.

وكذا التّقدير هاهنا أي تبتّل إليه تبتّلاً يُبتّلك عمّا سواه تبتيلاً، والأنسب يُبتّلك ربّك تبتيلاً، فإنّ «التّبتيل» فعل الله فلا يحصل للعبد إلّا بمعاونته.

وفي «التّأويلات النّجميّة»: واذكر اسم ربّك بعدم صفاتك وأفعالك، وتبتّل إليه تبتيلاً بفناء ذاتك وبقاء ذاته.

ثمّ إنّ التّبتّل يكون من «الدّنيا» إمّا ظاهرًا فقط، فهو مذموم كبعض المتصوّفة المُراءاة الّذين أظهروا الفقر في ظواهرهم، وأبطنوا الحرص في ضمائرهم.

وإمّا باطنًا فقط، وهو ممدوح كالأغنياء من الأنبياء والأولياء ﷺ، فإنّهم انقطعوا عن الدّنيا باطنًا، إذ ليس فيهم حبّ الدّنيا أصلًا وإنّما لم ينقطعوا ظاهرًا، لأنّ إرادتهم تابعة لإرادة الله، والله تعالى أراد ملكهم ودولتهم، كسليمان ويوسف وداود وأيّوب والإسكندر وغيرهم ﷺ.

وإمّا ظاهرًا وباطنًا كأكثر الأنبياء والأولياء.

وقد يكون التّبتّل من «الخلق» إمّا ظاهرًا فقط، كتبتّل بعض المتصوّفة في قُلَل الجبال وأجواف المغارات، لجذب القلوب وجلب الهدايا

وإمّا باطنًا لا ظاهرًا، كأهل الإرشاد وهم عامّة الأنبياء وبعض الأولياء، إذ لابدّ في إرشاد الخلق من مخالطتهم.

وإمّا ظاهرًا وباطنًا، كبعض الأولياء الّذين اختاروا العزلة وسكنوا في المواضع الخالية عن النّاس.

قال بعضهم: السّلوك إلى الله تعالى يكون بالتّبتّل، ومعناه الإقبال على الله بملازمة الذّكر، والإعراض عن غيره بمخالفة الهوى. وهذا هو السّير بالحركة المعنويّة من جانب المسافر إلى جانب المسافَر إليه، وإن كان الله أقرب إلى العبد من حبل الوريد.

فإنّ مثال الطّالب والمطلوب مثال صورة حاضرة مع مرآة، لكن لاتتجلّى فيها لصدإ في وجهها، فمتى صقلتها تجلّت فيها الصّورة، لا بارتحال الصّورة إليها ولا بحركتها إلى جانب الصّورة، ولكن بزوال الحجاب. فالحجاب في عين العبد وإلّا فالله متجلّ بنوره غير خفيّ على أهل البصيرة؛ وإن كان فرق بين تجلّ وتجلّ بحسب المحلّ

فتجلّي العامّة كتجلّي صورة واحدة في مرايا كثيرة في حالة واحدة، وتجلّي الخاصّة كتجلّي صورة واحدة في مرآة واحدة، وإليه الإشارة بقوله ﷺ: «لي مع الله وقت»، إذ لايخفى أنّ التّجلّي في ذلك الوقت مخصوص به ﷺ لايزاحمه غيره فيه.

يقول الفقير: إنّ في هذا المقام إشكالًا، وهو أنّه ﷺ إذ كان مستغرق الأوقات في الذّكر، دائم الانقطاع إلى

---

(١) الاحتباك والاكتفاء.

الله ـ على ما أفاده الآيتان ـ فكيف يتأتّى له التّسبيح في النّهار، على ما أفصح عنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾ المزّمّل: ٧، ولعلّ جوابه من وجوه.

الأوّل: إنّ الأمر بالذّكر الدّائم والانقطاع الكلّيّ من باب الترقّي من الرّخصة إلى العزيمة، كما يقتضيه شأن الإكمال.

والثّاني: إنّ السّبح في النّهار ليس من قبيل الواجب، فله أن يختار التّوكّل على التّقلّب، ويكون مستوعب الأوقات بالذّكر.

والثّالث: إنّ الشّغل الظّاهر لايقطع الكُمّل عن مراقبته تعالى، كما قال تعالى: ﴿رِجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَلا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾ النّور: ٣٧، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ دائِمُونَ﴾ المعارج: ٢٣.

والرّابع: إنّ ذلك بحسب اختلاف الأحوال والأشخاص، فمن مشتغل ومن ذاكر، والله أعلم بالمرام. (١٠: ٢١١)

الطّباطبائيّ: فسّر «التّبتّل» بالانقطاع، أي وانقطع إلى الله. ومن المرويّ عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنّ «التّبتّل» رفع اليد إلى الله والتّضرّع إليه، وهذا المعنى أنسب بناء على حمل الذّكر على الذّكر اللّفظيّ، كما تقدّم.

و(تَبْتِيلًا) مفعول مطلق ظاهرًا، وكان مقتضى الظّاهر أن يقال: وتبتّل إليه تبتّلًا، فالعدول إلى التّبتيل قيل: لتضمين تبتّل معنى «بتّل»، والمعنى وقطّع نفسك من غيره إليه تقطيعًا، أو احمل نفسك على رفع اليد إليه والتّضرّع حملًا، وقيل: لمراعاة الفواصل. (٢٠: ٦٥)

عبد الكريم الخطيب: التّبتّل: الانقطاع، والبتل: القطع، ومنه البتول، وهي الّتي انقطعت عن الدّنيا وشواغلها بعبادة الله.

ومعنى التّبتّل إلى الله: الانقطاع إليه، وتوجيه العقل والقلب إليه جميعًا، دون التفات إلى غيره.

وهذا هو شأنه صلوات الله وسلامه عليه، فكلّ وجوده لله: كلامه، وخطوه، وقيامه، وقعوده، وسمعه، وبصره.

وليس «التّبتّل» هنا معناه الرّهبنة، والانقطاع عن الحياة، وإنّما هو العمل لله وحده في مُعْتَرَك الحياة، بمعنى أن تكون أعمال النّبيّ وجهاده بالقول وبالسّيف، مرادًا بها وجه الله وحده، معزولًا عن كلّ مطلب من مطالب الحياة الدّنيا، ومجانبًا لكلّ حظّ من حظوظ النّفس، إلّا ما يمسك الأود، ويحفظ الحياة. (١٥: ١٢٥٦)

المصطفويّ: جاء المصدر من «التّفعيل» فإنّ التّبتّل إليه في المعنى تفعيل، أي الانقطاع عن غير الله تعالى والتّوجّه خالصًا إليه، وهذا معنى إمالة النّفس عن الغير إلى الله تعالى.

فالتّعبير في مرحلة الابتداء بالتّبتّل، وهو الانقطاع الصّرف وحصوله من جانب السّالك، وتحقّق هذا المعنى فيه في الواقع آكد وألطف من كلمة «التّبتيل» الدّالّة على تحصيل معنى الانقطاع، كما أنّ التّعبير بـ«التّبتيل» في المرحلة الثّانويّة وبعد تحقّق الانقطاع ألطف وأنسب، من جهة دلالته على السّير والتّوجّه إليه تعالى.

فالتّبتّل منسوب إلى الشّخص السّالك، والتّبتيل بالنّسبة إلى منتهى السّلوك، وهو الله تعالى، أي تبتيلًا إليه. (١: ١٩٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: القطع، يقال: بَتَلْتُ الشّيء أَبتُلُه وأَبتِلُه بَتْلًا، فانبتل: قطعته، وكذا بتّلته تبتيلًا فتبتّل.

واشتقّ من الفسيلة تُقطع من الأُمّ، فتُغرس في الأرض، وحينئذٍ تستغني عنها، وهي البَتُول والبتيل والبتيلة، وقد انبتلت من أُمّها وتبتّلت واستبتلت، والأُمّ مُبتِل ومُبتِلة.

ثمّ استعير هذا المعنى في العضو المكتنز اللّحم، وهو البتيلة، وفي المرأة الجميلة التّامّة الأعضاء والخَلْق، وهي المُبتّل والمُبتّلة. ويقال أيضًا: جمل مُبتّل، وناقة مُبتّلة.

ومن المجاز قولهم للمرأة العفيفة الّتي تعزف عن النّكاح: البَتُول، ويقال ذلك أيضًا للعذراء، وللمنقطع إلى الله عن الدّنيا، وهو التّبتّل، ومنه: الرّاهب المتبتّل. ولذا أُطلق ذلك على مريم، لانقطاعها إلى العبادة؛ وعلى فاطمة ﷺ، لانقطاعها عن نساء أهل زمانها ونساء الأُمّة، عفافًا وفضلًا ودينًا وحسبًا، كما قال ثعلب.

ومن هذا الباب أيضًا قولهم: أعطيته بتًّا بتلًا، أي عطاء منقطع النّظير، وطلّق المرأة بتّة بتلة، أي طلاقًا لا رجعة فيه، وحلف على يمين بتّة بتلة، أي يمين صادقة قاطعة، ومرّ على بتيلة ومبتلة من رأيه، أي عزيمة قاطعة لا تُردّ، وانبتل في السّير، أي مضى وجدّ.

٢ـ وتبتّل مطاوع بتّل، مثل: كسّرته فتكسّر، وهو التّضرّع إلى الله، أُخذ من قولهم: نخل متبتّل، أي نخل قد تدلّت عُذوقه. وقيل: التّبتّل: ترك النّكاح، وهو مشتقّ من تبتّل الفسيلة، أي انقطاعها عن أُمّها واستغنائها عنها، ثمّ استعمل في الانقطاع إلى الله تعالى.

إلّا أنّ المعنى الأوّل أرجح، لأنّ المتبتّل حينما يتضرّع إلى الله ويطامن، وينقطع إليه ويتفرّد به، إذ كلّ خاضع لله منقطع إليه، وليس العكس كذلك. فشُبّه المتبتّل إلى الله بالنّخلة الّتي تدلّت عُذوقها، فهو يدلّي رأسه ويطأطئه تضرّعًا إليه، ولذا قيل لمن يفعل ذلك: عقر حدّه، وليس ثمّت تعفير إذ ذاك.

الاستعمال القرآنيّ

١ـ جاء من هذه المادّة لفظان في آية واحدة ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾، ولفظ (تبتيلًا) فيها مصدر مغاير للفعل «تبتّل»، إذ الأصل فيه «تبتّل إليه تبتّلًا» أو «بتّل إليه تبتيلًا».

وقد وجّه المفسّرون هذا التّغاير بوجهين، الأوّل أنّ (تبتّل) بمعنى «بتّل»، وتقديره: وبتّل نفسك إليه تبتيلًا، فجاء المصدر على معنى مقدّره لمراعاة الفواصل، لأنّ رويّ هذه السّورة لام تعقبها ألف هائيّة، مثل: قليلًا، ترتيلًا، ثقيلًا، طويلًا، وكيلًا، جميلًا، وغيرها.

والثّاني: أنّ اختلاف المصدر يدلّ على زيادة تأكيد معنى، والتّقدير: بتّلك الله عمّا سواه، فتبتّل إليه تبتيلًا.

والحقّ أنّ لكلا القولين وجهًا وجيهًا، إلّا أنّ القول الثّاني ـ كما يبدو ـ أوجه من الأوّل، لأنّ (تبتّل) مطاوع «بتّل» كما ذكرنا آنفًا، فكأنّ الله تعالى حين بتّل النّبيّ ﷺ عمّا سواه من الخلق، فطاوعه في ذلك بتبتّله إليه، ونصب المصدر (تبتيلًا) على المفعوليّة المطلقة بالفعل المقدّر «بتّل».

٢ـ كما اختلفوا أيضًا في حالة «التبتّل» على أقوال، منها: الإشارة بإصبع واحدة في الدّعاء، وخصّ بعضهم السّبابة اليُسرى، أو رفع اليد أو تقليبها، أو رفع كلتا اليدين في الصّلاة خاصّة.

ولاشكّ أنّ ماذكر ليس تبتّلًا، وإنّما حالات تنتاب من يتبتّل إلى الله، فتصدر عنه دون عزم، وربّما يعتاد حالة واحدة فيلازمها، وهذا شأن من ابتلي بحديث النّفس عندما يختلي.

٣ـ في الآية منهج تربويّ للسّائر إلى الله، يتضمّن ثلاث مراحل

أـ ذكر الله: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾، وهو كالمرساة للسّفينة، حينما تكتنفها الأعاصير، فترسو بها وتثبت؛ إذ الذّكر يطمئن قلب السّائر، عندما تعتوره زوابع الضّلال، كما قال تعالى: ﴿اَلَّذِينَ اٰمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ اَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ الرّعد ٢٨

ب ـ التّبتيل عمّا سوى الله وهذا يحتاج إلى توفيق من الله، فهو كراكب السّفينة حينما يتوسّط لجّة البحر، حيث لامفرّ إلّا إليه: ﴿وَاِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ اِلَّا اِيَّاهُ﴾ الإسراء: ٦٧

ج ـ التّبتّل إليه ﴿وَتَبَتَّلْ اِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾، يُعطي القياد له مطلقًا، ينقاد حيثما قاده، كالسّفينة حينما تقاد بالدّفّة

ب ث ث

٦ ألفاظ، ٩ مرّات، ٧ مكّيّة، ٢ مدنيّة
في ٩ سور: ٧ مكّيّة، ٢ مدنيّة

بَثَّ ٤: ٢ ـ ٢ مَبْثُوثَة ١. ١
يَبُثُّ ١: ١ بَثّي ١. ١
المَبْثُوث ١: ١ مُنْبَثًّا ١ ـ ١

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: بَثُّ الشّيء، تفريقُه. وبَثَثْتُ الشّيء، والخبر نَشَرتُه، وابْثَثْتُه أيضًا.

يقال: بَثَّ الخَيْل في الغارة، وبَثَّ الكَلّاب كِلابَه على الصّيد. (٨: ٢١٧)

اللّيث: [نحو الخليل وأضاف:]

وخلق الله الخلْقَ فبَثّهم في الأرض.

وبُثّت البُسُط، إذا بُسطت، قال الله تعالى: ﴿وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾ الغاشية: ١٦. (الأزهريّ ١٥: ٦٧)

أبوزَيْد: يقال: أبثّ فلان شُقُوره[1] وقُقُوره إلى فلان: يُبِثّ إبثاثًا. (ابن فارس ١: ١٧٢)

الأصمعيّ: تَمْرٌ بَثٌّ، إذا كان منثورًا متفرّقًا بعضه من بعض. (الجوهريّ ١: ٢٧٣)

أبوعُبَيْد: وفي حديث أمّ زَرْع «لايولج الكفّ ليعلم البَثّ».

أرى أنّه كان بجسدها عيب، أي لايُدخل يده تحت دلك العيب فيعلمه بالكرم. (الأزهريّ ١٥: ٦٨)

ابن الأعرابيّ: [في حديث أمّ زرع لايولج ...] هذا ذمّ لزوجها، إنّما أرادت: إذا رقد التفّ في ناحية ولم يضاجعني، فيعلمَ ماعندي من محبّتي، لقُربه، ولابثّ هناك إلّا محبّتها الدُّنُوّ من زوجها فسمّت ذلك بثًّا، لأنّ البثّ من جهته يكون. (الأزهريّ ١٥: ٦٨)

تَمْرٌ بَثٌّ، أي متفرّق لم يجمعه كنز. وبثثتُ الطّعام والتّمر، إذا قلّبته وألقيتَ بعضه على بعض. وبثثتُ الحديث، أي نشرته. (ابن فارس ١: ١٧٢)

(١) أي شكا إليه حاله.

ابن قُتَيْبَة: البَثّ: أشدّ الحزن، سمّي بذلك لأنّ صاحبه لايصبر عليه حتّى يَبُثّه، أي يشكوه. (٢٢٢)

مثله أبوحَيّان (تحفة الأريب: ٤٣)

ابن أبي اليمان: والبَثّ: الحزن، والبَثّ: بشاعة السّرّ، والبَثّ: كذلك. (٢٢٦)

ابن دُرَيْد: بَثّ الخَيْلَ يبثّها بثًّا، إذا فرّقها، وكلّ شيء فرّقته فقد بثثته، وفي التّنزيل: ﴿كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ القارعة: ٤.

وانبثّ الجرادُ في الأرض، أي تفرّق.

ويقال: تمرٌ بَثٌّ، إذا لم يُجَد كَنْزُه حتّى يتفرّق.

وتقول: بَثَثْتُه سرّي وأبثثتُه، إذا أطلعته عليه.

والبَثّ: مايجده الرّجل في نفسه من كرب أو غمّ، ومنه قول الله عزّوجلّ: ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ يوسف: ٨٦. (١: ٣٣)

نحوه الطُّوسيّ. (٦: ٥٨)

القاليّ: البَثّ: أشدّ الحزن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ يوسف: ٨٦.

(ذيل الأماليّ: ١٤٢)

الأزهَريّ: البَثّ: الحزن الّذي تُفضي به إلى صاحبك.

يقال: أبثثتُ فلانًا سرّي، بالألف، إبثاثًا، أي أطلعته عليه.

وبثثتُ الشّيء أبثّه، إذا فرّقته.

وبثّثتُ الأمر، إذا فتّشتُ عنه، وتخبّرته.

وفي بعض الحديث: فلمّا حضر اليهوديّ الموتُ قال: بَثْبِثُوه، أي كشّفوه، وهو من: بثّثتُ الأمر، إذا أظهرته، والأصل فيه «بَثِّثُوه» فأبدلوا من الثّاء الوُسطى باءً، استثقالًا لاجتماع ثلاث ثاءات، كما قالوا في «حثّثت»: حَثْحَثْت.

وفي حديث أُمّ زَرْع: «لايولج الكفّ ليعلم البَثّ». قال أحمد بن عُبَيْد: أرادت أنّه لايتفقّد أموري ومصالح أسبابي، وهو كقولهم: ماأُدخل يدي في هذا الأمر، أي لاأتفقّده. (١٥: ٦٨)

الصّاحب: بَثّ الشّيء يبثّ بثًّا، إذا فرّقه، وبثّوا الخيل والغارة.

وتمرٌ بَثّ.

والبَثّ: الشّكوى للحزن.

وأبثثتُه سرّي: أعلمته له.

وبثّثتُ المتاع، إذا قلّبته وبحثته، والرّجلَ، إذا كشفته وخبرتُ ماعنده.

وضربته فوقع مُبَثَّثًا، مغشيًّا عليه. (١٠: ١٣٢)

الجَوهَريّ: بثّ الخبر وأبثّه بمعنًى، أي نشره. يقال: أبثثتُك سرّي، أي أظهرته لك. وبثّثَ الخبرَ، شُدّد للمبالغة، فانبثّ، أي انتشر.

وتمرٌ بَثٌّ، إذا لم يُجَد كَنْزُه.

وهو كقولهم: ماءٌ غَوْرٌ.

والبَثّ: الحال والحزن.

يقال: أبثثتك، أي أظهرت لك بثّي.

وبَثْبَثْتُ الخبرَ بَثْبَثةً: نشرته، وكذلك الغُبار، إذا هيّجته. (١: ٢٧٣)

ابن فارِس: الباء والثّاء أصل واحد، وهو تفريق الشّيء وإظهاره، يقال: بثّوا الخيل في الغارة، وبثّ

الصيّاد كِلابه على الصيد. [ثمّ استشهد بشعر]

والله تعالى خلق الخلق وبثّهم في الأرض لمعاشهم.

وإذا بُسِط المتاع بنواحي البيت والدكر فهو مبثوث.

[وقال بعد قول ابن الأعرابي:]

وأمّا البثّ من الحُزن فمن ذلك أيضًا، لأنّه شيء يُشتكى ويُبَثّ ويُظهَر [ثمّ قال بعد قول أبي زيد]

والإبثاث أن يشكو إليه فقره وضيعته. [ثمّ استشهد بشعر]

وقالت امرأة لزوجها: «والله لقد أطعمتك مأدومي، وأبثثتك مكتومي، باهلًا غير ذات صِرار». (١ ١٧٢)

أبو هلال: الفرق بين قولك: فرّقه وبين قولك: بثّه، أنّ قولك: «فرّق» يفيد أنّه باين بين مجتمعَين فصاعدًا، وقولك: «بثّ» يفيد تفريق أشياء كثيرة في مواضع متباينة. وإذا فرّق بين شيئين لم يقل: [بثّهما، و] في القرآن ﴿وَبَثَّ مِنْهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ البقرة: ١٦٤. (١٢٤)

الفرق بين الحُزن والبثّ، أنّ قولنا: الحُزن يفيد غلظ الهمّ، وقولنا: البثّ يفيد أنّه يبثّ ولا يكتم، من قولك: أبثثتُه ما عندي وبثثته، إذا أعلمته إيّاه.

وأصل الكلمة: كثرة التفريق، ومنه قوله تعالى ﴿كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ القارعة: ٤، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ يوسف: ٨٦، فعطف البثّ على الحزن لما بينهما من الفرق في المعنى، وهو ما ذكرناه. (٢٢٦)

الهَرَوِيّ: البثّ: أشدّ الحُزن، يُبثّه النّاس.

ويقال للشيء المتفرّق: بَثّ.

ويقال: بثثتك سرّي وأبثثتك، أي نشرته لك.

وفي حديث أمّ زرع: «زوجي لاأبثّ خبره» أي لاأنشره، لقبح آثاره. [إلى أن قال:]

وفي هذا الحديث: «ولاتَبُثّ حديثنا تبثيثًا» معناه لاتُشيعه. ويُروى: «لاتَنُثّ» بالنون، معناه قريب من الأوّل. (١ ١٢٧)

الثّعالبيّ: البثّ: شدّة الحُزن. (٦٨)

البثّ: أشدّ الحزن. (١٩٠)

ابن سِيدة: بثّ الحديث يبثّه بثًّا وأبثّه: أذاعه ونشره.

وأبثّ فلانًا الخبرَ: أطلعه عليه.

واستبثّ فلانًا الخبر: طلب أن يبثّه إيّاه.

(الإفصاح ١: ٢٢٧)

البثّ: أشدّ الحُزن الّذي لايصبر عليه صاحبه حتّى يبثّه، أي ينشره. (الإفصاح ١: ٦٥٩)

تمر بثّ: متفرّق منثور، وهو الّذي لم يُكنَز فبقي متفرّقًا، لايلتزق بعضه ببعض. (الإفصاح ٢ ١١٤٨)

البثّ: التفريق، بثّ الخبر يبثّه بثًّا وأبثّه وبثّثه وتبثّثه: نشره وفرّقه. والتّراب: هيّجه، فانبثّ.

(الإفصاح ٢ ١٣٥١)

الطُّوسيّ: الانبثاث: افتراق الأجزاء الكثيرة في الجهات المختلفة. (٩، ٤٨٩)

والمبثوث: المتفرّق في الجهات كأنّه محمول على الذّهاب فيها. يقال: بثّه يبثّه، إذا فرّقه، وأبثثته الحديث، إذا ألقيته إليه كأنّك فرّقته بأن جعلته عنده لتبين. (١٠: ٣٩٩)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٥: ٥٣٦)

الرّاغب: أصل البثّ: التّفريق وإثارة الشّيء، كبثّ الرّيح التّراب. وبثّ النّفس: ما انطوت عليه من الغمّ والسّرّ، يقال: بثثته فانبثّ، ومنه قوله عزّ وجلّ: ﴿فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾ الواقعة: ٦. (٣٧)

الزّمخشريّ: بثّوا الخيل في الغارة، وبثّ كلابه على الصّيد، وخلق الله الخلق فبثّهم في الأرض، وبثّ المتاع في نواحي البيت، إذا بسطه.

وبثّت البُسط، ﴿وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾ الغاشية: ١٦، وتمر بثّ ومنبثّ: متفرّق غير مكنوز، وانبثّ الجراد في الأرض.

ومن المجاز: بثثته مالي عندي أبثّه، وأبثثته إيّاه، وباثثته سرّي وباطن أمري، إذا أطلعته عليه. [ثمّ استشهد بشعر]

وكانت بيننا مُباثّة ومُناثّة. وبثّ الخبر في البلد، ونثّه ونبثّه. وقد انبثّ هذا الخبر.

وسمعت من يقول: الرّوح في القلب على سبيل الرّكز، وفي غيره على سبيل الانبثاث.

(أساس البلاغة: ١٤)

ابن الأثير: البثّ في الأصل: أشدّ الحزن، والمرض الشّديد، كأنّه من شدّته يبثّه صاحبه.

ومنه حديث كعب بن مالك ﷺ: «فلمّا توجّه قافلًا من تبوك حضرني بثّي» أي أشدّ حزني. (١: ٩٥)

الصّغانيّ: بثثته السّرّ مثل أبثثته. وبثثت الغبار، إذا هيّجته، مثل بثبثته.

ضربه فوقع مُبْثَئًّا، أي مغشيًّا عليه. (١: ٣٤٩)

الرّازيّ: بثّ الخبر من باب «ردّ» وأبثّه بمعنًى، نشره، وأبثّه سرّه، أي أظهره له. والبثّ: الحال والحزن. (٥٣)

القُرطبيّ: حقيقة البثّ في اللّغة: ما يرد على الإنسان من الأشياء المهلكة الّتي لا يتهيّأ له أن يخفيها، وهو من: بثثته، أي فرّقته، فسمّيت المصيبة بثًّا مجازًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٩: ٢٥١)

الفيّوميّ: بثّ الله تعالى الخلق بثًّا من باب «قتل» خلقهم، وبثّ الرّجل الحديث: أذاعه ونشره، وبثّ السّلطان الجند في البلاد: نشرهم. (١: ٣٦)

الفيروزاباديّ: بثّ الخبر يبثّه ويبثّه وأبثّه وبثّثه وبثبثه: نشره وفرّقه فانبثّ. وبثثتك السّرّ وأبثثتكه: أظهرته لك.

وتمر بثّ: متفرّق منثور.

وبثّ الغبار وبثبثه: هيّجه.

والمبثّ: المشتكيّ عليه.

والبثّ: الحال، وأشدّ الحزن.

واستبثّه إيّاه: طلب إليه أن يبثّه إيّاه. (١: ١٦٧)

الطُّريحيّ: المَبثّ: ما بثّه الخيل بسنابكها من الغبار.

والمبثوث: المفرّق، ومنه قوله تعالى: ﴿كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ القارعة: ٤، وقوله تعالى: ﴿وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾ الغاشية: ١٦.

وفي الحديث: «إبليس يبثّ جنوده أي يفرّقهم وينشرهم، من بثّ الحديث: أذاعه ونشره...

وبثّ حاجتك: اذكرها. (٢: ٢٣٤)

الجَزائريّ: قيل: البَثّ: ما أبداه الإنسان، والحُزن ما أخفاه، لأنّ الحزن مستكنّ في القلب، والبَثّ: ما بُثّ وأُظهر.

وكلّ شيء فرّقته فقد بثثته، ومنه قوله تعالى: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ البقرة: ١٦٤، فالبَثّ غير الحُزن.

وقيل: هما بمعنًى، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ يوسف: ٨٦، من عطف الشّيء على رديفه. (٦٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ـ بَثّ الشّيء يبثّه ـ كضرب ونصر ـ بثًّا: نشره وفرّقه. واسم المفعول مبثوث، ومؤنّثه مبثوثة.

٢ـ انبثّ: انتشر وتفرّق، واسم الفاعل منه مُنْبَثّ.

٣ـ البَثّ: الحال أو الغمّ أو أشدّ الحُزن. (١: ٧٩)

محمّد إسماعيل إبراهيم: بَثّ الخبر: أذاعه ونشره، وبَثّ الشّيء: فرّقه ونشره، وبَثّ الرّيح الغُبار هيّجه، وبَثّ الله الخَلْق: نشرهم وفرّقهم في الأرض.

والبَثّ: الغمّ الكثير الّذي لا يصبر عليه صاحبه.

والمبثوث والمنبثّ: المنتشر والمتفرّق. (١: ٥٨)

محمود شيت: ١ـ أ ـ بثّه بثًّا: فرّقه ونشره، وبَثّ التّراب وغيره: أثاره وهيّجه، وبَثّ المتاع في نواحي البيت: فرّقه وبسطه، وبَثّ الله الخَلْق: نشرهم في الأرض وأكثرهم، وبَثّ الخبر: أذاعه، وبَثّ السّرّ: أفشاه وأظهره، وبَثّ حاجته: ذكرها وأظهرها.

ب ـ أبثّه: بثّه.

ج ـ باثّه ما في نفسه: أبثّه إيّاه.

د ـ انبثّ: تفرّق وانتشر، فهو مُنْبَثّ.

هـ ـ استبثّه السّرّ ونحوه: طلب إليه أن يبثّه إيّاه.

و ـ والبَثّ: الحال، وأشدّ الحُزن الّذي لا يصبر عليه صاحبه فيبثّه، والمرض الشّديد لا يصبر عليه صاحبه.

٢ـ أ ـ بَثّ الجُند في البلاد: فرّقهم ونشرهم لحفظ الأمن أو للسّيطرة، وبَثّ الخبر: نشره وأذاعه.

ب ـ البَثّ: الإذاعة، يقال: تبثّ المرسلات رسائلها تذيعها.

وموجات البثّ: الموجة الّتي يُذيع عليها.

ويبثّ الجهاز اللّاسلكيّ: يذيع.

والبثّ اللّاسلكيّ: الإذاعة. (١: ٦٨)

المُصْطَفَويّ: «بَثّ ما في نفسه، بثّه ما في نفسه، أبثّه الحديث».

ويخطّئون من يُعدّي الفعل «بثّه» إلى مفعولين، ويقولون: إنّه يتعدّى إلى مفعول واحد، اعتمادًا على قوله تعالى في الآية الأولى من سورة النّساء: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾.

واعتمادًا على اكتفاء المصادر الآتية بذكر مفعول به واحد: معجم ألفاظ القرآن الكريم، والنّهاية الّذي جاء فيه: «وفي حديث أُمّ زرع: زوجي لا أبثّ خبره، أي لا أنشره لقبح آثاره» والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ، والمختار، واللّسان، والمصباح، ومحيط المحيط، والمتن، والوسيط.

ولكن: عدّى الفعل «بثّ» إلى مفعول به واحد «بثّ ما في نفسه»، وإلى مفعولين «بثّه ما في نفسه» كلٌّ من

الأساس (مجاز)، والقاموس، والتّاج، والمدّ، وأقرب الموارد.

أمّا الحريريّ فقد ورد قوله: «وما أُبثّكم ماحاك في صدري» في المقامة الحَرَاميّة، معدّيًا الفعل «بثّ» إلى مفعولين.

وهنالك الفعل: أبثّه الحديث، الّذي يعني أطلعه عليه. وقد ورد ذكره في معجم مقاييس اللّغة، والأساس، والمختار، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، وأقرب الموارد، والمتن (مجاز)، والوسيط. (٤٤)

المُصطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة هو «النّشر» وخصوصيّات هذا المعنى تختلف باختلاف الموارد والمصاديق:

فبثُّ الجند: تفريق مجتمع في الأمكنة القديمة

وبثُّ الحديث: نشره بين النّاس كتابةً وروايةً

وبثُّ الحزن: إفشاؤه وإظهاره عن صدر.

وبثُّ العلم: نشر ما في صدره من العلم بالبيان والتّبليغ والتّأليف.

وبثُّ الفكر والخيال في مقابل الطّمأنينة والسّكون، وعبارة عن الاضطراب وتفرّق الحواسّ وعروض الأفكار المختلفة. [إلى أن قال:]

الفرق بين النّشر والبثّ: أنّ النّشر هو البسط بعد القبض، والظّهور بعد أن لم يكن متجلّيًا. والبثّ هو التّفريق، فيقال: نُشرت الرّحمة والصّحف والسّوق، ولايقال: بُثّت هؤلاء. (١: ١٩٦)

النُّصوص التّفسيريّة

بَثَّ

١ـ ﴿فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ...﴾ البقرة: ١٦٤

أبوعُبَيْدَة: أي فرّق وبسط. (١: ٦٢)

الطَّبَريّ: وفرّق فيها، من قول القائل: بثّ الأمير سراياه، يعني فرّق. (٢: ٦٤)

الرّاغِب: قوله ﴿وَبَثَّ فِيهَا...﴾ إشارة إلى إيجاده تعالى مالم يكن موجودًا، وإظهاره إيّاه. (٣٧)

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: قوله ﴿وَبَثَّ فِيهَا...﴾ عطف على (أَنْزَلَ) أم (أَحْيَا)؟

قلت: الظّاهر أنّه عطف على (أَنْزَلَ) داخل تحت حكم الصّلة، لأنّ قوله ﴿فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ﴾ عطف على (أَنْزَلَ) فاتّصل به وصارا جميعًا كالشّيء الواحد، فكأنّه قيل: وماأنزل في الأرض من ماء وبثّ فيها من كلّ دابّة.

ويجوز عطفه على (أَحْيَا) على معنى فأحيا بالمطر الأرض وبثّ فيها من كلّ دابّة، لأنّهم ينمون بالخصب ويعيشون بالحيا[1]. (١: ٣٢٥)

مثله النّيسابوريّ (٢: ٥٥)، وأبوالسّعود (١: ١٤٢).

الطَّبْرِسيّ: أي فرّق في الأرض من كلّ حيوان يدبّ، وأراد بذلك خلقها في مواضع متفرّقة. (١: ٢٤٦)

القُرطُبيّ: أي فرّق ونشر، ومنه ﴿كَالْفَرَاشِ

(١) المطر

﴿الْمَبْثُوثِ﴾ القارعة: ٤. (٢: ١٩٦)

نحوه الطُّرَيحيّ (٢: ٢٢٤)، والقاسميّ (٣: ٣٥٦)، والمجاريّ (٢: ١٣).

أبوحَيّان: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾. إن قدّرت هذه الجملة معطوفة على ماقبلها من الصّلتين احتاجت إلى ضمير يعود على الموصول، لأنّ الضّمير في (فيها) عائد على الأرض، وتقديره: وبثّ فيها من كلّ دابّة.

لكن حذف هذا الضّمير إذا كان مجرورًا بالحرف، له شرط، وهو:

أن يدخل على الموصول أو الموصوف بالموصول أو المضاف إلى الموصول حرف جرّ مثل ما دخل على الضّمير لفظًا ومعنًى

وأن يتّحد ماتعلّق به الحرفان لفظًا ومعنًى

وأن لايكون ذلك المجرور العائد على الموصول وجاره في موضع رفع

وأن لايكون محصورًا ولافي معنى المحصور.

وأن يكون متعيّنًا للرّبط. وهذا الشّرط مفقود هنا.

[وقال بعد نقل قول الزّمخشريّ:]

ولاطائل تحته، وكيفما قدّرت من تقديريه لزم أن يكون في قوله: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ ضمير يعود على الموصول، سواء أعطفته على (أنزل) أو على (فأحيا)، لأنّ كلتا الجملتين في صلة الموصول.

والّذي يتخرّج على الآية أنّها على حذف موصول لفهم المعنى، معطوف على (ما) من قوله: ﴿وَمَا أَنْزَلَ﴾ التّقدير: ومابثّ فيها من كلّ دابّة، فيكون ذلك أعظم في الآيات، لأنّ مابثّ تعالى في الأرض من كلّ دابّة فيه آيات عظيمة، في أشكالها وصفاتها وأحوالها وانتقالاتها ومضارّها ومنافعها وعجائبها، وماأودع في كلّ شكل شكل منها من الأسرار العجيبة، واللّطائف الصّنعة الغريبة، وذلك من الفيل إلى الذّرّة. وماأوجد تعالى في البحر من عجائب المخلوقات المباينة لأشكال البرّ، فمثل هذا يجيء إفراده بالذّكر لأنّه يجعل مسوقًا في ضمن شيء آخر.

وحذف الموصول الاسميّ غير «أل» عند من يذهب إلى اسميّتها لفهم المعنى جائز، شائع في كلام العرب، وإن كان البصريّون لايقيسونه، فقد قاسه غيرهم. [ثمّ استشهد بشعر، وقال:]

وقد حمل على حذف الموصول قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ العنكبوت: ٤٦، أي والّذي أُنزل إليكم، ليطابق قوله تعالى: ﴿وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ﴾ النّساء: ١٣٦.

وقد يتمشّى التّقدير الأوّل على ارتكاب حذف الضّمير لفهم المعنى وإن لم يوجد شرط جواز حذفه، وقد جاء ذلك في أشعارهم...

فعلى هذا القول يكون ﴿مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ في موضع المفعول و(مِن) تبعيضيّة. وعلى مذهب الأخفش يجوز أن تكون زائدة، و(كُلِّ دَابَّةٍ) هو نفس المفعول. وعلى حذف الموصول يكون مفعول (بثّ) محذوفًا، أي وبثّه، وتكون (مِن) حاليّة، أي كائنًا من كلّ دابّة، فهي تبعيضيّة، أو لبيان الجنس عند من يرى ذلك.

(١: ٤٦٦)

الشَّربينيّ: أي فرّق ونشر بالماء. [ثمّ أدام الكلام عن الزَّمَخْشَريّ] (١: ١٠٩)

البُرُوسَويّ: ﴿وَبَثَّ فِيهَا...﴾ معطوف على (فَأَحْيَا) والمناسبة أنّ بثّ الدّوابّ يكون بعد حياة الأرض بالمطر، لأنّهم ينمون بالخصب ويعيشون بالمطر (١: ٢٦٨)

الآلوسيّ: ﴿وَبَثَّ فِيهَا...﴾ عطف إمّا على (أَنْزَلَ)، والجامع كون كلّ منها آية مستقلّة بوحدانيّته تعالى، وهو الغرض المسوق له الكلام، مع الاشتراك في الفاعل، و(أَحْيَا) من تتمّة الأوّل، كان الاستدلال بالإنزال المسبّب عنه الإحياء، فلايكون الفصل به مانعًا للعطف [و] إمّا على (أَحْيَا) فيدخل تحت فاء السّببيّة، وسببيّة إنزال «الماء» للبثّ، باعتبار أنّ الماء سبب حياة المواشي والدّوابّ. و«البثّ» فرع الحياة، ولايحتاج إلى تقدير الضّمير للرّبط، لإغناء فاء السّببيّة عنه، في المشهور.

وقيل: يحتاج إلى تقدير «به»، أي بالماء، ليشعر بارتباطه بـ(أَنْزَلَ) استقلالًا، كـ(أَحْيَا) وفاء السّببيّة لاتكفي في ذلك، إذ يجوز أن يكون السّبب بمجموعها. وحديث أنّ المجرور إنّما يُحذف إن جرّ الموصول بمثله، أكثريّ لاكلّيّ.

و(مِن) بيانيّة على التّقدير الأوّل على الصّحيح. والمراد ﴿مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ كلّ نوع من الدّوابّ، ومعنى «بثّها» تكثيرها بالتّوالد والتّولّد، فالاستدلال بتكثير كلّ نوع ممّا يدبّ على الأرض وعدم انحصاره في البعض.

وقيل: تبعيضيّة لأنّ الله تعالى لم يبثّ إلّا بعض الأفراد بالنّسبة إلى ما في قدرته على أنّه أثبت الزَّمَخْشَريّ دوابّ في السّماء أيضًا في سورة (حمعسق) وفيه أنّ بثّ كلّ نوع ممّا يدبّ على الأرض لاينافي كون بعض أفراده مقدّرًا ولاوجود له في السّماء، على أنّ مدلول التّبعيضيّة كون الشّيء جزءًا من مدخولها لافردًا منه.

وزائدة على التّقدير الثّاني، لعدم تقدّم المبيّن، وعدم صحّة التّبعيض، وهي زيادة في الإثبات، لم يجوّزها سوى الأخفش. (٢: ٣٢)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿...وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ لقمان: ١٠، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ...﴾ الشّورى: ٢٩

٢ـ ...وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً

(النّساء: ١)

السُّدّيّ: خلق. (الطَّبَريّ ٤: ٢٢٥)

الطَّبَريّ: ونشر منهما، يعني من آدم وحوّاء. (٤: ٢٢٥)

الطَّبْرِسيّ: أي نشر وفرّق من هاتين النّفسين على وجه التّناسل. (٢: ٢)

نحوه أبوالسُّعود (١: ٣١٢)، وأكثر المفسّرين.

الفَخْر الرّازيّ: الّذين يقولون: إنّ جميع الأشخاص البشريّة كانوا كالذّرّ، وكانوا مجتمعين في صُلْب آدم ﷺ، حملوا قوله ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ على ظاهره.

والّذين أنكروا ذلك قالوا: المراد بثّ منها أولادهما، ومن أولادهما جمعًا آخرين، فكان الكلّ مضافًا إليهما على سبيل المجاز. (٩: ١٦٢)

نحوه النّيسابوريّ. (٤: ١٦٥)

أبوحَيّان: أي من تلك النّفس وزوجها، أي نشر وفرّق في الوجود. ويقال: أبثّ الله الخالق رباعيًّا، وبثّ ثلاثيًّا، وهو الوارد في القرآن. (٣: ١٥٥)

ابن كثير: أي وذرأ منهما، أي من آدم وحوّاء رجالًا كثيرًا ونساء، ونشرهم في أقطار العالم على اختلاف أصنافهم وصفاتهم وألوانهم ولغاتهم، ثمّ إليه بعد ذلك المعاد والمحشر. (٢: ١٩٦)

المَراغيّ: أي ونشر من آدم وحوّاء نوعَي جنس الإنس وهما الذّكور والإناث، فحصل النّسل من الزّوجين كليهما، فجميع سلائل البشر متوالدة من زوجين ذكر وأنثى. (٤: ١٧٧)

الطَّباطَبائيّ: البثّ هو التّفريق بالإثارة ونحوها، قال تعالى: ﴿فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾ الواقعة: ٦، ومنه بثّ الهمّ، ولذلك ربّما يطلق البثّ ويراد به الهمّ، لأنّه مبثوث يبثّه الإنسان بالطّبع، قال تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللهِ﴾ يوسف: ٨٦، أي غمّي وحزني.

وظاهر الآية أنّ النّسل الموجود من الإنسان ينتهي إلى آدم وزوجته، من غير أن يشاركهما فيه غيرهما، حيث قال: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾، ولم يقل: منهما ومن غيرهما، ويتفرّع عليه أمران.

أحدهما: أنّ المراد بقوله: ﴿رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ أفراد البشر من ذرّيّتهما بلاواسطة أو مع واسطة، فكأنّه قيل: وبثّكم منهما أيّها النّاس.

وثانيهما: أنّ الازدواج في الطّبقة الأُولى بعد آدم وزوجته، أعني في أولادهما بلاواسطة، إنّما وقع بين الإخوة والأخوات ـ ازدواج البنين بالبنات ـ إذ الذّكور والإناث كانا منحصرَين فيهم يومئذ، ولا ضير فيه، فإنّه حكم تشريعيّ راجع إلى الله سبحانه، فله أن يُبيحه يومًا ويُحرّمه آخر، قال تعالى: ﴿وَاللهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾ الرّعد: ٤١، وقال: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلهِ﴾ يوسف: ٤٠، وقال: ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾ الكهف: ٢٦، وقال: ﴿وَهُوَ اللهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ القصص: ٧٠. [إلى أن قال:]

الطّبقة الأولى من الإنسان وهي آدم وزوجته تناسلت بالازدواج، فأولدت بنين وبنات ـ إخوة وأخوات ـ فهل نسل هؤلاء بالازدواج بينهم وهم إخوة وأخوات أو بطريق غير ذلك؟

ظاهر إطلاق قوله تعالى: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ الآية، على ماتقدّم من التّقريب، أنّ النّسل الموجود من الإنسان إنّما ينتهي إلى آدم وزوجته، من غير أن يشاركهما في ذلك غيرهما من ذكر أو أنثى، ولم يذكر القرآن للبثّ إلّا إيّاهما، ولو كان لغيرهما شركة في ذلك لقال: وبثّ منهما ومن غيرهما، أو ذكر ذلك بما يناسبه من اللّفظ، ومن المعلوم أنّ انحصار مبدإ النّسل في آدم وزوجته يقضي بازدواج بنيهما من بناتهما.

وأمّا الحكم بحرمته في الإسلام وكذا في الشّرائع السّابقة عليه ـ على مايُحكى ـ فإنّما هو حكم تشريعيّ

يجمع المصالح والمفاسد، لاتكوينيّ غير قابل للتّغيير. وزمامُه بيد الله سبحانه يفعل مايشاء ويحكم مايريد، فمن الجائز أن يبيحه يومًا لاستدعاء الضّرورة ذلك، ثمّ يحرّمه بعد ذلك لارتفاع الحاجة واستيجابه انتشار الفحشاء في المجتمع.

والقول بأنّه على خلاف الفطرة وماشرّعه الله لأنبيائه دينٌ فطريّ، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَاتَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ الرّوم: ٣٠، فاسد، فإنّ الفطرة لاتنفيه، ولاتدعو إلى خلافه من جهة تنفّرها عن هذا النّوع من المباشرة ـ مباشرة الأخ الأخت ـ وإنّما تبغضه، وتنفيه من جهة تأديته إلى شيوع الفحشاء والمنكر، وبطلان غريزة العفّة بذلك وارتفاعها عن المجتمع الإنسانيّ.

ومن المعلوم أنّ هذا النّوع من التّماسّ والمباشرة إنّما ينطبق عليه عنوان الفجور والفحشاء في المجتمع العالميّ اليوم، وأمّا المجتمع يوم ليس هناك بحسب ماخلق الله سبحانه إلّا الإخوة والأخوات، والمشيّة الإلهيّة متعلّقة بتكثّرهم وانبثاثهم، فلاينطبق عليه هذا العنوان.

والدّليل على أنّ الفطرة لاتنفيه من جهة النّفرة الغريزيّة تداوله بين المجوس أعصارًا طويلة ـ على مايقصّه التّاريخ ـ وشيوعه قانونيًّا في روسيا ـ على مايُحكى ـ وكذا شيوعه سفاحًا من غير طريق الازدواج القانونيّ في أوربّا[1].

وربّما يقال: إنّه مخالف للقوانين الطّبيعيّة، وهي الّتي تجري في الإنسان قبل عقده المجتمع الصّالح لإسعاده، فإنّ الاختلاط والاستئناس في المجتمع المنزليّ يقلّل غريزة التّعشّق والميل الغريزيّ بين الإخوة والأخوات، كما ذكره بعض علماء الحقوق[2].

وفيه أنّه ممنوع كما تقدّم أوّلًا، ومقصور في صورة عدم الحاجة الضّروريّة ثانيًا، ومخصوص بما لاتكون القوانين الوضعيّة غير الطّبيعيّة حافظة للصّلاح الواجب الحفظ في المجتمع، ومتكفّلة لسعادة المجتمعين، وإلّا فمعظم القوانين المعمولة والأصول الدّائرة في الحياة اليوم غير طبيعيّة. [إلى أن قال في بحث روائيّ:]

وفي «الاحتجاج» عن السّجّاد عليه السلام في حديث له مع قرشيّ يصف فيه تزويج هابيل بلوزا أخت قابيل، وتزويج قابيل بإقليما أخت هابيل. قال: فقال له القرشيّ: فأولداهما؟ قال: نعم، فقال له القرشيّ: فهذا فعل المجوس اليوم، قال: فقال: إنّ المجوس فعلوا ذلك بعد التّحريم من الله، ثمّ قال له: لاتُنكر هذا إنّما هي شرائع الله جرت، أليس الله قد خلق زوجة آدم منه ثمّ أحلّها له؟ فكان ذلك شريعة من شرائعهم، ثمّ أنزل الله التّحريم بعد ذلك.

أقول: وهذا الّذي ورد في الحديث هو الموافق لظاهر الكتاب والاعتبار، وهناك روايات أُخر تُعارضها، وهي تدلّ على أنّهم تزوّجوا بمن نزل إليهم من الحور والجانّ، وقد عرفت الحقّ في ذلك. (٤: ١٣٧ ـ ١٤٧)

---

(١) من العادات الرائجة في هذه الأزمنة في الملل المتمدّنة من أوربّا وأمريكا، أنّ الفتيات يُسرن بكسر بهنّ قبل الازدواج القانونيّ والبلوغ إلى سنّه، وقد انتج الاحصاء أنّ بعضه إنّما هو من ناحية آبائهنّ أو اخوانهنّ.

(٢) منتسكيو في كتابه «روح القوانين».

مكارم الشّيرازيّ : [نحو الطّباطبائيّ وأضاف:]

وهناك احتمال آخر، فقد قيل إنّ أولاد آدم تزاوجوا مع الجيل المتأخّر للإنسان الّذي عاش قبل آدم؛ إذ أنّ آدم ـ طبق بعض الرّوايات ـ لم يكن أوّل إنسان عاش على وجه البسيطة، والأبحاث العلميّة في هذا العصر تثبت أيضًا أنّه كان يعيش على سطح الأرض قبل ملايين من السّنين، نوعٌ من بني البشر، في حين أنّ تاريخ وجود آدم عليها أقلّ من ذلك بكثير.

وبناء على هذا ينبغي القول بأنّه كان يعيش على الأرض خلق آخر قبل آدم، وكان على وشك الانقراض عند وجود آدم؛ فما يحول إذًا بين تزاوج أولاد آدم مع الجيل المنقرض. إلّا أنّ هذا الاحتمال لا يلائم ظاهر الآية كما قلنا.

وهذا البحث يحتاج إلى تفصيل أكثر، وهو ليس من مهمّة علم التّفسير. (٣: ٢٤٦)

بَثَّ

وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ

الجاثية ٤

الزّمخشريّ : فإن قلت: علامَ عطف (وَمَا يَبُثُّ)، أعلى الخلق المضاف أم على الضّمير المضاف إليه؟

قلت: بل على المضاف، لأنّ المضاف إليه ضمير متّصل مجرور يقبح العطف عليه، استقبحوا أن يقال: مررت بك وزيد، وهذا أبوك وعمرو. وكذلك إن أكّدوه كرهوا أن يقولوا: مررت بك أنت وزيد. (٣: ٥٠٨)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٧: ٢٥٨)، والنّسفيّ (٤: ١٣٣).

أبو حَيّان : ﴿وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ﴾ أي هي غير جنسكم، وهو معطوف على (وَفِي خَلْقِكُمْ).

ومَن أجاز العطف على الضّمير المخفوض من غير إعادة الخافض، أجاز في (وَمَا يَبُثُّ) أن يكون معطوفًا على الضّمير في (خَلْقِكُمْ) وهو مذهب الكوفيّين ويونُس والأخفش، وهو الصّحيح، واختاره الأُستاذ أبو عليّ الشّلوبين.

وقال الزّمخشريّ «يقبح العطف عليه» وهذا تفريع على مذهب سيبَوَيه وجمهور البصريّين.

قال: «وكذلك إن أكّدوه كرهوا أن يقولوا: مررت بك أنت وزيد» انتهى.

وهذا يجيزه الجرميّ والزّياديّ في الكلام. (٨: ٤٢)

نحوه البُرُوسَويّ. (٨: ٤٣٥)

الشّربينيّ : أي ينشر ويفرّق بالحركة الاختياريّة على سبيل التّجدّد والاستمرار. (٣: ٥٩٢)

الآلوسيّ : عطف على «خلق» وجوّز في (ما) كونها مصدريّة وكونها موصولة، إمّا بتقدير مضاف، أي وفي خلق ما ينشره ويفرّقه من دابّة، أو بدونه. [ثمّ قال نحو أبو حيّان وأضاف:]

وذكر ابن الحاجب في «شرح المفصّل» في باب أوضحته بأنّ بعض النّحويّين يجوّزون العطف في المجرور بالإضافة دون المجرور بالحرف، لأنّ اتّصال المجرور بالمضاف ليس كاتّصاله بالجارّ، لاستقلال كلّ واحد منهما بمعناه، فلم يشتدّ اتّصاله فيه اشتداده مع

المرف. (٢٥ ١٣٩)

المَبثُوث

يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ. القارعة: ٤

الطَّبَريّ: المتفرّق. (٣٠: ٢٨١)

ابن خالَوَيْه: (المَبْثُوث) نعتٌ لـ(الْفَرَاشِ)، والمبثوث المتفرّق. يقال: قد بثّ فلانٌ خبره، وبثّه وبثّثه، إذا وسّعه. [ثمّ استشهد بشعر] (١٦١)

الطُّوسيّ: و(المَبْثُوثِ) المتفرّق في الجهات، كأنّه محمول على الذّهاب فيها. (١٠: ٣٩٩)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٥: ٥٣١)

الرّاغِب: أي المهيّج بعد سكونه وخفائه. (٣٧)

القُرطُبيّ: المتفرّق المنتشر.

وإنّما ذكر على اللّفظ، كقوله تعالى: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾ القمر: ٢٠، ولو قال: المبثوثة، فهو كقوله تعالى: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ الحاقّة: ٧ (٢٠: ١٦٥)

المُصطَفَويّ: ﴿كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ في الاضطراب والتّحيّر وفقدان النّظم والطّمأنينة، حيث يتهافت على السّراج. (١: ١٩٧)

مَبْثُوثَة

وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ * وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ. الغاشية ١٥، ١٦

عِكْرِمة: بعضها فوق بعض. (القُرطُبيّ ٢٠: ٣٤)

قَتادَة: المبسوطة. (الطَّبَريّ ٣٠: ١٦٥)

نحوه البَغَويّ (٧: ١٩٩)، والبَيْضاويّ (٢: ٥٥٥).

الفَرّاء: كثيرة (٣: ٢٥٨)

ابن قُتَيْبَة: كثيرة متفرّقة في المجالس. (٥٢٥)

نحوه السِّجِسْتانيّ. (٢١٧)

الطَّبَريّ: مفروشة. (٣٠: ١٦٤)

مثله القاسميّ (١٧: ٦١٣٩)

الزَّمَخْشَريّ: مبسوطة أو مفرّقة في المجالس. (٤: ٢٤٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٥: ٤٨٠)، والفخر الرّازيّ (٣١: ١٥٦)، والنَّسَفيّ (٤: ٣٥٢)، والنَّيسابوريّ (٣٠: ٨٣) وأبوحَيّان (٨: ٤٦٣)، والآلوسيّ (٣٠: ١١٥).

القُرطُبيّ: [قال بعد نقل قول ابن قُتَيْبَة] هذا أصوب فهي كثيرة متفرّقة، ومنه: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ البقرة: ١٦٤. (٢٠: ٣٤)

البُرُوسَويّ: أي مبسوطة على السُّرُر زينة وتمتّعا، وفيه إشارة إلى انبساط أرواحهم وانشراح صدورهم وانفتاح قلوبهم في بساط القُدس والأُنس، وإلى مقامات تجلّيات الأفعال الّتي تحت مقامات الصّفات كالتّوكّل تحت الرّضى، مبثوثة، أي مبسوطة تحتهم. وأصل البثّ إثارة الشّيء وتفريقه كبثّ الرّيح التّراب. (١٠: ٤١٦)

المَراغيّ: أي مفرّقة في المجالس، بحيث يُرى في كلّ مجلس شيء منها كما يُرى في بيوت ذوي الثّراء. (٣٠: ١٣٣)

المُصطَفَويّ: أي بُسُط متفرّقة ومنشورة كثيرة في مجالسها للجلوس والاستراحة. (١: ١٩٧)

بَثِّي

قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ... يوسف ٨٦

ابن عبّاس: همّي. (الطّبريّ ١٣: ٤٥)

الحسن: حاجتي. (الطّبريّ ١٣: ٤٥)

أبوعُبَيْدَة: البثّ أشدّ الحُزن، ويقال حَزَن، متحرّك الحروف بالفتحة، أي في الكتاب، والحَزَن أشدّ الهمّ. (١: ٣١٧)

الطّبَريّ: همّي. [إلى أن قال:]

وقيل: إنّ البثّ أشدّ الحزن، وهو عندي من بثّ الحديث، وإنّما يراد منه: إنّما أشكو خبري الّذي أنا فيه من الهمّ، وأبثّ حديثي وحزني إلى الله. (١٣: ٤٥)

الهَرَويّ: قوله عزّوجلّ: ﴿إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي﴾ البثّ: أشدّ الحزن، تَبُثّه النّاس. (١: ٢٧)

الرّاغِب: أي غمّي الّذي يبثّه عن كتمان، فهو مصدر في تقدير مفعول، أو بمعنى غمّي الّذي بثّ فكري، نحو توزّعني الفكر، فيكون في معنى الفاعل. (٣٧)

الطّبْرِسيّ: المعنى إنّما أشكو حزني وحاجتي واختلال حالي وانتشارها إلى الله في ظُلَم اللّيالي، وأوقات خلواتي لا إليكم.

وقيل: البثّ: ما أبداه، والحزن: ما أخفاه. (٣: ٢٥٨)

الفَخْر الرّازيّ: والبثّ هو التّفريق قال الله تعالى: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ البقرة: ١٦٤، فالحزن إذا ستره الإنسان كان همًّا، وإذا ذكره لغيره، كان بثًّا.

وقالوا: البثّ أشدّ الحزن، والحزن أشدّ الهمّ، وذلك لأنّه متى أمكنه أن يُمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستوليًا عليه، وأمّا إذا عظم وعجز الإنسان عن ضبطه وانطلق اللّسان بذكره ـ شاء أم أبى ـ كان ذلك بثًّا، وذلك يدلّ على أنّ الإنسان صار عاجزًا عنه، وهو قد استولى على الإنسان، فقوله ﴿بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ أي لا أذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل إلّا مع الله. (١٨: ١٩٧)

الآلوسيّ: [نحو الرّاغب إلّا أنّه قال:] فهو مصدر بمعنى «المفعول» وفيه استعارة تصريحيّة، ويجوز أن يكون بمعنى «الفاعل» أي الغمّ الّذي بثّ الفكر وفرّقه.

وأيًّا ما كان فالظّاهر أنّ القوم قالوا ما قالوا بطريق التّسلية والإشكاء، فقال في جوابهم: إنّي لا أشكو ما بي إليكم أو إلى غيركم حتّى تتصدّوا لتسليتي، وإنّما أشكو غمّي وحزني إلى الله تعالى. (١٣: ٤٣)

المَراغيّ: أي لا تلوموني، وأنا لم أشك إليكم ولا إلى أحد من الخلق حزني الّذي أمضّني كتمانه، فأفضيت بهذه الكلمة ﴿يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ﴾ يوسف: ٨٤، بل شكوت ذلك إلى الله وحده. (١٣: ٢٩)

عزّة دَرْوَزَة: همّي وحزني أو شكواي. (٤: ١١٦)

المُصطَفَويّ: أي تفرّق خيالي واضطراب فكري وسلب الطّمأنينة والسّكون عن نفسي، فكأنّ نفسي مبثوثة. (١: ١٩٧)

مُنْبَثًّا

فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا. الواقعة ٦

ابن قُتَيْبَة: أي ترابًا منتشرًا. (٤٤٥)

مثله السِّجستانيّ (١٨٥)، والبَيضاويّ (٢: ٤٤٦)

الطَّبَريّ: متفرّقًا (٢٧: ١٦٩)

الطُّوسيّ: والانبثاث افتراق الأجزاء الكثيرة في الجهات المختلفة؛ فكلّ أجزاء انفرشت بالتّفرّق في الجهات، فهي منبثّة. وفي تفرّق الجبال على هذه الصّفة عبرة ومعجزة، لايقدر عليها إلّا الله تعالى. (٩: ٤٨٩)

الزَّمَخْشَريّ: متفرّقًا، وقرئ بالتّاء، أي منقطعًا. (٤: ٥٢)

القُرطُبيّ: وقراءة العامّة (مُنْبَثًّا) بالثّاء المثلّثة، أي متفرّقًا، من قوله تعالى: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ البقرة: ١٦٤، أي فرّق ونشر.

وقرأ مسروق والنَّخَعيّ وأبوحَيْوَة (مُنْبَتًّا) بالتّاء المثنّاة، أي منقطعًا، من قولهم: بَتَّه الله، أي قطعه، ومنه البتات. (١٧: ١٩٧)

الشِّربينيّ: منتشرًا متفرّقًا بنفسه من غير حاجة إلى هواء يفرّقه، فهو كالّذي يُرى في شعاع الشّمس إذا دخل من كُوّة. (٤: ١٧٩)

المَراغيّ: أي صارت كالهباء المبثّ الّذي ذرّته الرّيح وفرّقته. (٢٧: ١٣٣)

المُصطَفَويّ: فتصير الجبال مبدّلة إلى الهباء المنثور. (١: ١٩٧)

وراجع أيضًا هـ ب أ

الأُصول اللُّغويّة

١- إنّ ما يحكم به الذّوق اللّغويّ في هذه المادّة بعد ملاحظة النّصوص أنّ أصل البثّ وما اشتقّ منه هو نشر الأجسام وتفريقها، مثل: بثّ الخلق في الأرض، وبثّ الخيل في الغارة، وتمرٌ بَثٌّ، أي متفرّق غير مخزون.

ومنه: بثثتُ الطّعام، إذ قلبته، وألقيت بعضه على بعض، فأُضيف إلى التّفريق معنى القلب، وإلقاء البعض على البعض.

ومنه: بَثّ البازُ، إذا هيّجه، فأُضيف إلى التّفريق معنى الهيجان.

ومنه: بَثّ الكلابَ على الصّيد، أي أرسلها، فأُضيف إليه معنى الإرسال والبعث.

ومنه: بَثّ الفراش، أي بسطه، فبدّل التّفريق إلى معنى البسط.

وهذا كلّه من أجل الملازمة بين هذه المعاني وبين التّفريق الّذي هو أصل المعنى، وهذا ما يعبّر عنه باقتضاء الحال ومناسبة السّياق.

ويقال: يؤيّد قول ابن دُرَيْد: «كلّ شيء فرّقته فقد بثثته»، وقول ابن فارس: «الباء والثّاء أصل واحد، وهو تفريق الشّيء وإظهاره».

٢- ثمّ سرى المعنى مجازًا في ما يشبه الأجسام كالأخبار، يقال: بثّ الخبرَ، أي نشره، ثمّ إلى ما يكمن في النّفس من السّرّ، يقال: بثّ سرّه، أي أظهره وأفشاه، وكذلك بثّ الحزن والمرض والمصيبة، إذا أظهرها، فأُضيف إلى التّفريق معنى «الإظهار». حتّى أنّ البثّ أُطلق مبالغة على الحزن الشّديد وعلى المرض الشّديد والمصيبة الّتي لايتحمّلها صاحبها فيظهرها ويشكوها، وبذلك افترق «البثّ» عن مطلق الحزن الّذي يكمن في نفس الإنسان ويصبر عليه.

ومن هنا قيل للمغشيّ عليه: المُبَثّ، لأنّه قد تفرّقت حواسّه ومشاعره. وكذلك قالوا مجازًا: أبثّ فلان شُقورَه وفُقورَه إلى فلان، إذا شكا إليه همومه وغمومه، فأُضيف إلى التفريق معنى «الشّكاية» اقتباسًا من قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ يوسف: ٨٦، إذ الشّكوى ـ كما يأتي إن شاء الله تعالى في (ش ك و) ـ أُخذ من «الشّكوة»، وهو وعاء صغير من الجلد، يوضع فيه الماء واللّبن، فكأنّ من يبثّ حزنه وهمّه إلى غيره، يفرغ ما في قلبه، والقلب وعاء، لقول الإمام عليّ عليه السلام لكميل بن زياد: «إنّ هذه القلوب أوعية، فخيرها أوعاها».[1]

٣ـ ويبدو أنّ اللّغويّين لم يفرّقوا هنا ـ كما في كثير من الموادّ ـ بين المعاني الأصليّة والفرعيّة، أو قُلْ: بين المعاني الحقيقيّة والمجازيّة، سوى اللّغويّ الماهر والبلاغيّ المحنّك، الإمام الزّمخشريّ، حيث قال: «ومن المجاز: بثثته ما في نفسي أبثّه، وأبثثته إيّاه، وباثثته سرّي وباطن أمري، إذا أطلعته عليه ـ وبثّ الخبر في البلد».

وكأنّ عذر اللّغويّين في ذلك أنّ المجاز إذا شاع يلحق بالحقيقة، وهو قول معقول، إلّا أنّ الفرق بين المعاني الأصليّة والمجازيّة، ثمّ سرايتها في تلك المعاني المجازيّة، فرض على اللّغويّ. ومن هنا ظهر أنّ من جعل أصل «البثّ» مطلق التّفريق ليس على صواب.

٤ـ ويظهر من النّصوص أنّ باب (التّفعيل) للمبالغة، و(الإفعال) في «بثّ» للتّعدية، وجاءت سائر الأبواب بمعانيها كذلك، ومن هنا قالوا: الإبثاث أن يشكو إليه فقره وضيعته.

٥ـ واشتقّوا من بثّ «بثبث»، وهو إمّا للمبالغة وإمّا لإفادة التّكرار، وهو الأقرب، وهذه المسألة تتطلّب بحثًا مستوفى.

الاستعمال القرآنيّ

جاء البثّ تسع مرّات في القرآن بالصّيغ التّالية.

بَثَّ: ١ـ ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ١٦٤

٢ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ النّساء: ١

٣ـ ﴿خَلَقَ السَّمٰوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ لقمان: ١٠

٤ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ * وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ﴾ الشّورى: ٢٨، ٢٩

يَبُثُّ: ٥ـ ﴿إِنَّ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ

---

(١) نهج البلاغة ـ قصار الحكم (١٤٧).

لِلْمُؤْمِنِينَ• وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ• وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ الجاثية ٣ـ٥

بَثِّي: ٦ـ ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ يوسف: ٨٦

المبثوث ٧ـ ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ القارعة: ٤

مبثوثة: ٨ـ ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ• وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾ الغاشية ١٥، ١٦

مُنْبَثًّا ٩ـ ﴿وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا• فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾ الواقعة: ٥، ٦

يلاحظ أوّلاً: أنّ «البثّ» في الآيات الخمس الأولى قد سبق بالخلق، ففي (١) و(٤) و(٥) تقدّمه خلق السّماوات والأرض، وفي (٢) خلق النّاس، وفي (٣) خلق السّماوات فقط. كما قارن بثّ الدّوابّ خاصّة إنزال المطر فيها، سوى (٢)، فإنّها تخصّ بثّ النّاس. ولكنّه اقترن بما قبل (٤)، وما بعد (٥). أمّا الآية (٢) فقد اقترن «البثّ» فيها بالنّاس خاصّة، ولم يقارنه إنزال المطر، بل تقوى الله.

وثانيًا: يعني هذا أنّ الله تعالى خلق السّماوات والأرض قبل خلق الملائكة، وشاهده قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ﴾ البقرة: ٢٩، وخلق الإنسان بعد خلق الملائكة، إذ أعقب الله قوله ذاك مباشرة بقوله ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠، ويريد به آدم عليه السلام باتّفاق المفسّرين قاطبة، ثمّ خلق سائر الدّوابّ بعد خلق الإنسان، كما يدلّ ظاهر قوله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾ النّحل: ٥.

وثالثًا: يعني هذا أيضًا أنّ الماء عصب حياة الدّوابّ عامّة، لقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ الأنبياء: ٣٠، وإنّ التّقوى عماد الإنسان خاصّة قديمًا وحديثًا، لقوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ البقرة: ١٩٧، ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ﴾ النّساء: ١٣١

ورابعًا: فسّر جلّ المفسّرين (بَثِّي) في الآية (٦) بشدّة الحزن، و(حُزْنِي) بالغمّ والهمّ، ولكن يؤخذ على هذا الرّأي أنّ (بَثِّي) يصدق على كلا المعنيين، إذ من ابتلي بشدّة الحزن لا يكترث ببثّه، فلا معنى ـ على هذا القول ـ لعطف (حُزْنِي). اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ كلام يعقوب هذا يكشف عن امتلاء قلبه بالحزن، حتّى ما قدر على تحمّل شيء منه، فشكا إلى ربّه حزنه الشّديد أوّلاً، ثمّ شكا جميع أحزانه.

وقد عدّهما السّيوطيّ في «الإتقان»[1] مترادفين، ووجّه عطف أحدهما على الآخر بالتّأكيد، أي أنّه فسّر (بَثِّي) بحزني، لأنّ المؤكّد المعنويّ إمّا أن يكون أقوى من المؤكّد، مثل ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا﴾ النّمل: ١٩، وإمّا مساويًا له، كهذه الآية على أحد القولين.

ولا يجوز أن يكون المؤكّد أضعف من المؤكّد، فلا يقال مثلاً: أسرع هيّا، بل يقال: هيّا أسرع. والمؤكّد

(1) ٣: ٢٣٩

اللّفظيّ مساوٍ للمؤكَّد دائمًا، مثل: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ الواقعة ١٠.

وخامسًا: إنّنا نقول بما قاله الجمّ الغفير من اللُّغويّين والمفسّرين، وهو الفرق بين اللّفظين المترادفين. قال أبوهلال العسكريّ في مقدّمة «الفروق اللُّغويّة»: «الشّاهد على أنّ اختلاف العبارات والأسماء يوجب اختلاف المعاني، أنّ الاسم كلمة تدلّ على معنى دلالة الإشارة، وإذا أُشير إلى الشّيء مرّة واحدة فعُرف، فالإشارة إليه ثانية وثالثة غير مفيدة، وواضع اللّغة حكيم، لا يأتي فيها بما لا يفيد».

ثمّ قال: «وإلى هذا ذهب المحقّقون من العلماء، وإليه أشار المبرّد في تفسير قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ المائدة ٤٨، قال: فعطف (شرعة) على (منهاجًا)، لأنّ الشّرعة لأوّل الشّيء، والمنهاج لمعظمه ومتّسعه، واستشهد على ذلك بقولهم: شرع فلان في كذا، إذا ابتدأه، وأنهج البلى في الثّوب، إذا اتّسع فيه».

وسادسًا: يعني (بثّي) ـ كما تقدّم في الأُصول اللُّغويّة ـ شكواي، لأنّ صاحب البثّ لاقوام له به فيبثّه، أي يشكوه إلى غيره، و(حزني) يعني همّي، وهو ما يكمد الإنسان، فإذا أبداه فهو بثّ.

وسابعًا: وردت الألفاظ: (المبثوث) في الآية (٧) و(مبثوثة) في (٨) و(منبثًّا) في (٩) صفات للألفاظ: (كالفراش) و(زرابيّ) و(هباءً) على التّوالي. وهي تصف جميعًا القيامة وأحوالها، فالأُولى منها تحكي حال النّاس في ذلك اليوم، ونظيرها قوله: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ﴾ القمر ٧، والثّانية تحكي عيش أهل الجنّة، والثّالثة تصف حال الجبال عند دكّها

ب ج س

انبجست

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النّصوص اللّغويّة

الخليل: البَجْس: انشقاق في قِرْبَة أو حجر أو أرض يَنْبع منه الماء، فإن لم يَنْبع فليس بانبجاس، قال الله تعالى: ﴿فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ الأعراف ١٦٠.

والسّحاب يتبجّس بالمطر.

والانبجاس عامٌّ، والنُّبوع للعَيْن خاصّة.

ورجل مُنْبَجِس: كثير خيره. (٦: ٥٨)

ابن السِّكّيت: ويقال: مرّ يتبجّس، أي يختال. (٢٨٣)

وأتانا بثَرِيدةٍ تتبجّس. (٦٤٥)

ابن أبي اليمان: والبَجْس: مصدر بجَسْتُ الماءَ، أي فجّرته. (٤٥٢)

كُراع النّمل: وبَجَسْتُه أبجُسُه وأبجِسُه بَجْسًا فانبجس، وبجّسته فتبجّس، وماءٌ بَجِس: سائلٌ. (ابن منظور ٦: ٢٤)

ابن دُرَيْد: بجَسْتُ الشّيء أبجُسه وأبجِسُه، إذا شققته، وانبجس الشّيء من ذاته، وكذلك فُسّر في التّنزيل ﴿فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ﴾ وكأنّ الانبجاس الانفطار. وماءٌ بَجيس، أي كثير [ثمّ استشهد بشعر] وماءٌ باجس [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢١٠)

الصّاحب: البَجْس: انشقاق في قِرْبَة أو حجر أو أرض يَنْبع منه الماء. تبجّس التّرب والعين والسّحاب وبجَسْتُ الجرح بطَطْتُه. (٧: ١٧)

القاليّ: مُنْبَجِس: منفجر. (١: ١٧٤)

الجوهريّ: بجَسْتُ الماء فانبجس، أي فجّرته فانفجر، وبجَس الماءُ بنفسه يبجُس، يتعدّى ولايتعدّى.

وسحائب بُجُس.

وانبجس الماء وتَبجّس، أي تفجّر. (٢: ٩٠٧)

ابن فارِس: الباء والجيم والسّين. تَفتُّح الشّيء، بالماء خاصّة.

ويقول العرب: تبجّس الغَرب. وهذه أرض تَتبجّس عُيونًا، والسّحاب يتبجّس مطرًا.

قال يعقوب: جاءنا بثريدة تتبجّس، وذلك من كثرة الدّسَم.

وذُكر عن رجل يقال له أبو تراب، ولانعرفه نحن: بجَسْتُ الجُرْح، مثل بطّطتُه. (١: ١٩٩)

الهَرَويّ: يقال: انبجس وتبجّس وتفجّر وتفتّق بمعنًى واحد.

وفي حديث حُذيفة: «ماما إلّا رجل له آمّةٌ يَبجُسُها الظُّفُر غير الرّجلَين» يعني عمرَ وعليًّا رضي الله عنهما.

قوله «يبجسها الظُّفُر» يريد أنّها نَغِلة كثيرة الصّديد، فإن أراد مُريد أن يُفجّرها بظُفره قدر على ذلك لامتلائها، ولم يحتج إلى حديدة يشقّها بها.

وأراد: ليس منّا رجل إلّا وفيه شيء.

والآمّةُ الشّجّة تبلغ أمّ الرّأس. (١: ١٣٠)

الثّعالبيّ: «خروج الماء وسيلانه من أماكنه».

[و] من الحجر: انبجس. (٢٧٩)

ابن سِيدة: البَجْس: انشقاق في قِرْبة أو بئر أو أرض يَنْبُع منه الماء، فإن لم يَنْبُع فليس ببجس.

بَجَس الشّيء يبجُسه بَجْسًا: شقّه، فانبجس هو. (الإفصاح ٢: ١٣٥٨)

الواحديّ: الانبجاس: الانفجار، يقال: بجس وانبجس. (أبوحَيّان ٤: ٤٠٣)

الرّاغِب: يقال بجَسَ الماء وانبجس انفجر، لكن الانبجاس أكثر مايقال فيما يخرج من شيء ضيّق.

والانفجار يُستعمل فيه وفيما يخرج من شيء واسع، ولذلك قال عزّوجلّ ﴿فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ الأعراف: ١٦٠، وقال في موضع آخر ﴿فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ البقرة ٦٠. فاستُعمل حيث ضاق المخرج اللّفظان، قال تعالى ﴿وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا﴾ الكهف ٣٣، وقال ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ القمر ١٢. ولم يقل بجسنا (٣٧)

الزّمخشَريّ: انبجس الماء من السّحاب والبَثق انفجر، وتبجّس: تفجّر. [ثمّ استشهد بشعر]

وسحائبُ بُجّسٌ، وبجَسَها الله. [ثمّ استشهد بشعر]

وأتانا بثريد يتبجّس ويتفاصَى، وذلك من كثرة الوَدَك. وبه قَرحة يبجُسها الظُّفر (أساس البلاغة ١٥)

ابن الأثير: [نقل حديث حُذيفة نحو الهَرَويّ وأضاف:]

ومنه حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما «أنّه دخل على معاوية وكأنّه قَزَعةٌ تَتبجّس» أي تتفجّر. (١: ٩٧)

ابن منظور: وبَجَّسَ المُخّ: دخل في السُّلامى والعين فذهب، وهو آخر مايبقى. والمعروف عند أبي عُبيد بَخَّسَ. (٦: ٢٤)

أبوحَيّان: الانبجاس: العرق. (٤: ٤٠٣)

الفَيُّوميّ: بجَسْتُ الماءَ بَجْسًا من باب «قتل» فانبجس، بمعنى فتحتُه فانفتح. (١: ٣٦)

الفيروزابادي: بجس الماء والجرح يبجسه ويبجُسه: شقّه، وفلانًا بجُوسًا شتمه. وماءٌ بجْسٌ مُنبجس.

وبجّسه تبجيسًا: فجّره، فانبجس وتبجّس.

والتبجيس: الغزيرة.

والانبجاس: النُّبوع في العَين خاصّةً، أو عامٌّ. (٢: ٢٠٦)

الطُّريحيّ: [نحو الجوهريّ ثمّ قال:]

وفي دعاء الغيث: «مُنبجسة بَرُوقُها» أي منفجرة بالماء. (٤: ٥٣)

محمّد إسماعيل إبراهيم: بجس: فجّر، والبجْس: انشقاق ينبع منه الماء، وانبجس الماء: انفجر، وعَين بَجيس كثيرة الماء. (١: ٥٩)

مَجمَعُ اللُّغة: بجس الماء ـ كضرب ونصر ـ وانبجس وتبجّس: انفجر وتفجّر. (١: ٨٠)

النُّصوص التَّفسيريّة

...وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا... الأعراف: ١٦٠

ابن عبّاس: انفجرت (السُّيوطيّ ٢: ١٦)

[ونحوه أكثر المفسّرين].

أبو عمرو ابن العَلاء: انبجست: عرقت، وانفجرت: سالت. (أبوحَيّان ٤: ٤٠٣)

الطَّبَريّ: فانصبّت وانفجرت من الحجر. (٩: ٨٩)

الطُّوسيّ: والانبجاس: خروج الماء الجاري بقلّة والانفجار خروجه بكثرة، فكان يبدئ بقلّةٍ ثمّ يتّسع حتّى يصير إلى الكثرة، فلذلك ذكره هاهنا بالانبجاس، وفي البقرة بالانفجار. (٥: ٩)

مثله الطَّبْرِسيّ (٢: ٤٩٠)، ونحوه البُرُوسَويّ (٣: ٢٦٢).

الزَّمَخْشَريّ: فانفجرت، والمعنى واحد، وهو الانفتاح بسعة وكثرة. [ثمّ استشهد بشعر]

فإن قلت: فهلّا قيل: فضرب فانبجست. قلت: لعدم الإلباس، وليجعل الانبجاس مسبّبًا عن الإيحاء بضرب الحجر، للدّلالة على أنّ الموحَى إليه لم يتوقّف عن اتّباع الأمر، وأنّه من انتفاء الشّكّ عنه، بحيث لاحاجة إلى الإفصاح به. (٢: ١٢٤)

الفَخْر الرّازيّ: قال الواحديّ: فانبجس الماء، وانبجاسه: انفجاره، يقال: بجس الماء يبجس وانبجس وتبجّس، إذا تفجّر، هذا قول أهل اللّغة.

ثمّ قال: والانبجاس والانفجار سواء، وعلى هذا التّقدير فلاتناقض بين الانبجاس المذكور هاهنا وبين الانفجار المذكور في سورة البقرة.

وقال آخرون: الانبجاس: خروج الماء بقلّة، والانفجار: خروجه بكثرة، وطريق الجمع: أنّ الماء ابتدأ بالخروج قليلًا، ثمّ صار كثيرًا. وهذا الفرق مرويّ عن أبي عمرو ابن العَلاء. (١٥: ٣٣)

نحوه ملخّصًا أبوحَيّان. (٤: ٤٠٧)

أبوالسُّعود: (فَانْبَجَسَتْ) عطف على مقدّر ينسحب عليه الكلام، قد حذف تعويلًا على كمال الظّهور، وإيذانًا بغاية مسارعته ﷺ إلى الامتثال،

وإشعارًا بعدم تأثير الضّرب حقيقة، وتنبيهًا على كمال سرعة الانبجاس وهو الانفجار، كأنّه حصل أثر الأمر قبل تحقّق الضّرب، كما في قوله تعالى: ﴿اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ﴾ الشّعراء: ٦٣، أي فضرب فانبجست ﴿مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ بعدد الأسباط.

وأمّا ما قيل من أنّ التّقدير فإن ضربت فقد انبجست، فغير حقيق بجزالة النّظم التّنزيليّ. (٢: ٤٠٢)

نحوه الآلوسيّ. (٩: ٨٨)

مكارم الشّيرازيّ: [ذكر نحو قول الطّوسيّ وأضاف:]

ولعلّ هذا التّفاوت بين اللّفظين يشير إلى أنّ الماء يخرج من العين الكائنة في الصّخرة الطّبيعة ثمّ، لكي لا يكون مدعاة إلى الخوف، ويستعصي كبح جماحه إن خرج مندفقًا، فيخرج أوّل الأمر ضعيفًا فاترًا، ثمّ يقوى شيئًا فشيئًا حتّى يكون غزيرًا. (٦: ٤٦٢)

الأُصول اللُّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة انشقاق الشّيء بالماء، كانشقاق سقاء ينضح منه الماء، أو أرض ينبع منها الماء، يقال: بَجَسَ الماءُ وبَجَسْتُه أبجُسُه وأبجِسُه فانبجس، وبجّستُه فتبجّس، أي فجّرته فانفجر.

وأثر منهم: ماء بَجيس وباجس، أي سائل كثير، وسحائب بُجْس وبُجّس، وسحاب يتبجّس مطرًا، وهذه أرض تتبجّس عيونًا، وقالوا أيضًا: جاءنا بثريدة تتبجّس، أي يسيل دسمها لكثرته.

ومن المجاز: رجل منبجس، أي كثير الخير، وكأنّه قَزَعة يتبجّس، أي سحابة تنفجر.

٢- والانبجاس والانفجار واحد، إلّا أنّ الثّاني كثير الاستعمال وسيعه، وليس كما قالوا: الانبجاس خروج الماء بقلّة، والانفجار خروجه بكثرة، فإنّ ذلك من بدع المفسّرين، ولا شاهد لهم بذلك، إذ الانبجاس يدلّ على الكثرة أيضًا، كقولهم: ماء بجيس، أي كثير، والبجس: العين الغزيرة.

الاستعمال القرآنيّ

١- ورد الفعل (فَانْبَجَسَتْ) مرّة واحدة في القرآن، وهو وحيد الجذر فيه أيضًا، مثل (انْكَدَرَتْ) في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ﴾ التّكوير: ٢، وهذه الصّيغة -أي انفعل- قليلة في القرآن، فما ورد منها مرّة واحدة (انْبَعَثَ) في قوله: ﴿إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَيهَا﴾ الشّمس: ١٢، و(انْصَرَفُوا) ﴿هَلْ يَرَيكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا﴾ التّوبة: ١٢٧، و(انْفَجَرَتْ): ﴿فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ البقرة: ٦٠، و(انْفَطَرَتْ): ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ الانفطار: ١، و(انْفَلَقَ) ﴿فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ الشّعراء: ٦٣، و(انْهَارَ) ﴿فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ التّوبة: ١٠٩.

وكلّ هذه الأفعال ماضية، أمّا الأفعال المتكرّرة من هذه الصّيغة فمنها ماضٍ، مثل: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ القمر: ١، ومنها مضارع، مثل: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمٰنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ مريم: ٩٢، ومنها أمر، مثل: ﴿انْطَلِقُوا إِلَى مَا كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ المرسلات: ٢٩.

٢- يلاحظ أنّ الأفعال الّتي جاءت مرّة واحدة من

والتنقّل، تدلّ على وقوعها مرّة واحدة خلال حقب تاريخيّة معيّنة دون أن تتكرّر، كانبجاس الماء وانفجاره وانفلاق البحر وانشقاقه في عصر موسى ﷺ، وانبعاث عاقر النّاقة واندفاعه في عقرها في عصر النّبيّ صالح ﷺ، وانصراف المنافقين وتركهم الإيمان دون رجعة في عصر النّبيّ محمّد ﷺ، وانكدار النّجوم وتناثرها، وانفطار السّماء وتلاشيها عند قيام السّاعة، وانهيار الجرف وانهدامه بالكافر في نار جهنّم، ليخلد فيها.

أمّا الأفعال المتكرّرة بهذه الصّيغة فهي تدلّ على تكرارها على مرّ العصور، كالفعل (يَنْبَغِي)، فقد جاء ستّ مرّات بهذه الصّورة دلالة على الاستمرار، كقوله تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ يس: ٤٠.

وجاء الفعل (انشَقَّتْ) ثلاث مرّات حدثًا للسّماء حين قيام السّاعة، فلفظه ماضٍ ومعناه حال واستقبال، مثل: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾ الانشقاق: ١، ومن الانشقاق أيضًا جاء فعلان آخران، الأوّل في قوله: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ القمر: ١، فهو ماضٍ، لأنّ القمر ـ حسب ما جاء في أخبار السّيرة ـ انشقّ مرّتين في عهد رسول الله ﷺ كمعجزة من معجزاته حين طلب منه مشركو مكّة ذلك، وهو يعني الحال أيضًا، لأنّ القمر سوف ينشقّ عند القيامة. والثّاني في قوله: ﴿تَكَادُ السَّمٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ﴾ مريم: ٩٠.

وعلى غرار ذلك جاءت سائر الأفعال من «انفعل» فمن أفعال الانطلاق ـ الّذي ورد تسع مرّات ـ قوله تعالى: ﴿وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي﴾ الشّعراء: ١٣. ومن الانفضاض ـ الّذي جاء ثلاث مرّات ـ قوله ﴿لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا﴾ المنافقون: ٧. ومن الانقلاب ـ الّذي جاء ستّ عشرة مرّة ـ قوله: ﴿وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهَ شَيْئًا﴾ آل عمران: ١٤٤.

٣ـ اختلف المفسّرون في الفرق بين الانفجار في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ البقرة: ٦٠، وبين الانبجاس في قوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ الأعراف: ١٦٠.

قال بعض: إنّ الانفجار: خروج الماء بكثرة، والانبجاس: خروجه بقلّة.

وقال بعض: الانفجار: خروج الماء من شيء واسع، والانبجاس: خروجه من شيء ضيّق.

وقال آخرون: الانفجار: خروج الماء من اللّين، والانبجاس: خروجه من الصّلب.

ولاشكّ أنّ هذه الأقوال تفتقر إلى التّحقيق، إذ لاشاهد يدعمها، ولادليل يسندها، والأوثق أنّ هذين اللّفظين بمعنى واحد ماداما مفترقين، وبمعنيين مختلفين ماداما مجتمعين، كما في المسكين والفقير.

٤ـ ونرى أنّ هذا التّباين في هاتين الآيتين هو ضرب من التّفنّن البلاغيّ، وهذا مايُلحظ بوضوح في آيات أُخرى من سورتي البقرة والأعراف، حول أوضاع بني إسرائيل، وفيما يلي نماذج لذلك:

١ـ تطابق اللفظ والمعنى تمامًا: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة ٦٣ والأعراف: ١٧١

٢ـ حذف حرف من أحد المتطابقين. ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ البقرة ٦٥

﴿قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ الأعراف: ١٦٦

٣ـ إضافة لفظ إلى أحد المتطابقين ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ البقرة ٥٩

﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ الأعراف: ١٦٢

٤ـ وضع لفظ مكان لفظ في أحد المتطابقين: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ البقرة: ٤٩

﴿وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقَتِّلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ الأعراف: ١٤١

وفيها (أنجيناكم) مكان (نجيناكم) و(يقتلون) مكان «يذبحون» في الأولى.

﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ البقرة ٥٧

﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ الأعراف: ١٦٠، وفيها وضع ضمير الغائب مرتين، مكان الحاضر في الأولى

ب ح ث

يَبْحَثُ

لفظ واحد، مرّة واحدة مدنيّة، في سورة مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: البحث طَلَبُك شيئًا في التّراب، وسؤالك مستخبرًا. تقول: أستبحثُ عنه وأبحثُ، وهو يبحثُ بحثًا.

والبَحوث من الإبل: الّتي إذا سارت بحثت التّراب بأيديها أُخَرًا، ترمي به إلى خلفها. (٣: ٢٠٧)

نحوه الصّاحب. (٣: ٧٧)

اللّيث: يقال: بحثتُ أبحث بحثًا، واستبحثتُ وابتحثتُ وتبحّثتُ، بمعنًى واحد. (الأزهَريّ ٤: ٤٨٣)

ابن شُمَيْل: الباحثاء من جِحَرَة اليرابيع: ترابٌ يخيّل إليك أنّه القاصعاء وليس بها، والجميع: باحثاوات.

وسورة براءة كان يقال لها: البَحوث، لأنّها بحثت عن المنافقين وأسرارهم.

مثله أبوزَيْد. (الأزهَريّ ٤: ٤٨٣)

البُحَيْثيّ مثال حُلَيطيّ: لُعبة يلعبون بها بالتّراب.

والبَحث: المَعْدِن، يُبحث فيه عن الذّهب والفضّة.

والبحاثة: التّراب الّذي يُبحث عمّا يُطلب فيه. (الأزهَريّ ٤: ٤٨٣)

أبوزَيْد: الباحثاء: تراب يجمعه اليربوع، ويُجمع باحثاوات. (الصّاحب ٣: ٧٧)

شَمِر: «البحثة» جاء في الحديث: «أنّ غُلامين كانا يلعبان البحثة» وهو لَعِبٌ بالتّراب. (الأزهَريّ ٤: ٤٨٣)

ابن دُرَيْد: بحثتُ عن الشّيء أبحث بحثًا، إذا كشفتَ

عنه، وكأنّ أصل ذلك ابتحاثك التّراب عن الشّيء المدفون فيه. وفي مثل من أمثالهم «كباحثة عن حتفها بظلفها» وذلك أنّ شاة بحثت عن سكّين مدفون بظلفها، فذُبِحَت به.

وكلّ شيء بحثتَ عنه فقد كشفتَ عنه، ثمّ كثر ذلك حتّى قالوا: بحثتُ عن الكلام والشّرّ، وماأشبه ذلك.

ويقال: تركته بباحث البَقر، أي بحيث لايُدرى أين هو. (١ ١٩٩)

الهَمَذانيّ: تقول: فحصتُ عن الأمر فحصًا، وبحثتُ بحثًا، ونقّرتُ عنه تنقيرًا. ويقال: أحفَى فلان في المسألة، وأمعن في الفحص، وتعمّق في البحث. (٧)

الجَوهَريّ: بَحَثتُ عن الشّيء وابتحثتُ عنه، أي فتّشتُ عنه. وفي المثل «كالباحث عن الشّفرة».

وقولهم: «تركته بباحث البَقر» أي بالمكان القَفر، يعني بحيث لايُدرى أين هو. (١: ٢٧٣)

ابن فارِس: الباء والحاء والثاء أصلٌ واحدٌ يدلّ على إثارة الشّيء. [وبعد نقل كلام الخليل قال:]

والعرب تقول: «كالباحث عن مُدْيَة» يضرب لمن يكون حتفه بيده. وأصله في الثّور تُدفن له المُدْيَة في التّراب فيستثيرها وهو لايعلم فتذبحه. [ثمّ استشهد بشعر]

والبحث لايكون إلّا باليد، وهو بالرِّجل الفحص.

ويقال: بحثَ عن الخبر، أي طلَب علمه. (١ ٢٠٤)

أبوهِلال: الفرق بين الطّلَب والبحث، أنّ البحث هو طلب الشّيء ممّا يخالطه، فأصله أن يبحث التّراب عن شيء يطلبه، فالطّلب يكون لذلك ولغيره. وقيل فلان يبحث عن الأمور، تشبيهًا بمن يبحث التّراب لاستخراج الشّيء. (٢٣٩)

الثّعالِبيّ: البحث: طلب الشّيء تحت التّراب وغيره.

التّفتيش طلب في بحث، وكذلك الفحص (١٩١)

ابن سِيدة: [قال نحو كلام ابن دُرَيْد وأضاف:]

بحثَ عن الخبر وبحثه يبحَث بحثًا: سأل، وكذلك استبحثه واستَبحث عنه

والبحث: الحيّة العظيمة، لأنّها تبحث التّراب (٣ ٢٢٤)

بحثَ عن الأمر يبحَث بحثًا واستبحث عنه: فتّش وإستقصى. (الإفصاح ١ ٢٣٥)

البحوث من الدّوابّ: الّتي تبحث التّراب بأخفافها أخرًا في سيرها. بحثَ الأرض وفيها يبحثها بحثًا: حفرها (الإفصاح ٢ ٧٥٦)

الرّاغِب: البحث: الكشف والطّلب، يقال: بحثتُ عن الأمر وبحثتُ كذا. قال الله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ﴾ المائدة: ٣١.

وقيل: بحثَت النّاقة الأرض برجلها في السّير، إذا شدّدت الوطء، تشبيهًا بذلك. (٣٧)

الزّمَخشَريّ: سورة البَحوث، هي سورة التّوبة لما فيها من البحث عن المنافقين، وكشف أسرارهم، وتُسمّى المُبَعثِرة. (الفائق ٢ ٤٠٧)

ابن الأثير: في حديث المقداد «قال أبَتْ علينا

سورة البَحُوث ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾[١] يعني سورة التوبة، سمّيت بها لما تضمّنت من البحث عن أسرار المنافقين، وهو إثارتها والتّفتيش عنها، والبُحوث جمع بَحْث.

ورأيت في «الفائق» سورة البَحوث بفتح الباء، فإن صحّت فهي «فَعُول» من أبنية المبالغة، ويقع على الذّكر والأُنثى كامرأة صَبور، ويكون من باب إضافة الموصوف إلى الصّفة. (١: ٩٩)

الصَّغانيّ: وابتحث الصّبيّ: لَعِبَ به، فهو مُبْتَحِث.
[ثمّ استشهد بشعر] (١، ٣٥٠)

الرّازيّ: بحث عنه من باب «قطع» وابْتَحَثَ عنه، أي فتّش. (٥٣)

أبو حَيّان: البحث في الأرض: نبشُ التّراب وإثارتُه، ومنه سمّيت «براءة» بَحوث. وفي المثل «لا تكن كالباحث عن الشّفرة». (٣: ٤٥٩)

الفَيُّوميّ: بحث عن الأمر بحثًا من باب «نفع» استقصى، وبحث في الأرض: حفرها، وفي التّنزيل ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ﴾ المائدة: ٣١. (١: ٣٦)

الفيروز اباديّ: بحث عنه كمنع، واستبحث وانبحث وتبحّث: فتّش.

ومباحث البَقَر: القفر، أو المكان المجهول.

والبحث: المَعدِن، والحيّة العظيمة.

والبُحَثة والبُحَّيْثَى كسُمَّيْهَى: لَعِبٌ بالبُحاثة، أي التّراب.

والبحث: لَعِبٌ به.

والبَحوث: سورة التّوبة، ومن الإبل: الّتي تبحث التّراب بأيديها أُخُرًا.

والباحثاء: تراب يُشبه القاصعاء (١: ١٦٧)

الطُّرَيحيّ: وبحث بعقبه، أي حفر بطرف رجله.

وفي الحديث: «ليس على النّاس أن يبحثوا» أي يتفحّصوا عن الأحوال ويفتّشوا، من قولهم: بحث عن الأمر بحثًا، من باب «نفع»: استقصى. (٢، ٢٣٥)

الزّبيديّ: البَحْثُ: طَلَبُكَ الشّيء في التّراب، بحثه يبحثه بحثًا وابتحثه، فهو يتعدّى بنفسه.

وكثيرًا ما يستعمله المصنّفون متعدّيًا بـ«في» فيقولون: بحث فيه، والمشهور التّعدية بـ«عن» كما للمصنّف [الفيروز اباديّ] تبعًا للجوهريّ وأرباب الأفعال.

وممّا يستدرك عليه «البحيث»: السّرّ، ومنه المثل «بدا بحيثهم» كما في مجمع الأمثال. (١، ٦٠١)

النّصوص التّفسيريّة

يَبْحَثُ

فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ... المائدة: ٣١

ابن مسعود: لمّا مات الغلام تركه بالعراء ولا يعلم كيف يُدفن، فبعث الله غرابين أخوين فاقتتلا، فقتل أحدهما صاحبه، فحفر له، ثمّ حثا عليه، فلمّا رآه قال ﴿يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي﴾ المائدة: ٣١.

---

(١) سورة التوبة: ٤١.

نحوه ابن عبّاس، ومُجاهِد، والضّحّاك، وقَتادَة.

(الطّبَريّ ٦: ١٩٧)

الأصمّ: معناه بعث الله غُرابًا يبحث التّراب على القتيل، فلمّا رأى قابيل ماأكرم الله به هابيل، وأنّه بعث طيرًا ليواريه، وتقبّل قربانه، قال: ﴿يَاوَيْلَتَى﴾ (الطّبْرِسيّ ٢: ١٨٥)

نحوه الزّجّاج. (٢: ١٦٧)

الطّبَريّ: تأويل الكلام: فأثار الله للقاتل، إذ لم يدر مايصنع بأخيه المقتول، غرابًا يبحث في الأرض، يقول: يحفر في الأرض، فيثير ترابها، ليُرِيَه كيف يواري سوءة أخيه. (٦: ١٩٩)

أبومسلم الأصفهانيّ: عادة الغراب دفن الأشياء، فجاء غراب فدفن شيئًا، فتعلّم ذلك منه. (الفخر الرّازيّ ١١: ٢٠٩)

الطّوسيّ: قيل: إنّه كان أوّل ميّت مَن كان من النّاس، فلذلك لم يدر كيف يواريه وكيف يدفنه، حتّى بعث الله غرابين أحدهما حيّ والآخر ميّت، وقيل: كانا حيّين، فقتل أحدهما صاحبه، ثمّ بحث الحيّ الأرض فدفن فيه الغراب الميّت، ففعل به مثل ذلك قابيل، وهو قول ابن عبّاس، وابن مسعود، وابن مالك، ومُجاهِد، والضّحّاك، وقَتادَة.

وفي ذلك دلالة على فساد ماقال الحسن، وأبوعليّ، وأبومسلم: إنّهما كانا من بني إسرائيل، لأنّه لم يكن النّاس إلى زمان بني إسرائيل لايدرون كيف يدفنون ميّتهم. (٣: ٤٩٩)

الطّبْرِسيّ: [بعد نقل كلام الطّوسيّ والأصمّ قال:]

وقيل: كان مَلَكًا في صورة الغراب. وفي هذا دلالة على أنّ الفعل من الغراب، وإن كان المعنيّ بذلك الطّير كان مقصودًا، وكذلك أضاف سبحانه بعثه إلى نفسه ولم يقع اتّفاقًا، كما قاله أبومسلم، ولكنّه تعالى ألهمه.

وقال الجُبّائيّ: كان ذلك معجزًا، مثل حديث الهُدْهُد وحَمْلُه الكتاب، وردّه الجواب إلى سليمان. ويجوز أن يزيد الله في فهم الغراب حتّى يعرف هذا القدر، كما نأمر صبياننا فيفهمون عنّا. (٢: ١٨٥)

الفخر الرّازيّ: ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا﴾ وفيه وجوه:

الأوّل: بعث الله غرابين فاقتتلا فقتل أحدهما الآخر، فحفر له بمنقاره ورجليه، ثمّ ألقاه في الحفرة، فتعلّم قابيل ذلك من الغراب.

الثّاني [قول الأصمّ وقد تقدّم]

الثّالث [قول أبي مسلم وقد تقدّم] (١١: ٢٠٩)

نحوه النّيسابوريّ. (٦: ٨٥)

أبوحَيّان: روي أنّه أوّل قتيل قُتل على وجه الأرض، ولمّا قتله تركه بالعراء لايدري مايصنع به، فخاف السّباع، فحمله في جراب على ظهره سنة حتّى أروح وعكفت عليه السّباع، فبعث الله غرابين فاقتتلا، فقتل أحدهما الآخر، فحفر له بمنقاره ورجليه ثمّ ألقاه في الحفرة، فقال ﴿يَاوَيْلَتَى أَعَجَزْتُ﴾.

وقيل: بعث الله غرابًا إلى غراب ميّت، فجعل يبحث في الأرض، ويُلقي التّراب على الغراب الميّت.

وقيل: بعث الله غرابًا واحدًا، فجعل يبحث ويُلقي التّراب على هابيل.

وروي أنّه أوّل ميّت مات على وجه الأرض،

وكذلك جهل سُنّة المواراة

والظّاهر أنّه غراب بعثه الله، يبحث في الأرض ليُري قابيلَ كيف يواري سوءة هابيل، فاستفاد قابيل ببحثه في الأرض أن يبحث هو في الأرض، فيستر فيه أخاه. (٣: ٤٦٥)

القاسميّ: (يَبْحَثُ) أي يحفر بمنقاره ورجله، متعمّقًا في الأرض. (٦: ١٩٤٧)

رشيد رضا: إنّ الله تعالى بعث غرابًا إلى المكان الّذي هو فيه، فبحث في الأرض، أي حفر برجليه فيها، يفتّش عن شيء. والمعهود أنّ الطّير تفعل ذلك لطلب الطّعام، والمتبادر من العبارة أنّ الغراب أطال البحث في الأرض، لأنّه قال: (يَبْحَثُ) ولم يقل: «بحث» والمضارع يفيد الاستمرار.

فلمّا أطال البحث أحدث حفرة في الأرض، فلمّا رأى القاتل الحفرة وهو متحيّر في أمر مواراة سوءة أخيه، زالت الحيرة واهتدى إلى ما طلب، وهو دفن أخيه في حفرة من الأرض، هذا هو المتبادر من الآية.

وقال أبو مسلم: إنّ من عادة الغراب دفن الأشياء، فجاء غراب فدفن شيئًا، فتعلّم منه ذلك. وهذا قريب أيضًا، ولكن جمهور المفسّرين قالوا: إنّ الله بعث غرابين لا واحدًا، وإنّهما اقتتلا، فقتل أحدهما الآخر، فحفر بمنقاره ورجليه حُفرة ألقاه فيها.

وما جاء هذا إلّا من الرّوايات الّتي مصدرها «الإسرائيليّات» على أنّ مسألة الغراب والدّفن لا ذكر لها في التّوراة، وفي هذه الرّوايات زيادات كثيرة، لا فائدة لها ولا صحّة. (٦: ٣٤٦)

الطّباطبائيّ: والآية بسياقها تدلّ على أنّ القاتل قد كان بقي زمانًا على تحيّر من أمره، وكان يحذر أن يعلم به غيره، ولا يدري كيف الحيلة ـ إلى أن لا يظفروا بجسده ـ حتّى بعث الله الغراب.

ولو كان بَعْث الغراب وبحثه وقتله أخاه متقاربين، لم يكن وجه لقوله: ﴿يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ﴾ المائدة: ٣١.

وكذا المستفاد من السّياق: أنّ الغراب دفن شيئًا في الأرض بعد البحث، فإنّ ظاهر الكلام أنّ الغراب أراد إراءة كيفيّة المواراة لا كيفيّة البحث، ومجرّد البحث ما كان يعلّمه كيفيّة المواراة، وهو في سذاجة الفهم، بحيث لم ينتقل ذهنه بعد إلى معنى البحث، فكيف كان ينتقل من البحث إلى المواراة ولا تلازم بينهما بوجه، فإنّما انتقل إلى معنى المواراة بما رأى أنّ الغراب بحث في الأرض ثمّ دفن فيها شيئًا.

والغراب من بين الطّير من عادته أنّه يدّخر بعض ما اصطاده لنفسه بدفنه في الأرض، وبعض ما يقتات بالحبّ ونحوه من الطّير، وإن كان ربّما بحث في الأرض لكنّه للحصول على مثل الحبوب والدّيدان، لا للدّفن والادّخار. (٥: ٣٠٦)

الأُصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة إثارة التّراب بحثًا عن شيء فيه، ومنه البحث، بمعنى المَدِين، يُبحث فيه عن الذّهب والفضّة ونحوهما، والبحاثة: التّراب الّذي يُبحث فيه عن شيء فيه.

ثمّ توسّع المعنى إلى إثارة التّراب دون البحث عن شيء فيه، ومنه البَحوث من الإبل: الّتي تبْحثُ التّراب بأخفافها في سيرها.

ثمّ توسّع إلى الدّراسة والبحث في العلوم، ومن هنا قيل لسورة براءة: البَحوث، لأنّها بحثت عن المنافقين وأسرارهم.

ثمّ توسّع إلى مطلق الكشف، فكلّ شيء بحثتَ عنه فقد كشفته، فهذه المعاني نشأ بعضها من بعض بالتّرتيب.

وقد التفت ابن دُرَيْد إلى ذلك، حيث قال: «وكأنّ أصل ذلك ابتحاثك في التّراب عن الشّيء المدفون فيه». ثمّ قال: «وكلّ شيء بحثتَ عنه فقد كشفت عنه، ثمّ كثر ذلك حتّى قالوا: بحثتُ عن الكلام والسّرّ، وما أشبه ذلك».

وأمّا الخليل فلم يوف حقّ البحث، حيث قال: «البحث: طلبك شيئًا في التّراب وسؤالك مُستخبِرًا...»، ونظيره غيره من اللّغويّين، ومنهم الرّاغب المشهور بالدّقّة، حيث قال: «البحث: الكشف والطّلب...»، إذ فسّر اللّفظ بأوسع معانيه وآخرها اعتبارًا.

٢ـ والبحث والفحص واحد، يقال: بَحَثَ يَبحَث عن الشّيء وفيه بحثًا، وتبحّث وابتحث عنه: طلبه، وكذا فَحَصَ يَفحَصُ عنه وفيه فَحْصًا، وتفحّص وافتحص عنه: طلبه أيضًا.

إلّا أنّ «الفحص» بحث فيه إمعان وإغراق، لذا قال الخليل: «الفحص: شدّة الطّلب خلال كلّ شيء، تقول: فحصتُ عنه وعن أمره لأعلم كُنْه حاله».

وقد أُخذ ذلك من «الأُفحوص»، وهو مجثم القطاة والدّجاجة ونحوهما، لأنّها تفحص برجليها وجناحيها في التّراب، ثمّ تبيض فيه وتُفرّخ.

أمّا «البحث» فقد أُخذ من «الباحثاء»، وهو تراب عند جُحْر اليربوع، يخيّل إلى من يراه أنّه جُحْره، وليس به، بل يؤدّي به اليربوع من جحرته، وهي: النّافقاء والقاصعاء والنّكثاء والرّاهطاء، وإنّما يفعل ذلك احترازًا من أن تدهمه حيّة أو دابّة.

٣ـ وقد استُعملت أفعال هذه المادّة لازمة ومتعدّية، يقال: بَحَثَ الشّيء والأمرَ وعنه يبحثُ بحثًا، وابتحثَ وتبحّثَ واستَبحث عنه، وابتحثه، واستبحثه أيضًا: طلبه وفتّش عنه، وكذا بَحَثَ الأرضَ والأمرَ وفيه.

ويبدو أنّ التّعدية بدون حرف في هذه الأفعال [illegible]ت حين استُعملت بمعنى مطلق البحث والكشف، كما يُستشفّ ذلك من النّصوص.

٤ـ وخرّص الزّبيديّ من استعمل الفعل المجرّد بـ«في» من المصنّفين، وزعم أنّ المشهور فيه التّعدية بـ«عن»، تبعًا لنهج الفيروزآباديّ والجوهريّ، وبهذا عدّ قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ﴾ المائدة ٣١، استعمالًا غير مشهور، وهذا عجب عجاب!

والغريب أنّ أرباب المعاجم لم يستشهدوا بالآية المذكورة في هذه المادّة، رغم ورودها مرّة واحدة في القرآن، إلّا صاحب «المصباح المنير»، فقد استشهد بها، ولكنّه فسّر «البحث» بالحفر، وهو ليس كذلك، بل كان الغراب يثير التّراب بحثًا عن شيء فيه، بجزم وليس عبثًا.

٥ ـ ونكاد نلحظ الحرف «في» عند استعمال «بحث» اللّازم في قول العوامّ: بحث بالتّراب، فهم يبدلونه بباء

دائمًا. أمّا «بحث» المتعدّي فهم يقلبون الثّاء فيه شينًا، وهي لغة سريانيّة[1]، لعدم وجود الثّاء فيها، فيقولون بَحَشَ الحَجَرَ، وقد يقولون: بحشَ عنه، كما يقال: بحثَ جيوبَه ويُحَوّشها أيضًا.

٦ـ وممّا ابتدعه أدباء هذا العصر، وجرى على ألسنتهم، وشاع في كتبهم، قولهم: باحثه في الأمر، أي بحث معه فيه. وأنشأوا صيغة مبالغة لاسم الفاعل «باحث»، فقالوا: بحّاث وبحّاثة. كما جمعوا لفظ «بحث» على «أبحاث»، والمعروف فيه ـ كما في «لسان العرب» ـ «بحوث». وبه سُمّيت المؤسّسة الّتي تضمّ عدّة أقسام تحقيقيّة ـ منها قسمنا، قسم القرآن ـ باسم «مجمع البحوث الإسلاميّة»، وهي أكبر مؤسّسة للبحوث في إيران، وقد أسّستها سدانة الأستانة[2] الرّضويّة المقدّسة في مدينة مشهد، مركز محافظة خراسان.

ولايزال «البحث» يحتاج إلى بحث، وتتمّته في كلمة (ح ق ق) إن شاء الله.

الاستعمال القرآنيّ

١ـ لاشكّ أنّ «البحث» في قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ﴾ يعني الحفر في الأرض وإثارة ترابها، كما ذهب إلى ذلك المفسّرون قاطبة. ولكن ألم يكن لفظ «يحفر» أو «ينبش» أقرب من لفظ «يبحث» مادام المعنى يدور حول حفر الأرض؟ هكذا يبدو ظاهر اللّفظ، إلّا أن يحمل «الحفر» على إثارة التّراب للكشف عن شيء فيه، بسدّ رمق الغراب.

بيد أنّ من يتعمّق في الآية يرى أنّ لفظ «يبحث» لايقوم مقامه لفظ آخر بتاتًا، إذ معناه ـ أي الإثارة ـ ينعكس على مايلي:

أـ إثارة التّراب بمخالب الغراب ومنقاره: ﴿فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ﴾.

ب ـ إثارة مالم يخطر ببال قابيل: ﴿لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ﴾

ج ـ إثارة حزن قابيل وأسفه: ﴿قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾

٢ـ ثمّ إنّ «الحفر» لايسند إلى الغراب وسائر الطّير، بل يسند إلى الإنسان وإلى كلّ حيوان يستخرج تراب الأرض، ويسكن في باطنها كاليربوع. وربّما يسند «النّبش» إلى الطّير، إلّا أنّه يعني استخراج شيء بعد دفنه.

وليس كذلك «البحث» فهو يختصّ بما ذكرناه، وكذا نظائره في القرآن، فقد اختصّت بموارد معيّنة، كالتّنقيب فإنّه يعني الذّهاب والسّير: ﴿فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ ق: ٣٦.

والتّجسّس فهو يعني الفحص: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ الحجرات: ١٢.

والتّحسّس فهو يعني التّتبّع: ﴿يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾ يوسف: ٨٧.

والاستنباء فهو يعني الاستخبار: ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ﴾ يونس: ٥٣.

---

(١) أنظر قاموس سريانيّ عربيّ.

(٢) السّدنة.

والاستنباط هو بمعنى الاستخراج بجهد: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ النساء: ٨٣

ب ح ر

٧ ألفاظ، ٤٢ مرّة: ٣١ مكّيّة، ١١ مدنيّة

في ٣٦ سورة: ٣١ مكّيّة، ٥ مدنيّة

بحر ١: ١ ـ ١	البحرَين ٤: ٣ ـ ١
البحْر ٣٢: ٢٥ ـ ٧	البحار ٢: ٢
البحران ١: ١	أبحُر ١: ١ ـ ١
بحيرة ١ ـ ١	

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: البحر سُمّي به لاستبحاره، وهو انبساطه وسعته، وتقول: استبحر في العلم.

وتبحّر الرّاعي: وقع في رِعْيٍ كثير [ثمّ استشهد بشعر]

وتبحّر في المال.

وإذا كان البحر صغيرًا، قيل له: بُحَيْرة.

وأمّا البُحَيْرة في طبريّة فإنّها بحر عظيم، وهو نحو من عشرة أميال في ستّة أميال، يقال: هي علامة لخروج الدّجّال، تَيْبَس حتّى لا يبقى فيها قطرة ماء.

والبَحِيرة: كانت النّاقة تُبحر بحرًا، وهو شقّ أُذنها، يُفعل بها ذلك إذا نُتجت عشرة أبطن فلا تُركب ولا يُنتفع بظهرها، فنهاهم الله عن ذلك، قال الله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ المائدة: ١٠٣.

وبنات بحر: ضرب من السّحاب.

والباحر: الأحمق الّذي إذا كُلّم بَحِر وبقي كالمبهوت.

ورجل بَحْرانيّ: منسوب إلى البحرين، وهو موضع بين البصرة وعُمَان، يقال: انتهينا إلى البحرين، وهذه البحران مُحرًا. (٣: ٢١٩)

سيبَوَيه: زعم الخَليل أنّهم بنَوا «البحرين» على فَعْلان، وإنّما كان القياس أن يقولوا: بَحْريّ. (٣: ٣٣٦)

الضّبّيّ: البحر في الغنم بمنزلة السُّهام في الإبل، ولا يكون في الإبل بَحَر، ولا في الغنم سُهام. (ابن فارس ١: ٢٠٢)

اليزيديّ: سألني المهديّ وسأل الكسائيّ عن النّسبة إلى البحرين وإلى الحصنين لِمَ قالوا حصنيّ وبحرانيّ؟ فقال الكسائيّ: كرهوا أن يقولوا حصنيّ لاجتماع النّونين. قلت أنا: كرهوا أن يقولوا بحريّ، فتشبه النّسبة إلى البحر (الأزهريّ ٥: ٤٠)

أبوعُبَيْد: يقال للفرس: إنّه لَبَحْر وإنّه لَحَتّ. أي واسع السّير (الهَرَويّ ١: ١٣٥)

أبوعمرو الشّيبانيّ: البحير والبَحِر: الّذي به السّلّ، والسّحير الّذي قد انقطعت رئته، ويقال: سَحِرٌ وتاجر بحريّ، أي حضريّ. [ثمّ استشهد بشعر]

يقال للعظيم البطن بحريّ [ثمّ استشهد بشعر]

والبَحْرة منبت الثّمام من الأودية. (الأزهريّ ٥: ٤١)

بحرت الإبل، إذا أكلت النّشر، فتخرج من بطونها دوابّ كأنّها حيّات. (ابن فارس ١: ٢٠٢)

الفَرّاء: البَحِيرة: هي ابنة السّائبة (الأزهريّ ٥: ٣٩)

والبَحَر: أن يَلْغَى البعير بالماء فيكثر منه حتّى يصيبه منه داء، يقال: بَحِرَ يَبْحَر بَحَرًا فهو بَحِر. [ثمّ استشهد بشعر] وإذا أصابه الدّاء كُوِيَ في مواضع فَبَرأ. (الأزهريّ ٥: ٤٢)

البَحْرة: الرّوضة. (ابن فارس ١: ٢٠١)

أبوعُبَيْدَة: يقال للفرس الجواد: إنّه لَبَحْر لايُنْكَش حُضْرُه. (الأزهريّ ٥: ٤١)

أبوزَيْد: بَحِرَت الإبل، أكلت شجر البحر، وبَحِر الرّجل سَبَح في البحر فانقطعت سباحتُه. ويقال للماء إذا غلُظ بعد عُذُوبة: استبحر، وماءٌ بحرٌ، أي مِلْح. [ثمّ استشهد بشعر] والأنهار كلُّها بحار (ابن فارس ١: ٢٠١)

الأصمعيّ: يقال: فرس بَحْرٌ وفيض وسَكْبٌ وحتٌّ، إذا كان جوادًا كثيرَ العَدْو. (الأزهريّ ٥: ٤٢)

بَحِر الرّجل بالكسر يَبْحَر بَحَرًا، إذا تحيّر من الفزع، مثل بَطِر

ويقال أيضًا بَحِر، إذا اشتدّ عطشُه فلم يَرْوَ من الماء (الجوهريّ ٢: ٥٨٦)

أبونصر الباهليّ: البِحار: الواسعة من الأرض، الواحدة، بَحْرة [ثمّ استشهد بشعر]

البَحْرة، الوادي الصّغير يكون في الأرض الطّيّبة (ابن سِيدة ٢: ٢٤٠)

ابن الأعرابيّ: أبحر الرّجل، إذا أخذه السّلّ. وأبحر الرّجل، إذا اشتدّت حُمْرةُ أنفه. أبحر، إذا صادف إنسانًا على غير اعتماد وقصد لرؤيته، وهو من قولهم. لقيته صحرةً بحرةً (الأزهريّ ٥: ٣٧)

البَحْرة: المنخفض من الأرض، والبَحَر: البِرار والأحرج، المرباع المكأة. (الأزهريّ ٥: ٣٩)

الباحِرُ: الفضوليّ، والباحِرُ الكذّاب، والباحِرُ الأحمرُ الشّديدُ الحُمْرة

يقال: أحمرُ باحريٌّ وبحرانيٌّ.

أحمرُ قانئٌ وأحمرُ باحريٌّ وذريحيٌّ، بمعنى واحد. (الأزهريّ ٥: ٤١)

البحير المسلول، الجسم الذّاهب اللّحم [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٥: ٤٢)

ورجل بَحِر: مسلولٌ ذاهب اللّحم.
(ابن سيدة ٣: ٢٤١)

الأُمويّ: البَحْرَة: الأرض والبلدة، ويقال: هذه بَحْرَتُنا.

والماء البحر: هو الملْح، وقد أبحر الماء، إذا صار ملحًا. (الأزهريّ ٥: ٣٨)

ابن السِّكِّيت: يقال: أبحر فلان، إذا ركب البحر والماء، وقد أبرّ، إذا ركب البرّ. (إصلاح المنطق: ٣٠٩)

الزِّياديّ: البَحَر: اصفرار اللّون، والتّحبير الّذي يشتكي سَحْرَه. (ابن فارس ١: ٢٠٢)

شَمِر: يقال: بَحِر الرّجل، إذا رأى البحر، فغرق حتّى دُهش، إذا رأى سنا البرق فتحيّر، وبَقِر، إذا رأى البقر الكثير، ومثله خَرِق وعَقِر وفَرِي.
(الأزهريّ ٥: ٤١)

البَحْرة: الأُوقة يستنقع فيها الماء.
(الأزهريّ ٥: ٣٩)

ابن دُرَيْد: البحر معروف، والعرب تُسمّي الماء الملح والعذب بحرًا إذا كثُر. وفي التّنزيل: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ الرّحمن ١٩، يعني الملْح والعذب، والله أعلم.

وتبحّر الرّجل في المال والعلم، إذا اتّسع فيهما.

والنّاقة البَحيرة: الّتي تُشقّ أُذُنها بنصفين، فهذا تفسير بعض أهل اللّغة.

وقال آخرون: بل البَحيرة: أن تنتج الشّاة عشرة أبطن، فإذا استكملت ذلك شقّوا أُذنها وتركوها ترعى وترِد الماء، وحرّموا لحمها إذا ماتت على نسائهم، وأكلها الرّجال دون النّساء.

وفي «البَحيرة» كلام كثير يؤتى عليه في كتاب «الاشتقاق» إن شاء الله.

وقد سمّت العرب بَحيرًا وبُحَيْرًا وبَحْرًا، وبنو بحريّ بطن منهم، وأحسب موضعًا بنجد يُسمّى بحارًا، ويقال: بحاريّ، وقد سمّت العرب بيحرة، الياء زائدة، وهو مأخوذ من التّبحُّر والسّعة.

ودمٌ باحريٌّ وبحرانيٌّ، إذا كان خالص الحُمْرة من دم الجوف. (١: ٢١٧)

يقال: أخبرته بالخبر صَحْرَةً بَحْرَةً وصُحْرةً بُحْرةً، أي كفاحًا لم يستر منه شيء. (٣: ٤٦٠)

نِفْطَوَيه: كلّ ماءٍ مِلحٍ فهو بحرٌ، وقد أبحر الماء. (الهَرَويّ ١: ١٣٤)

[يقال: فرس بحرٌ] إنّما شبّه الفرس بالبحر، لأنّه أراد أنّ جريه كجري ماء البحر، أو لأنّه يسبح في جريه كالبحر إذا ماج فعلا بعض مائه على بعض.
(الزَّبيديّ ٣: ٢٨)

الأزهريّ: سمّي البحر بحرًا لأنّه شقّ في الأرض شقًّا، وجعل ذلك الشّقّ لمائه قرارًا. والبحر في كلام العرب: الشّقّ، ومنه قيل للنّاقة الّتي كانوا يشقّون في أُذنها شقًّا: بحيرةٌ. (٥: ٣٧)

[وبعد نقل قول الزّجّاج في معنى البَحيرة قال:]
وقيل: البحيرة: الشّاة إذا ولدت خمسة أبطن فكان آخرها ذكرًا بحَروا أُذنها، أي شقّوها، وتركت فلا يمسّها أحد.

قلت: والقول هو الأوّل، لما جاء في حديث أبي الأحوص الجُشَمِيّ عن أبيه أنّ النّبيّ ﷺ قال له: «أربُّ

إبلٍ أنت أم رَبُّ غنمٍ؟ فقال: من كلٍّ قد آتاني الله فأكثر، فقال له هل تنتج إبلك وافيةً أذنُها فتشقّ فيها وتقول بُحُر؟»، يريد جمع البحيرة. [وبعد نقل قول الخليل في معنى البحر قال:]

والعرب تقول لكلّ قرية: هذه بَحْرتُنا. (٥: ٣٨)

قال الزّجّاج: وكلّ نهرٍ ذي ماءٍ فهو بَحْر

قلت: كلّ نهر لاينقطع ماؤه مثل دجلة والنّيل وماأشبههما من الأنهار العذبة الكبار فهي بحار

وأمّا البحر الكبير الّذي هو مغيض هذه الأنهار الكبار فلايكون ماؤه إلّا ملحًا أجاجًا، ولايكون ماؤه إلّا راكدًا.

وأمّا هذه الأنهار العذبة فماؤها جارٍ، وسمّيت هذه الأنهار بحارًا مشقوقة في الأرض شقًّا.

ويقال للرّوضة: بَحْرة، وقد أبحرت الأرض، إذا كثر مناقع الماء فيها.

[بعد نقل قول اليزيديّ قال:]

قلت أنا: وإنّما سمّوا البحرين، لأنّ في ناحية قُراها بُحيرة على باب الأحساء، وقُرى هجر، بينها وبين البحر الأخضر عشرة فراسخ، وقدّرت البُحيرة ثلاثة أميال في مثلها، ولايغيض ماؤها، وماؤها راكد زُعاق. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال اللّيث: بنات بحرٍ: ضرب من السّحاب.

قلت: وهذا تصحيف منكر، والصّواب بنات بَخْر.

قال أبوعُبيد عن الأصمعيّ: يقال لسحائب يأتين قُبُل الصّيف منتصبات: بنات بَخْر وبنات مَخْر بالباء والميم، ونحو ذلك قال اللّحيانيّ وغيره. [ثمّ استشهد بشعر]

وسُئل ابن عبّاس عن المرأة تُستحاض ويستمرّ بها الدّم فقال: تُصلّي وتتوضّأ لكلّ صلاة، فإذا رأت الدّم البَحرانيّ قعدت عن الصّلاة.

وقيل: الدّم البحرانيّ منسوب إلى قَعْر الرّحم وعُمقها. [ثمّ استشهد بشعر]

يقال: دمٌ باحِريّ أيضًا، إذا كان شديد الحُمْرة (٥: ٤٠، ٤١)

[بعد نقل قول الفرّاء قال:]

قلت: الدّاء الّذي يُصيب البعير فلايَرْوَى من الماء هو النَّجَرُ بالنّون والجيم، والبَجَرُ بالباء والجيم، وكذلك البَقَرُ، وأمّا البَحَرُ فهو داءٌ يورث السُّلّ.

يقال: استبحر الشّاعر، إذا اتّسع له القول. [ثمّ استشهد بشعر]

وكانت أسماء بنت عُمَيس يقال لها: البَحْريّة، لأنّها كانت هاجرت إلى بلاد النّجاشيّ فركبت البحر. وكلّ ما نُسب إلى البحر فهو بحريّ. (٥: ٤٢)

الفارسيّ: الباحور: القمر. (ابن سيدة ٣: ٢٤١)

الصّاحب: بَحَر عَيْني السّحر بحرًا لاستبحار، وانبساطه وسعته. وكذلك التّبحّر في العلم والمال. وأبْحَر القومُ: ركبوا البَحْر.

وأبْحَر الماءُ: صار مِلحًا. والماءُ البَحْر: هو المِلْح، وجمعه بِحار.

والبَحْران: المِلْح والعَذْب في قوله عزّوجلّ ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ الرّحمن: ١٩.

والبَحْرة: الأرض، والبَلْدة، والرّوضة أيضًا، وقد

أبحرت الرّوضة.

والبَحَر: الرّبو.

والمُبْحِر: الكثير الماء.

وفي المثل: «لاأفعلُه مابَلّ بحرٌ صُوفة».

وبحرتُ النّاقة بحرًا: وهو شقّ أذنها، وهي البحيرة.

وبناتُ بحرٍ ضربٌ من السّحاب.

والباحر الأحمق الّذي إذا كُلّم بقي وبَحِر كالمبهوت.

والبَحِير: الّذي أصابه انقطاع في عدو أو فزعٌ من بحار.

ورجلٌ بحرانيّ: منسوب إلى البحرين بين البصرة وعُمان. ورجل متبحّر: يسكن البحرين.

والدّم البحرانيّ: الخالص، وباحريّ مثله.

وناقةٌ باحرة من نوق بُحُرٍ، وهي العتقايا البِراز.

وبَحِر البعير بَحَرًا، إذا أُولع بالماء فأصابه منه داء، وهو بالجيم أعرف.

والبَحِر من الخيل الّذي به بَحَر، وهو خيّر يصيبه فيأخذه منه الرّبْو.

والباحرة شجرة من شجر الجبال تاكُلُه.

والبحور من الخيل: الّذي يجري فلايعرَق ولايزيد على طول الجَرْي إلّا جودةً، وجمعه: بُحُر.

ولقيته صحرةَ بحرة أي عِيانًا ومواجهةً، وقد ينوّنان ويُصَنّمان يعني أوّلها.

والبَحَر: انقطاعُ الرّجل في عَدْوه طالبًا كان أو مطلوبًا.

(٣ ٩٦)

ابن جنّيّ: الحقيقة ماأُقِرّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللّغة، والمجاز ماكان بضدّ ذلك. وإنّما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعانٍ ثلاثة، وهي: الاتّساع، والتّوكيد، والتّشبيه، فإن عدمت الثّلاثة تعيّنت الحقيقة، فمن ذلك قوله ﷺ: «هو بحر» فالمعاني الثّلاثة موجودة فيه.

أمّا الاتّساع فلأنّه زاد في أسماء الفرس الّتي هي: فرس، وطِرف، وجواد، ونحوها البحر، حتّى أنّه إن احتيج إليه في شعر أو سجع أو اتّساع استعمل استعمال بقيّة تلك الأسماء. لكن لايُفضى إلى ذلك إلّا بقرينة تسقط الشّبهة. [ثمّ استشهد بشعر]

وكأن يقول الشّاجع: فرسك هذا إذا سما بغرّته كان فجرًا، وإذا جرى إلى غايته كان بحرًا، فإن عرى عن دليل فلا، لئلّا يكون إلباسًا وإلغازًا.

وأمّا التّشبيه فلأنّ جريه يجري في الكثرة مثل مائه.

وأمّا التّوكيد فلأنّه شبّه العرض بالجوهر، وهو أثبت في النّفوس منه. (الزّبيديّ ٣: ٢٧)

الجَوهريّ: البَحر، خلاف البرّ، يقال: سُمّي بحرًا لعُمقه واتّساعه، والجمع أبحُر وبحار وبُحُور. وكلّ نهر عظيم بحر. [ثمّ استشهد بشعر]

ويُسمّى الفرس الواسع الجري بحرًا، ومنه قول النّبيّ ﷺ في مندوب فرس أبي طلحة: «إن وجدناه لَبحرًا».

وماءٌ بحرٌ، أي ملح.

وأبحَرَ الماء: مَلُحَ. [ثمّ استشهد بشعر]

والبَحْر: عُمق الرّحم، ومنه قيل للدّم الخالص المُحْمَرّة باحر وبَحرانيّ.

والبحرين: بلد، والنّسبة إليه بَحرانيّ.

وبنات بَحْرٍ: سحائبُ يجئن قُبُلَ الصّيف منتصباتٍ رِقاقًا، بالحاء والخاء جميعًا.

والبَحْرة: البلدة، يقال: هذه بَحرتُنا، أي بلدتنا وأرضنا.

ولقيته صَحْرَةَ بَحْرَةَ، أي بارزًا ليس بينك وبينه شيء.

وبَحَرْتُ أُذُنَ النّاقة بَحْرًا: شققتُها وخرقتها، ومنه البَحيرة.

وتبحّر في العلم وغيره، أي تعمّق فيه وتوسّع.

يقال: بَحِرَ، إذا اشتدّ عطشُه فلم يَرْوَ من الماء.

والبَحَرُ أيضًا: داء في الإبل، وقد بَحِرَت.

والأطبّاء يُسمّون التّغيُّرَ الّذي يحدُث للعليل دفعةً في الأمراض الحادّة بُحْرانًا، ويقولون: هذا يومُ بُحْرانٍ بالإضافة، ويومٌ باحُوريٌّ على غير قياس، فكأنّه منسوب إلى باحُور وباحوراء، مثل عاشُور وعاشوراء، وهو شدّة الحرّ في تَمُّوز، وجميع ذلك مُولَّد.

(٢: ٥٨٨)

نحوه الرّازيّ (٥٤)

ابن فارس: الباء والحاء والرّاء. قال الخليل: سُمّي البحر بحرًا، لاستبحاره، وهو انبساطه وسعته. [إلى أن قال:]

ورجل بَحْر، إذا كان سخيًّا، سمّوه لانبساط كفّه بالعطاء، كما يفيض البحر.

قال بعضهم: البَحْرة: الفَجْوة من الأرض تتّسع. [ثمّ استشهد بشعر]

والأصل الثّاني داء، يقال: بَحِرَت الغنم وأبحرها، إذا أكلت عُشْبًا عليه نَدًى فبَحِرَت عنه، وذلك أن تنتفخ بُطونُها وتَهْلَس أجسامُها. [ثمّ نقل قول الضّبّيّ والزّياديّ وقال:]

فإن قال قائل: فأين هذا من الأصل الّذي ذكرتموه في الاتّساع والانبساط؟

قيل له: كلّه محمول على البحر، لأنّ ماء البحر لا يُشرَب، فإن شُرِب أورَثَ داءً، كذلك كلّ ماء يملح وإن لم يكن ماء بَحْر.

ومن هذا الباب: الرّجل الباحر وهو الأحمق، وذلك أنّه يتّسع بجهله فيما لا يتّسع فيه العاقل.

ومن هذا الباب: بَحَرْتُ النّاقة بَحْرًا، وهو شقّ أُذنها، وهي البَحيرة، وكانت العرب تفعل ذلك بها إذا نُتِجَتْ عشرة أبطُن، فلا تُركب ولا يُنتفع بظهرها، فنهاهم الله تعالى عن ذلك، وقال: ﴿مَا جَعَلَ اللهُ مِنْ بَحِيرَةٍ﴾ المائدة: ١٠٣.

وأمّا الدّم الباحر والبحرانيّ فقال قوم: هو الشّديد الحُمْرة، والأصحّ في ذلك قول عبد الله بن مسلم[1] إنّ الدّم البحرانيّ منسوب إلى البَحْر، قال: والبحر عُمق الرّحِم، فقد عاد الأمر إلى الباب الأوّل. وقال الخليل: رجل بَحرانيّ منسوب إلى البحرين وقالوا: بحرانيّ، فرقًا بينه وبين المنسوب إلى البحر.

ومن هذا الباب قولهم: «لقيته صَحْرَةَ بَحْرَةَ» أي مشافهةً. [ثمّ استشهد بشعر]

والبحر هو الرّيف. (١: ٢٠١)

القَزْويّ: والعرب تُسمّي القُرى البحار، وفي بعض

(١) هو ابن قتيبة.

الحديث: «بهذه البُحَيْرة» يعني مدينة الرّسول ﷺ، ومنه قول سعد لرسول الله ﷺ حين شكا إليه عبدالله بن أُبيّ، فقال: «يارسول الله اعفُ عنه، فلقد كان اصطلح أهل هذه البُحَيْرة على أن يعصّبوه فجاء الله بالحقّ فشرق به فذلك ما فعل به ما رأيتَ» - [ثمّ استشهد بشعر]

يقال أحمر باحريّ وبَحْرانيّ. (١ ١٣٥)

الثّعالبيّ: فإذا كان [الفرس] لاينقطع جَرْيُه فهو بَحْر، شُبّه بالبحر الّذي لاينقطع ماؤه، وأوّل من تكلّم بذلك النّبيّ ﷺ في وصف فرس ركبه. (١٧٢)

ابن سيدة: البَحْر: الماء الكثير مِلْحًا كان أو عَذْبًا، وقد غلب على الملح حتّى قلّ في العَذْب، وجمعه أبْحُر وبُحُور وبِحار

وماءٌ بحرٌ: مِلْح، قلّ أو كثر. [ثمّ استشهد بشعر]

وأبحَرَ الماء: صار مِلْحًا، والنّسب إلى البحر بَحْرانيّ، على غير قياس. قال سيبويه: قال الخليل: كأنّهم بنوا الاسم على فَعْلان.

والتّبحّر والاستبحار: الانبساط والسّعة. واستبحر الرّجل في العلم والمال، وتبحّر: اتّسع. وتبحّر الرّاعي في رعْي كثير: اتّسع، وكلّه من «البَحْر» لسعته.

وبَحِرَ الرّجل: فَرِق من البَحْر

وأبحَرَ القوم: ركبوا البَحْر

وقوله: «ياهادي اللّيل جُرْتَ إنّما هو البَحْر أو الفَجْر». فسّره ثعلب فقال: إنّما هو الهلاك، أو ترى الفجر، شبّه اللّيل بالبحر.

والبحر: الرّجل الكريم، الكثير المعروف.

وفرسٌ بَحْر: جوادٌ كثير العَدْو، على التّشبيه بالبَحْر.

والبَحْر: الرّيف، وبه فسّر أبوعليّ قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ الرّوم: ٤١، لأنّ البحر الّذي هو الماء لايظهر فيه فساد ولاصلاح. [ثمّ استشهد بشعر]

والبَحْرة: الفَجْوة من الأرض تتّسع.

والبَحْرة: الرّوضة العظيمة من سعة، وجمعها: بُحَر وبِحار. [ثمّ استشهد بشعر]

وبَحِرَ الرّجل والبعيرُ بَحَرًا فهو بَحِرٌ، إذا اجتهد في العَدْو طالبًا أو مطلوبًا، فانقطع وضعُف، ولم يزل بِشَرّ حتّى اسودّ وجهُه وتغيّر.

وبَحِرَ الرّجل: بُهِتَ، والباحر: الأحمق الّذي إذا كُلّم بقي كالمبهوت. وقيل: هو الّذي لايتمالك حُمْقًا.

وبَحِرَ الخبرَ: علِمه.

ودمٌ باحريّ وبَحْرانيّ: خالص الحُمْرة من دم الجوف، وعمّ بعضهم به فقال: أحمر باحريّ وبَحْرانيّ، ولم يخصّ به دم الجوف ولاغيره.

وبَحَرَ النّاقة والشّاة يَبْحَرُها بَحْرًا: شقّ أُذُنها بنصفين، وقيل: بنصفين طولًا، وهي البَحِيرة. وكانت العرب تفعل بهما ذلك إذا نُتِجَتا عشرة أبطُن، فلاينتفع منها بلبن ولاظهر، وتُترك «البحيرة» ترعى وترِد الماء، ويُحرّم لحمُها على النّساء، ويُحلّل للرّجال، فنهى الله تعالى عن ذلك، فقال: ﴿مَا جَعَلَ اللهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ المائدة ١٠٣.

وقيل: البَحيرة من الإبل: الّتي بُحِرت أُذُنها، أي شُقّت طولًا. ويقال: هي الّتي خُلّيت بلا راع، وهي أيضًا الغزيرة، وجمعها: بُحُر، كأنّه توهّم حذف الهاء.

والبَحْرة: الأرض والبلدة.

ولقيته صَحْرَةً[1] بَحْرَةً، إذا لم يكن بينك وبينه شيء.

والبَحْران: موضعٌ بين البصرة وعُمَان، النَّسب إليه بَحْريّ وبَحرانيّ.

وقد سمّت: بَحْرًا، وبُحَيْرًا وبَحِيرًا ومَبْحَرًا ومَبْحَرة، وبنو بَحْرِيّ بَطْنٌ. وبَحْرَة وبَيْحَرُ، موضعان. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٣٩)

الطُّوسيّ: [مثل الخليل وأضاف:]

وبَحْرانيّ منسوب إلى البحرين. ودم بَحْرانيّ وباحرٌ إذا كان خالص الحُمْرة من دم الجوف.

والعربُ تسمّي المالح والعذب بحرًا، إذا كثر، ومنه قوله ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ الرّحمن: ١٩، يعني المالح والعذب.

وأصل الباب الاتّساع. والبحر: هو المجرى الواسع الكثير الماء، وأمّا المالح فهو الّذي لا يرى حافّتيه من في وسطه لعظمه وكثرة مائه، فدجلة بحرٌ بالإضافة إلى السّاقية، وليست بحرًا بالإضافة إلى جدّة وماجرى مجراها. (١: ٢٢٦)

والبحر: هو المخرق الواسع الماء الّذي يزيد على سعة النّهر. (٢: ٥٨)

مثله الطَّبْرِسيّ. (١: ٢٤٦)

والبحر: الواسع العظيم السّعة من مستقرّ الماء، ممّا هو أعظم من كلّ نهر، وأصله: السّعة، ومنه البَحِيرة الّتي يُبحَر أذنها، أي توسّع شقّها.

وتبحّر في العلم، إذا اتّسع فيه، وقوي تصرّفه به. (٤: ٥٦٠)

والبَحْر: مستقرّ الماء الوسيع حتّى لا يرى من وسطه حافّتاه، وجمعه أبحُر وبحُور. ويشبّه به الجواد، فيقال إنّما هو بَحْر، لاتّساع عطائه. (٥: ٤١٣)

الرّاغب: أصل البَحْر: كلّ مكان واسع جامع للماء الكثير. هذا هو الأصل، ثمّ اعتُبر تارةً سعتُه المعاينة، فيقال بَحَرْتُ كذا، أو سَعْتُه سعة البحر تشبيهًا به، ومنه بحرت البعير، شققتُ أُذُنه شقًّا واسعًا، ومنه سمّيت البَحِيرة.

قال تعالى ﴿مَاجَعَلَ اللهُ مِنْ بَحِيرَةٍ﴾ المائدة: ١٠٣، وذلك ما كانوا يجعلونه بالنّاقة، إذا ولدت عشرة أبطُن شقّوا أذنها فيُسيّبوها، فلاتُركب ولايُحمل عليها.

وسمّوا كلّ متوسّع في شيء بحرًا حتّى قالوا، فرس بحرٌ، باعتبار سعة جريه. وقال عليه الصّلاة والسّلام في فرس ركبه «وجدته بَحْرًا».

وللمتوسّع في علمه بَحْر، وقد تبحّر، أي توسّع في كذا. والتَّبحُّر في العلم: التّوسّع.

واعتُبر من البحر تارةً مُلوحته، فقيل: ماء بَحْرانيّ، أي ملح، وقد أبحرَ الماء. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال بعضهم: البحر يقال في الأصل للماء الملح دون العذب. وقوله تعالى ﴿وَمَايَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ فاطر: ١٢، إنّما سمّي العذب بحرًا لكونه مع الملح، كما يقال للشّمس والقمر: قمران.

وقيل للسّحاب الّذي كثر ماؤه: بنات بَحْر

وقوله تعالى ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾

(١) رويت: «صحرة» بالضّاد عند الصّبح.

الرّوم: ٤١.

قيل: أراد في البوادي والأرياف لافيا بين الماء.

وقولهم: «لقيتُه صَحْرَةً بَحْرَةً» أي ظاهرًا حيث لابناءَ يسترُه. (٣٧)

نحوه الفيروزاباديّ.

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ٢٢٥)

الزَّمَخْشَرِيّ: النّبيّ ﷺ، شكا عبدالله بن أُبيّ إلى سعد بن عُبادة، فقال: «يارسول الله، اعفُ عنه، فوالّذي أنزل عليك الكتاب لقد جاء الله بالحقّ، ولقد اصطلح أهل البَحْرة على أن يعصّبوه بالعصابة، فلمّا ردّ الله ذلك بالحقّ الّذي أعطاك شرِق بذلك».

أراد بالبَحْرة: المدينة. يقولون: هذه بَحْرَتنا، أي أرضنا وبلدنا.

وأصل البَحْرة: فَجْوة من الأرض تتّسع، أي تنبسط وتتّسع. [ثمّ استشهد بشعر] (الفائق ١: ٨٠)

هو من البِحَارة، وهم الّذين يتبحّرون في البحر وبَحَر أُذن النّاقة، شقّها طُولًا، وهي البَحيرة.

ومن المجاز: استبحر المكان: اتّسع وصار كالبَحْر في سعته، وتبحّر في العلم واستبحر فيه.

واستبحر الخطيب: اتّسع له القول. وفي مَديحك يستبحر الشّاعر [ثمّ استشهد بشعر]

«وإن وجدناه لَبَحْرًا» وُصف بالبحر لسعة جَرْيه. [ثمّ استشهد بشعر]

وماء بحرٌ، وُصف به لملوحته، وقد أبحَر المشرب العذبُ. [ثمّ استشهد بشعر]

ودمٌ بحرانيّ: أسودُ، نسب إلى بحر الرّحم وهو عُمقه. وامرأة بحرنيّة: عظيمة البطن، شُبّهت بأهل البحرين، وهم مطاحيلُ، عظام البطون. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ١٦)

الطَّبْرِسيّ: البحر: الشّقّ. وبحرتُ أُذن النّاقة أبحرها، إذا شققتها شقًّا واسعًا، والنّاقة بَحيرة، وهي «فعيلة» بمعنى المفعول، مثل النّطيحة والذّبيحة.

وأصل الباب السّعة، وسمّي البحر بحرًا لسعته. وفرس بحر: واسع الجري، وفي الحديث أنّه ﷺ قال لفرس له: «وجدتُه بَحْرًا». (٢: ٢٥١)

حتّى بالبحر جميع المياه والعرب تسمّي النّهر بحرًا، ومنه قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ الرّوم: ٤١

والأغلب على «البحر» أن يكون ماؤه مِلْحًا، ولكن إذا أطلق دخل فيه الأنهار. (٢: ٢٤٥)

والبحر مستقرّ الماء الواسع، حتّى لايُرى من وسطه حافّاته. (٣: ١٠٠)

السُّهيليّ: زعم ابن سيدة في كتاب «المُحكم» أنّ العرب تنسب إلى البحر بَحْرانيّ، على غير قياس، وإنّه من شواذّ النّسب ونسب هذا القول إلى سيبوَيه والخليل رحمهما الله تعالى.

وماقاله سيبوَيه قطّ، وإنّما قال في شواذّ النّسب تقول في بهراء: بهرانيّ، وفي صنعاء: صنعانيّ، كما تقول: بحرانيّ في النّسب إلى البحرين الّتي هي مدينة، وعلى هذا تلقّاه جميع النّحاة وتأوّلوه من كلام سيبوَيه.

وإنّما اشتبه على ابن سيدة لقول الخليل في هذه المسألة، أعني مسألة النّسب إلى «البحرين» كأنّهم بنوا

البحر على «بحران» وإنّما أراد لفظ «البحرين» ألا تراه يقول في كتاب «العين»: تقول: بَحْرانيّ، في النّسب إلى البحرين، ولم يذكر النّسب إلى «البحر» أصلًا، للعلم به، وأنّه على قياس جار.

وفي «الغريب» المصنّف عن الزّيديّ أنّه قال: إنّما قالوا: بَحْرانيّ، في النّسب إلى البحرين، ولم يقولوا: بَحْريّ، ليُفرّقوا بينه وبين النّسب إلى «البحر».

ومازال ابن سيدة يعثر في هذا الكتاب وغيره عثرات يَدْمى منها الأظلّ، ويَدْحضُ دحضات تُخرجه إلى سبيل من ضلّ.

ألا تراه قال في هذا الكتاب، وذكر بُحيرة طبريّة، فقال: هي من أعلام خروج الدّجّال، وأنّه ييبَسُ ماؤُها عند خروجه. والحديث إنّما جاء في «غَور زُغَر». وإنّما ذُكرت «طبريّة» في حديث يأجوج ومأجوج وأنّهم يشربون ماءها.

وقال في «الجمار» في غير هذا الكتاب: إنّما هي الّتي تُرمى بعرفة، وهذه هفوة لاتقال، وعثرة لالَعًا[1] لها، وكم له من هذا إذا تكلّم في النّسب وغيره.

(ابن منظور ٤: ٤٢)

ابن الجوزيّ: البحر: الماء الغزير. (١: ١٦٨)

الفخر الرّازيّ: ذكر الجُبّائيّ وغيره من أصحاب مواضع البحور، أنّ البحور المعروفة خمسة:

أحدها: بحر الهند، وهو الّذي يقال له أيضًا: بحر الصّين.

والثّاني: بحر المغرب.

والثّالث: بحر الشّام والرّوم ومصر.

والرّابع: بحر نيطش.

والخامس: بحر جرجان.

فأمّا بحر الهند فإنّه يمتدّ طوله من المغرب إلى المشرق، من أقصى أرض الحبشة، إلى أقصى أرض الهند والصّين. يكون مقدار ذلك ثمانية آلف ميل، وعرضه ألفي وسبعمائة ميل، ويجاوز خطّ الاستواء ألفًا وسبعمائة ميل.

وخُلجان هذا البحر

الأوّل: خليج عند أرض الحبشة، ويمتدّ إلى ناحية البربر، ويُسمّى الخليج البربريّ. طوله مقدار خمسمائة ميل، وعرضه مائة ميل.

والثّاني: خليج بحر أيْلة، وهو بحر القُلْزُم طوله ألف وأربعمائة ميل، وعرضه سبعمائة ميل، ومنتهاه إلى البحر الّذي يُسمّى البحر الأخضر، وعلى طرفه القُلْزُم، فلذلك سمّي به. وعلى شرقيه أرض اليمن وعدن، وعلى غربيه أرض الحبشة.

الثّالث: خليج بحر أرض فارس، ويسمّى الخليج الفارسيّ، وهو بحر البصرة وفارس، الّذي على شرقيه تيز ومكران، وعلى غربيه عُمان. طوله ألف وأربعمائة ميل، وعرضه خمسمائة ميل، وبين هذين الخليجين، أعني خليج أيلة وخليج فارس أرض الحجاز واليمن وسائر بلاد العرب، فيما بين مسافة ألف وخمسمائة ميل.

الرّابع: يخرج منه خليج آخر إلى أقصى بلاد الهند، ويُسمّى الخليج الأخضر، طوله ألف وخمسمائة ميل.

قالوا: وفي جزيرة بحر الهند من الجزائر العامرة

---

(١) لالَعًا له: لاعثر لها.

وغير العامرة - ألف وثلثمائة وسبعون جزيرة، منها جزيرة ضخمة في أقصى البحر، مقابل أرض الهند، في ناحية المشرق عند بلاد الصّين، وهي سرنديب، يحيط بها ثلاثة آلاف ميل، فيها جبال عظيمة وأنهار كثيرة، ومنها يخرج الياقوت الأحمر. وحول هذه الجزيرة تسع عشرة جزيرة عامرة، فيها مدائن عامرة وقُرى كثيرة

ومن جزائر هذا البحر: جزيرة كلّة، الّتي يجلب منها الرّصاص القلعيّ، وجزيرة سريرة، الّتي يجلب منها الكافور

وأمّا بحر المغرب فهو الّذي يُسمّى بالمحيط، وتسمّيه اليونانيّون: أوقيانوس، ويتّصل به بحر الهند ولايعرف طرفه إلّا في ناحية المغرب والشّمال، عند محاذاة أرض الرّوس والصّقالبة، ما أخذ من أقصى المنتهى في الجنوب، محاذيًا لأرض السّودان، مارًّا على حدود السّوس الأقصى وطنجة، وتاهرت، ثمّ الأندلس، والجلالقة، والصّقالبة، ثمّ يمتدّ من هنالك وراء الجبال غير المسلوكة والأراضي غير المسكونة نحو بحر المشرق.

وهذا البحر لاتجري فيه السّفن وإنّما تسلك بالقرب من سواحله، وفيه ستّ جزائر مقابل أرض الحبشة تسمّى. جزائر الخالدات. ويخرج من هذا البحر خليج عظيم في شمال الصّقالبة، ويمتدّ هذا الخليج إلى أرض بلغار المسلمين، طوله من المشرق إلى المغرب ثلثمائة ميل، وعرضه مائة ميل.

وأمّا بحر الرّوم وأفريقية ومصر والشّام، فطوله مقدار خمسة آلاف ميل، وعرضه ستّمائة ميل، ويخرج منه خليج إلى ناحية الشّمال قريب من الرّوميّة، طوله خمسمائة ميل، وعرضه ستّمائة، ويخرج منه خليج آخر، إلى أرض سرين، طوله مائتا ميل. وفي هذا البحر مائة واثنتان وستّون جزيرة عامرة، منها خمسون جزيرة عظام

وأمّا بحر نيطش، فإنّه يمتدّ من اللّاذقيّة إلى خلف قسطنطينيّة في أرض الرّوس والصّقالبة، طوله ألف وثلثمائة ميل، وعرضه ثلثمائة ميل.

وأمّا بحر جرجان، فطوله من المغرب إلى المشرق ثمانمائة ميل، وعرضه ستّمائة ميل، وفيه جزيرتان كانتا عامرتين فيما مضى من الزّمان. ويعرف هذا البحر ببحر آبسكون، لأنّها على فرضته، ثمّ يمتدّ إلى طبرستان، والدّيلم، والنّهروان، وباب الأبواب، وناحية أران. وليس يتّصل ببحر آخر، فهذه هي البحور العظام.

وأمّا غيرها فبحيرات وبطائح، كبحيرة خوارزم، وبحيرة طبريّة.

وحكي عن أرسطاطاليس: أنّ بحر «أوقيانوس» محيط بالأرض بمنزلة المنطقة لها، فهذا هو الكلام المختصر في أمر البحور (٤ - ٢٢)

المدينيّ: في حديث القسامة: «قتل رجلًا ببحرة الرّغاء» وقيل - «ببحرة الرّغاء على شطّ لِيّة» البحرة: البلدة، تقول العرب: هذه بحرتنا، أي بلدتنا. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي حديث. «ثمّ بحّرها» يعني البئر حتّى لاتنزف، أي شقّها ووسّعها. ومنه تبحّر الرّجل في العلم، أي توسّع فيه، وسمّي البحر بحرًا لسعته.

وقوله تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ﴾ الرّحمن: ١٩، قيل:

العرب تسمّي العَذْب والمِلْح جميعًا بَحْرًا.

وفي الحديث. «أنّه بعث العلاء إلى البَحْرين» وهو بَلَد يقال له: البَحْران بضمّ النّون، وعلى ذلك يقال في النّسبة إليه: بَحْرانيّ.

وفي حديث مازن: «كان لهم صنمٌ يقال له: باحَر بفتح الحاء، ويُروى بالجيم. وقد تقدّم (١: ١٣٢)

ابن الأثير: فيه «أنّه ركِبَ فرسًا لأبي طلحة، فقال: إن وجدناه لَبَحْرًا»، أي واسع الجري. وسمّي البحر بحرًا، لسعته، وتبحّر في العلم، أي اتّسع.

ومنه الحديث «أبى ذلك البحر ابن عبّاس رضي الله عنهما» سمّي بحرًا، لسعة علمه وكثرته.

ومنه حديث عبد المطّلب وحَفْر بئر زمزم «ثمّ بَحَرها» أي شقّها ووسّعها حتّى لاتنزِف.

ومنه حديث ابن عبّاس «حتّى ترى الدّم البَحْرانيّ». دم بحرانيّ: شديد الحُمْرة، كأنّه قد نُسب إلى البحر، وهو اسم قعر الرّحِم، وزادوه في النّسب ألفًا ونونًا للمبالغة؛ يريد الدّم الغليظ الواسع. وقيل: نُسب إلى البحر لكثرته وسعته.

وفيه: «ذكر بُحْران» وهو بفتح الباء وضمّها وسكون الحاء: موضع بناحية الفُرْع من الحجاز، له ذِكر في سريّة عبد الله بن جَحْش.

ومنه الحديث: «وكتب لهم ببحرهم» أي ببلدهم وأرضهم.

وفيه ذكر «البَحِيرة» في غير موضع، كانوا إذا ولدتْ إبلُهم سَقْبًا بَحَروا أُذُنه، أي شقّوها، وقالوا: اللّهمّ إن عاش فَقَنِيّ، وإن مات فذَكِيّ. فإذا مات أكلوه، وسمّوه البَحيرة.

وقيل: البَحيرة هي بنت السّائبة، كانوا إذا تابعت النّاقة بين عشر إناث لم يُركَب ظهرها، ولم يُجَزّ وَبَرُها، ولم يَشرب لبنَها إلّا ولدها أو ضيفٌ، وتركوها مُسيّبة لسبيلها، وسمّوها السّائبة، فما ولدت بعد ذلك من أنثى شقّوا أُذنها وخلّوا سبيلها، وحَرُم منها ماحرم من أمّها، وسمّوها البَحيرة.

ومنه حديث أبي الأحوص عن أبيه: «أنّ النّبيّ ﷺ قال له: هل تُنتَج إبلك وافيةً آذانها، فتشُقّ فيها وتقول بُحُرٌ؟».

هي جمع «بَحيرة» وهو جمع غريب في المؤنّث إلّا أن يكون قد حمله على المذكّر، نحو نَذير ونُذُر، على أنّ «بَحيرة» فَعيلة، بمعنى مفعولة، نحو قتيلة، ولم يُسمع في جمع مثله «فُعُل». وحكى الزّمخشريّ: بَحيرة وبُحُر، وصَريمة وصُرُم، وهي الّتي صُرِمت أُذنها، أي قُطعت. (١: ٩٩)

أبوحَيّان: البحر: مكان مُطمئنّ من الأرض، يجمع المياه، ويُجمع في القلّة على: أبحُر، وفي الكثرة على: بُحور وبِحار. وأصله قيل: الشّقّ، وقيل: السّعة.

فمن الأوّل: البَحيرة، وهي الّتي شُقّت أُذنها، ومن الثّاني: البَحيرة: المدينة المتّسعة. وفرس بَحْر: واسع العَدْو، وتبحّر في العلم، أي اتّسع. [ثمّ استشهد بشعر]

وجاء استعماله في الماء الحُلو والماء المِلح، قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ فاطر: ١٢.

وجاء استعماله للملح، ويقال: هو الأصل فيه. [ثمّ

مستشهد بشعر] {١: ١٩٥}

الفَيُّوميّ: البَحر: معروف، والجمع: بُحور وأبْحُر وبِحار، سمّي بذلك لاتّساعه، ومنه قيل: فرس بَحْر، إذا كان واسع الجري.

ويقال للدّم الخالص الشّديد الحُمْرة: باحر وبَحْرانيّ.

وقيل: الدّم البَحرانيّ منسوب إلى بَحْر الرّحِم وهو عُمْقها وهو ممّا غُيِّر في النّسب، لأنّه لو قيل: بحريّ، لالتبس بالنّسبة إلى البحر.

والبَحران على لفظ التّثنية: موضع بين البصرة وعُمان، وهو من بلاد نجد، ويُعرب إعراب المثنّى، ويجوز أن تُجعل النّون محلّ الإعراب مع لزوم الياء مُطلقًا، وهي لغة مشهورة. واقتصر عليها الأزهريّ، لأنّه صار علمًا مفرد الدّلالة، فأشبه المفردات، والنّسبة إليه بحرانيّ. {١: ٣٦}

الفيروزاباديّ: البَحر: الماء الكثير أو الملح فقط، جمعه: أبحُر وبُحور وبِحار، والتّصغير: أُبَيْحِر لابُحَيْر.

والرّجل الكريم، والفرس الجَواد، والرّيف، وعُمق الرّحِم، والشّقّ، وشقّ الأُذُن.

ومنه البَحيرة، كانوا إذا نُتِجت النّاقة أو الشّاة عشرة أبطُن بَحَروها، وتركوها ترعى، وحرّموا لحمها إذا ماتت على نسائهم، وأكلها الرّجال.

أو الّتي خُلّيت بلاراع، أو الّتي إذا نُتِجت خمسة أبطن والخامس ذكرٌ نحروه فأكله الرّجال والنّساء، وإن كانت أنثى بَحَروا أُذُنَها، فكان حرامًا عليهم لحمها ولبنُها وركوبها، فإذا ماتت حلّت للنّساء.

أو هي ابنة السّائبة، وحكمها حكم أُمّها

أو هي في الشّاء خاصّة، إذا نُتِجت خمسة أبطُن بُحِرت، وهي الغزيرة أيضًا، جمعه: بحائر وبُحُر.

والباحر: الأحمق، والدّم الخالص الحُمرة، والكذّاب، والفُضوليّ، ودم الرّحِم كالبَحرانيّ، والمبهوت.

والبَحْرة: البلدة، والمُنخفض من الأرض، والرّوضة العظيمة، ومُستنقع الماء، واسم مدينة النّبيّ ﷺ، وبلدة بالبحرين، وكلّ قرية لها نهر جارٍ وماءٌ ناقع، وبَحْرة الرُّغاء بالطّائف، جمعه: بِحَر وبِحار.

وكزُبَير: جبل بتهامة.

وبَحِر كفرِح: تحيّر من الفزَع، واشتدّ عطشه، ولحمه ذهب، والبعيرُ اجتهد في العَدْو طالبًا أو مطلوبًا فضعُف حتّى اسودّ وجهه. والنّعت من الكلّ بَحِر

والبَحير كأمير: مَن به السُّلّ كالبَحِر ككتف.

وبَحيرى وبَحْرٌ وبَيْحرة وبَحْرٌ أسماء.

والبَحور: فرس يزيده الجري جودةً.

والباحور: القمر، والقيه صخرة بَحْرة، ومُترنّان، بلاحجاب.

وبنات بَحْرٍ، أو الصّواب بالخاء، ووهِمَ الجوهريّ: سحائبُ رِقاقٌ يجئن قُبُل الصّيف.

وبُحران المريض مُولّدٌ، وهذا يوم بُحرانٍ مُضافًا، ويومٌ باحُوريّ، على غير قياس.

والبَحرين: بلدة، والنّسبة بحريّ وبحرانيّ، أو كُرِه «بحريّ» لئلّا يشتبه بالمنسوب إلى البحر.

والباحِرة: شجرة شائكة، ومن النّوق الصّعبة.

وأبْحَر: ركب البحر، وأخذه السّلّ، وصادف إنسانًا

بالقصد، واشتدّت حمرة أنفه، والأرض كثرت مناقعها، والماء ملُح،والماء وجده بحرًا، أي ملحًا لم يَسُغ.

واستبحَر انبسط، والشّاعر اتّسع له القول وتبحّر في المال. كثُر ماله، وفي العلم تعمّق وتوسّع.

وبَحرانة. بلدةٌ باليمن. وبَحران وبَحصر: موضع بناحية الفُرُع، والبَحريّة: موضع باليمامة، وبُحَير الجاد بلدة بمَرى.

والبَحّار: الملّاح، وهم بحّارة.

وبنو بَحريّ: بطنٌ وذو بِحار ككتاب، جبل، أو أرض سهلة تحتها جبال وبِحار وبَحح. موضع، وكغُراب آخر، أو لغة في الكسر. وبَحرة: موضع بالبحرين، وبلدة بالطائف.

والباحُور والباحُوراء: شدّة الحرّ في تمّوز وبُحَيرة كجهينة خمسة عشر موضعًا (١: ٣٨٦)

الطُّريحيّ: البحر الأخضر: هو البحر المحيط، وفي الخبر: «لاتركب البحر إلّا حاجًّا ومعتمرًا، فإنّ تحت البحر نارًا» يريد أنّه لاينبغي للعاقل أن يُلقي نفسه إلى المهالك، إلّا لأمر دينيّ يحسن بذل النّفس فيه.

وقوله: «فإنّ تحت البحر نارًا» هو تهويل شأن البحر لآفات متراكمة، إن أخطأته مرّة جذبته أخرى

(٣: ٢١٤)

الزّبيديّ: [بعد نقل كلام ابن جنّيّ قال:]

قال شيخنا: وهو كلام ظاهر، إلّا أنّ كلامه في التّوكيد، وأنّه شبه العرض بالجوهر، لايخلو عن نظر ظاهر، وتناقض في الكلام غير خفيّ. (٣: ٢٨)

العَدنانيّ: «البحر» ويخطّئون كلّ من يسمّي النّهر العظيم، أو الماء الكثير العَذب بحرًا، ويقولون: إنّ كلمة «البحر» لاتُطلق إلّا على «البحر الملح»، اعتمادًا على معجم مقاييس اللّغة، ومفردات الرّاغب الأصفهانيّ.

ولكن قال سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِى مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ الفرقان ٥٣، وجاء في تفسير ابن كثير أنّ الماء الكثير العذب يسمّى بحرًا أيضًا، وقد فرّقه الله تعالى بين خلقه، لاحتياجهم إليه أنهارًا، أو عيونًا في كلّ أرض.

وممّن قال أيضًا إنّ «البحر» يُطلق على الماء الكثير ملحًا كان أو عذبًا معجم ألفاظ القرآن الكريم، غلب على الملح حتّى قلّ في العذب، ومحمّد بن الحسن الزّبيديّ في كتابه «مماتلحن فيه العامّة»، والصّحاح. كلّ نهر عظيم بحر، وابن مكّيّ الصّقليّ في كتابه «تثقيف اللّسان»، واللّسان، والقاموس الماء الكثير أو الملح فقط، والتّاج كمعجم ألفاظ القرآن الكريم، والمدّ، ومحيط المحيط كالقاموس، وأقرب الموارد: الماء الملح، كلّ نهر عظيم، والمتن، ومحمّد عليّ النّجّار في كتابه «محاضرات عن الأخطاء اللّغويّة الشّائعة»، والوسيط يغلب في الملح

وانفرد الرّاغب الأصفهانيّ بقوله في تفسير الآية الكريمة. سمّي العذب بحرًا لكونه مع الملح، كما يقال للشّمس والقمر قمران.

أمّا إذا قلت ماءٌ بَحرٌ، فهذا يعني أنّه مِلْح

ويُجمع البحر على: أبحُر، وبُحور، وبِحار، وتصغيره أُبيحِرٌ لابُحَيرٌ، على غير قياس.

في أثناء العام أو خصوصه لافي بحره. ويقولون سأسافر إلى المدينة المنوّرة في بحر هذا العام، والصّواب

سأسافر إليها أثناء هذا العام أو نحوه. (٤٦)

محمود شيت: ١ ـ أ ـ بَحَرَ الأرض بَحْرًا: شقّها، والمَحْرَة: وسّعها، والنّاقة أو الشّاة شقّ أذنها

ب ـ بَحِرَ بَحَرًا: رأى البحر ففرِق ودهش، وتحيّر من الفزع، واشتدّ عطشه من ماء فلم يَرْوَ، وأكثر من الشّرب فأصابه داءُ البَحَر، واجتهد في العَدْو فضعف وانقطع، فهو بَحِر وبَحير.

ج ـ أبْحَرَ الماء: صار كماء البحر في ملوحته. وفلان ركبَ البَحْر.

د ـ تَبحّرَ المكان: اتّسع وانبسط، وفلانٌ في العلم والمال وغيرهما: توسّع فيه وتعمّق، والخبرَ: تطلّبه

هـ ـ الباحُور: القمر، وشدّة الحرّ في تمّوز

و ـ البَحّار: المَلّاح، جمعه: بَحّارة.

ز ـ البَحْر: الماء الواسع الكثير، ويغلب في المِلْح، ومن الرّجال: الواسع المعروف، والواسع العلم؛ ومن الخيل: الواسع الجري، الشّديد العَدْو، جمعه: أبْحُر، وبُحور، وبِحار.

ح ـ البَحْرِيّ: المَلّاح، وكلّ منسوب إلى البحر.

ط ـ البَحْرِيّة: عُدّة الدّولة في البحر، من سُفُن، وغوّاصات، وطائرات، وجنود، ونحو ذلك.

ي ـ البُحَيرة: مجتمع الماء، تحيط به الأرض، مُحْدَثة.

ك ـ البَحِيرة: النّاقة، كانت في الجاهليّة إذا وَلَدت خمسة أبطن شقّوا أذُنها، وأعفَوها أن يُنتفع بها، ولم يمنعوها من مَرعى ولا ماء، وقد أبطلها الإسلام، والغزيرة اللّبن، جمعه: بحاير وبُحُر.

٢ ـ أ ـ أبْحَرَ الأسطول: مضى في البحر.

ب ـ البَحّار: المَلّاح، جمعه: بَحّارة.

جـ ـ البَحْرِيّ: المَلّاح، وكلّ منسوب إلى البحر، يقال: الأُسطول البَحْرِيّ.

د ـ البَحْرِيّة: صنف من صنوف الجُيوش، أفرادًا وسلاحًا وبواخر وأساطيل، تعمل في البحر. (١، ٦٩)

المُصْطَفَويّ: والتّحقيق أنّ حقيقة معنى البحر الأرض المتّسعة الّتي تجمّعت فيها الماء الكثير، ويلازمها التّموّج، والتّلاطم، والتّعمّق، والتّوسّع.

وباعتبار هذه المعاني يطلق على معاني مجازيّة فباعتبار جهة التّموّج والتّلاطم المشاهد للنّاظر، يُطلق على رجل يتموّج بالعلم أو بالسّخاء أو بالثّروة، وعلى مدينة تتموّج بالنّفوس وتتلاطم بالإنسان والدّوابّ وحركاتها، وعلى رَجم متموّجة بالنّتاج حتّى أنّها أنتجت عشرة أبطن، فكأنّها بالنّسبة إلى أقرانها بحر، فهي بَحيرة، وعلى فرس يموّج في سيره الوسيع، وعلى راع وهو في التّموّج والحركة والتّلاطم دائمًا حتّى يحفظ الأنعام والأغنام ويضبطها، وعلى داء يتموّج ويدهش صاحبه كالبحر وكذلك كلمة «البحران» وهو عروض التّلاطم دفعة.

وقد يقال للرّجل الأحمق الجاهل: إنّه باحر، ولعلّ هذا الإطلاق باعتبار ظُلمة البحر واضطرابه ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ﴾ النّور: ٤٠. (١، ١٩٩)

النُّصوص التّفسيريّة

البحر

١ـ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. البقرة ٥٠

قَتادَة : بحرٌ من وراء مصر يقال له أساف، وذلك مرأى من بني إسرائيل. (الطّوسيّ ١: ٥٠)

البَغَويّ : وكان بين طرفي البحر أربعة فراسخ، وهو على طرف بحر من بحر فارس. (١: ٥٠)

نحوه الخازن. (١: ٥٠)

أبوحَيّان : (البحر) قيل: هو بحر القُلْزُم من بحار فارس، وكان بين طرفيه أربعة فراسخ. وقيل: بحر من بحار مصر يقال له: أساف، ويُعرف الآن ببحر القُلْزُم، قيل: وهو الصّحيح. (١: ١٩٨)

نحوه البُرُوسَويّ. (١: ١٣٦)

الآلوسيّ : واختلفوا في هذا (البحر) فقيل: القُلْزُم، وكان بين طرفيه أربعة فراسخ، وقيل: النّيل، والعرب تسمّي الماء الملح والعذب بحرًا، إذا كثُر، ومنه ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ الرّحمن ١٩ (١: ٢٥٥)

المُصطَفَويّ : هذا من المعجزات المصرّحة في كتاب الله العزيز، وهو تفريق البحر لهم وإجازتهم، ثمّ إغراق آل فرعون وإهلاكهم ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ﴾ الشّعراء: ٦٣. (١: ٢٠٠)

٢ـ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ الأنعام: ٥٩

راجع «ب ر ر».

٣ـ وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا... الأعراف: ١٣٨

الطَّبْرِسيّ : (البحر) يعني النّيل نهر مصر، بأن جعلنا لهم فيه طُرُقًا يابسة حتّى عبروا، ثمّ أغرقنا فرعون وقومه فيه. (٢: ٤٧٦)

أبوحَيّان : (وَالْبَحْرَ): بحر قُلْزُم، وأخطأ من قال إنّه نيل مصر. (٤: ٣٧٧)

نحوه الآلوسيّ. (٩: ٤٠)

القاسميّ : أي الّذي أغرق فيه أعداءهم، وهو بحر القُلْزُم كقُنْفُذ بلد كان في شرقيّ مصر، قرب جبل الطّور أضيف إليه، لأنّه على طرفه، ويُعرف البلد الآن بـ«السّويس» ومَن زعم أنّ (البحر) هو نيل مصر، فقد أخطأ، كما في «العناية». (٧: ٢٨٤٦)

المُصطَفَويّ : هو منتهى خليج السّويس من البحر الأحمر الفاصل بين مصر وصحراء سيناء. (١: ٢٠)

٤ـ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا النّحل: ١٤

الطَّبَريّ : وهو كلّ نهر مِلحًا كان ماؤه أو عذبًا. (١٤: ٨٨)

نحوه أبوحيّان. (٥: ٤٧٩)

الشّربينيّ : أي ذلّله وهيّأه لعيش ما فيه من الحيوان، وتكوّن الجواهر، وغير ذلك.

قال علماء الهيئة: ثلاثة أرباع كرة الأرض غائصة في الماء، فذاك هو البحر المحيط. وحصل في هذا الرّبع المسكون سبعة أبحر، قال تعالى ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ

سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ لقمان: ٢٧. والبحر الّذي سخّره الله للنّاس هو هذه البحار. (٢: ٢٢١)

الآلوسيّ: [بعد نقل فوائد البحر قال:]

ظاهر كلام الأكثرين حمل (البَحْر) في الآية على البحر المِلْح، وهو مملوء من السّمك بل قيل: إنّ السّمك يُطلق على كلّ ما فيه من الحيوانات، ولا يكون اللُّؤلُؤ إلّا في مواضع مخصوصة منه. (١٤: ١١٤)

٥ ـ فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ. الشّعراء: ٦٣

الطُّوسيّ: قيل: هو بحر قُلْزُم الّذي يسلك النّاس فيه من اليمن ومكّة إلى مصر. وفيه حذف، لأنّ تقديره فضرب البحر فانفلق.

وقيل: إنّه صار فيه اثنا عشر طريقًا لكلّ سِبْط[1] طريق. (٨: ٢٨)

الزّمخشريّ: يقال: هذا البحر هو بحر القُلْزُم، وقيل: هو بحر من وراء مصر يقال له: أساف. (٣: ١١٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ١٩١)، والبَيْضاويّ (٢: ١٥٩)، والنَّسَفيّ (٣: ١٨٥)، والنَّيسابوريّ (١٩: ٥٢)، والشِّربينيّ (٣: ١٥)، وأبو السُّعود (٤: ١٠٨).

البُرُوسَويّ: هو بحر القُلْزُم. وسمّي البحر بحرًا لاستبحاره، أي اتّساعه وانبساطه. وبحر قُلْزُم طرف من بحر فارس.

والقُلْزُم بضمّ القاف وسكون اللّام وضمّ الزّاي بُلَيدة كانت على ساحل البحر من جهة مصر، وبينها وبين مصر نحو ثلاثة أيّام، وقد خَرِبَت، ويعرف اليوم موضعها بالسّويس، تجاه عجرود، منزل ينزله الحاجّ المتوجّه من مصر إلى مكّة، وبالقرب منها غرق فرعون.

وبحر القُلْزُم بحر مُظْلِم وَحْش لا خيرَ فيه، ظاهرًا وباطنًا. وعلى ساحل هذا البحر مدينة مَدْيَن، وهي خراب وبها البئر الّتي سقى موسى ﷺ منها غنم شُعَيب، وهي معطّلة الآن. (٦: ٢٧٩)

٦ ـ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ الرّوم: ٤١

ابن عبّاس: إنّ (البَرّ): ما كان من المُدن والقُرى على غير نهر، (والبَحْر): ما كان على شطّ نهر. (القُرطُبيّ ١٤: ٤١)

نحوه الحسن. (النَّيسابوريّ ٢١: ٤١)

المراد بـ(البَرّ) هاهنا: الفيافي وبـ(البَحْر) الأمصار والقُرى.

مثله عِكْرِمة، والضّحّاك، والسُّدّيّ. (ابن كثير ٥: ٣٦٤)

أبو العالية: (البَرّ): ظهر الأرض، (والبَحْر): المعروف. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٣٠٧)

مُجاهِد: أما والله ما هو بحركم هذا، ولكن كلّ قرية على ماء جارٍ فهي بحر. (القُرطُبيّ ١٤: ٤١)

نحوه عِكْرِمة. (الطَّبَريّ ٢١: ٤٩)

عِكْرِمة: إنّ العرب تسمّي الأمصار بحرًا. (الطَّبَريّ ٢١: ٤٩)

---

(1) السِّبط من اليهود، كالقبيلة الواحدة من العرب.

عطاء: المراد بـ(البَرّ)، مافيه من المدائن والقُرى، وبـ(البَحْر): جزائره. (ابن كثير ٥: ٣٦٤)

قَتادَة: (البَرّ)، أهل العمود (وَالْبَحْر)- أهل القُرى والرّيف. (القُرطُبيّ ١٤: ٤١)

الطَّبَريّ: واختلف أهل التّأويل في المراد من قوله ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ فقال بعضهم عنى بـ(البَرّ) الفلَوات، وبـ(البَحْر) الأمصار والقُرى الّتي على المياه والأنهار.

وقال آخرون: بل عنيّ بـ(البَرّ) ظهر الأرض الأمصار وغيرها، وبـ(البَحْر) البحر المعروف [إلى أن قال.]

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب، أنّ الله تعالى ذكره، أخبر أنّ الفساد قد ظهر في البَرّ والبحر [عند العرب] في الأرض القِفار.

والبحر بحران: بحر مِلْح، وبحر عَذْب، فهما جميعًا عندهم بحر، ولم يُخصّص جلّ ثناؤه الخبر عن ظهور ذلك في بحر دون بحر، فذلك على ماوقع عليه اسم بحر، عذبًا كان أو ملحًا، وإذا كان كذلك دخل القُرى الّتي على الأنهار والبحار. (٢١: ٤٩)

الزّجّاج: أي في المدن الّتي على الأنهار، وكلّ ذي ماء فهو بحر. (٤: ١٨٨)

البَغَويّ: أراد بـ(البَرّ): البوادي والمفاوِز، وبـ(البَحْر): المدائن والقُرى الّتي على المياه الجارية. (٥: ١٧٤)

السَّمَرْقَنْديّ: قيل: المراد بـ(البَرّ وَالبَحْر) جميع الأرض، كقول القائل: هو معروف في البَرّ والبحر، يعني هو معروف في الدّنيا. (٧: ٤٦٥)

الطَّبْرِسيّ: (البَرّ) حيث لايجري النّهر، وهو البوادي، (وَالْبَحْر): وهو كلّ قرية على شاطئ نهر عظيم.

وقيل: (البَرّ)- البرّيّة، (وَالْبَحْر)- الرّيف، والمواضع الخِصبة.

وأصل البَرّ من «البِرّ» لأنّه يَبَرّ بصلاح المقام فيه، وكذلك «البُرّ» لأنّه يبرّ بصلاحه في الغذاء أتمّ صلاح.

وأصل البحر- الشّقّ، لأنّه شقّ في الأرض، ثمّ كثُر حتّى سمّي الماء الملح- بحرًا. (٤: ٣٠٧)

القُرطُبيّ: و(البَرّ وَالبَحْر): هما المعروفان المشهوران في اللّغة وعند النّاس، لاماقاله بعض العُبّاد أنّ (البَرّ)، اللّسان، و(البَحْر)، القلب، لظهور ماعلى اللّسان، وخفاء مافي القلب. (١٤: ٤٠)

البَيضاويّ: قيل: المراد بـ(البَحْر): قُرى السّواحل، وقُرى البحور. (٢: ٢٢٣)

ابن كثير: قال عطاء الخراسانيّ: المراد بـ(البَرّ) مافيه من المدائن والقُرى، وبـ(البَحْر)، جزائره.

والقول الأوّل: [قول ابن عبّاس المتقدّم] أظهر، وعليه الأكثرون، ويؤيّده ماقاله محمّد بن إسحاق في «السّيرة»، إنّ رسول الله ﷺ صالح مَلِك أيْلَة، وكتب إليه بِبَحْرِه، يعني ببلده. (٥: ٣٦٤)

السُّيُوطيّ: كلّ مافيه ذكر (البَرّ وَالبَحْر) فالمراد بـ(البَحر) الماء وبـ(البَرّ) التّراب اليابس، إلّا ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ فالمراد به: البرّيّة والعمران. (٢: ١٥٦)

البُرُوسَوِيّ: قال في «التّأويلات النّجميّة»: يشير إلى برّ النّفس وبحر القلب، وفساد النّفس بأكل الحرام، وارتكاب المحظورات، وتتبّع الشّهوات، وفساد القلب بعقائد السّوء ولزوم الشّبهات، والتّمسّك بالأهواء والبدع، والاتّصاف بالأوصاف الذّميمة، وحبّ الدّنيا وزينتها، وطلب شهواتها ومناصبها، ومن أعظم فساد القلب عقد الإصرار على المخالفات، كما أنّ من أعظم الخيرات صحّة العزم على التّوجّه إلى الحقّ، والإعراض عن الباطل. انتهى.

وأيضًا (البرّ): لسان علماء الظّاهر، وفساده بالتّأويلات الفاسدة، (والبحر) لسان علماء الباطن، وفساده بالدّعاوي الباطلة. (٧: ٤٥)

الطَّباطَبائيّ: الآية ظاهر لفظها عامّة، لاتختصّ بزمان دون زمان، أو بمكان، أو بواقعة خاصّة. فالمراد بـ(البرّ والبحر) معناهما المعروف ويستوعبان سطح الكرة الأرضيّة. [إلى أن قال:]

ولهم في الآية تفاسير مختلفة عجيبة؛ كقول بعضهم المراد بـ(البرّ): القفار الّتي لايجري فيها نهر وبـ(البحر): كلّ قرية على شاطئ نهر عظيم.

وقول بعضهم: (البرّ): الفيافي ومواضع القبائل، (والبحر): السّواحل والمدن الّتي عند البحر والنّهر.

وقول بعضهم: (البرّ): البرّيّة، (والبحر): المواضع المخصبة المخضرة.

وقول بعضهم: إنّ هناك مضافًا محذوفًا، والتّقدير: في البرّ ومدن البحر.

ولعلّ الّذي دعاهم إلى هذه الأقاويل ماورد أنّ الآية ناظرة إلى القحط الّذي وقع بمكّة إثر دعاء النّبيّ ﷺ على قريش، لمّا لجّوا في كفرهم، وداموا على عنادهم، فأرادوا تطبيق الآية على سبب النّزول، فوقعوا فيما وقعوا من التّكلّف. (١٦: ١٩٥)

٧ـ وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ لقمان ٢٧

أبو عُبَيْدَة: بحار (البحر) هاهنا الماء العذب، يقال: ركبنا هذا البحر، وكنّا في ناحية هذا البحر، أي في الرّيف، لأنّ الملح في البحر لاينبت الأقلام. (٢: ١٢٨)

الفَخْر الرّازيّ: (وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ) تعريف البحر باللّام لاستغراق الجنس، وكلّ بحر مداد. (٢٥: ١٥٧)

الطَّباطَبائيّ: والمراد بـ(البحر) مطلق البحر. (١٦: ٢٣٢)

٨ـ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ الطّور ٦

البُرُوسَوِيّ: أي المملوء، وهو البحر المحيط الأعظم الّذي منه مادّة جميع البحار المتّصلة والمنقطعة، وهو بحر لايعرف له ساحل ولايعلم عمقه إلّا الله تعالى، والبحار الّتي على وجه الأرض خلجان منه.

وفي هذا البحر عرش إبليس لعنه الله، وفيه مدائن تطفو على وجه الماء وهي آهلة من الجنّ في مقابلة الرّبع الخراب من الأرض، وفيه قصور تظهر على وجه الماء طافية ثمّ تغيب، وتظهر فيها الصّور العجيبة والأشكال الغريبة، ثمّ تغيب في الماء، وفي هذا البحر ينبت شجر المرجان كسائر الأشجار في الأرض، وفيه من الجزائر

المسكونة والخالية ما لا يعلمه إلّا الله تعالى [إلى أن قال:]

قال بعض المفسّرين: ﴿وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾ أي الموقد، من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ التكوير ٦، والمراد به الجنس، وعدد البحار العظيمة سبعة، كما أنّ عدد الأنهار العظيمة كذلك، وكلّ ماء كثير: بحر

رُوي أنّ الله تعالى يجعل البحار يوم القيامة نارًا يُسجّر بها نار جهنّم

وفي الحديث «لايركبنّ رجل بحرًا إلّا غازيًا أو معتمرًا أو حاجًّا، فإنّ تحت البحر نارًا، أو تحت النار بحرًا، والبحر نار في نار». وهذا على أن يكون البحر بحر الدّنيا وبحر الأرض (٩: ١٨٦)

[وفيه أبحاث أخرى، راجع «س ج ر»]

البَحْرَان

وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا. فاطر ١٢

النّبيّ ﷺ: كلّم الله البحرين، فقال للبحر الّذي بالشّام: يا بحر، إنّي قد خلقتك وأكثرت فيك من الماء، وإنّي حامل فيك عبادًا لي يُسبّحوني، ويحمدوني، ويُهلّلوني، ويكبّروني، فما أنت صانع بهم؟ قال: أغرقهم، قال الله عزّوجلّ: فإنّي أحملهم على ظهرك وأجعل بأسك في نواحيك.

وقال للبحر الّذي باليمن: إنّي قد خلقتك، وأكثرت فيك الماء، وإنّي حامل فيك عبادًا لي يسبّحوني، ويهلّلوني، ويكبّروني، فما أنت صانع بهم؟ قال: أسبّحك وأحمدك وأهلّلك وأكبّرك معهم، وأحملهم على بطني. قال الله عزّوجلّ: فإنّي أفضّلك على البحر الآخر بالحلية والطّريّ (المَيْبُديّ ٨: ١٧٣)

المَيْبُديّ: قال بعض أهل المعرفة: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ﴾ يعني مايستوي الوقتان: هذا بَسْط وصاحبه في رَوح، وهذا قَبض وصاحبه في سوح، هذا فَرق وصاحبه بوصف العبوديّة، وهذا جمعٌ وصاحبه في شهود الرّبوبيّة

والبحران إشارة على رأي العرفاء إلى حالتي قبض وبسط للسّالكين، وهما قبض وبسط للمنتهين، كما أنّ الخوف والرّجاء للمبتدئين.

ولابدّ للمريد في ابتداء الإرادة في وقت الخدمة من الخوف والرّجاء، كما هو في النّهاية لايخلو من القبض والبسط بكمال المعرفة. والّذي في الخوف والرّجاء يشغل فكره في الأبد. ماذا سيعملون بي غدًا؟ والّذي في القبض والبسط يشغل فكره في الأزل، ماذا فعلوا بي؟ وماذا حكموا عليّ في الأزل؟ (٨: ١٧٩)

الزّمَخْشَريّ: ضَرَبَ البحرين ـ العَذْب والمالح ـ مَثَلين للمؤمن والكافر. (٣: ٣٠٢)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٢٦٩)، والنّيسابوريّ (٢٢: ٧٣)، وأبو السّعود (٤: ٢٤١)

الطَّباطَبائيّ: وفي الآية تمثيل للمؤمن والكافر بالبحر العَذْب والمالح، يتبيّن به عدم تساوي المؤمن والكافر في الكمال الفطريّ، وإن تشاركا في غالب الخواصّ الإنسانيّة وآثارها. فالمؤمن باقٍ على فطرته الأصليّة، ينال بها سعادة الحياة الدّائمة، والكافر منحرف

فيها متلبّس بما لاتستطيبه الفطرة الإنسانيّة، وسيُعذّب بأعماله.

فمَثَلهما مَثَل البحرين المختلفين عذوبةً وملوحةً، فهما مختلفان من حيث البقاء على فطرة الماء الأصليّة، وهي العذوبة والخروج عنها بالملوحة، وإن اشتركا في بعض الآثار الّتي ينتفع بها. فمن كلّ منهما تأكلون لحمًا طريًّا، وهو لحم السّمك والطّير المصطاد من البحر، وتستخرجون حلية تلبسونها كاللّؤلؤ والمرجان والأصداف.

فظاهر الآية أنّ الحلية المُستخرجة مشتركة بين البحر العذب والبحر المالح. لكن جمعًا من المفسّرين استشكلوا ذلك بأنّ اللّؤلؤ والمرجان إنّما يُستخرجان من البحر المالح دون العذب، وقد أجابوا عنه بأجوبة مختلفة:

منها: أنّ الآية مسوقة لبيان اشتراك البحرين في مطلق الفائدة وإن اختصّ ببعضها، كأنّه قيل: ومن كلّ تنتفعون وتستفيدون كما تأكلون منهما لحمًا طريًّا، وتستخرجون من البحر المالح حلية تلبسونها، وترى الفلك فيه مواخر.

ومنها: أنّه شبّه المؤمن والكافر، بالعذب والأجاج، ثمّ فضّل «الأجاج» على الكافر بأنّ في «الأجاج» بعض النّفع، والكافر لانفع في وجوده. فالآية على طريقة قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ ثمّ قال: ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ﴾ البقرة: ٧٤.

ومنها: أنّ قوله ﴿وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ من تتمّة التّمثيل على معنى أنّ البحرين وإن اشتركا في بعض المنافع تفاوتا فيما هو المقصود بالذّات، لأنّ أحدهما خالطه ما خرج به عن صفاء فطرته، والمؤمن والكافر وإن اتّفقا أحيانًا في بعض المكارم كالشّجاعة والسّخاوة متفاوتان فيما هو الأصل لبقاء أحدهما، على صفاء الفطرة الأصليّة دون الآخر.

ومنها: أنّه لا مانع من أن يخرج اللّؤلؤ من المياه العذبة وإن لم نره، فالإشكال باختصاص الحلية بالماء المالح ممنوع.

ومنها: منع أصل الدّعوى، وهو كون الآية ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ﴾ إلخ تمثيلًا للمؤمن والكافر بل هي واقعة في سياق تعداد النّعم لإثبات الرّبوبيّة، كقوله قبلًا: ﴿وَاللّٰهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ﴾ فاطر: ٩، وقوله بعدًا: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ﴾ فاطر: ١٣، إلخ. فالآية مسوقة لبيان نعمة البحر واختلافه بالعذوبة والملوحة، وما فيها من المنافع المشتركة والمختصّة.

ويؤيّد هذا الوجه أنّ نظير الآية في سورة النّحل واقعة في سياق الآيات العادّة لنعم الله سبحانه، وهو قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ النّحل: ١٤.

والحقّ أنّ أصل الاستشكال في غير محلّه، وأنّ البحرين يشتركان في وجود الحلية فيهما، كما هو مذكور في الكتب الباحثة عن هذه الشّؤون، مشروح فيها

البَحْرَيْن

١ـ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَيٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا. الكهف ٦٠

مُجاهِد: بحر روم وبحر فارس، أحدهما قِبَل المشرق، والآخر قِبَل المغرب. (الطَّبَريّ ١٥: ٢٧١)

نحوه الفَرّاء (٢: ١٥٤)، والطَّبَريّ (١٥: ٢٧١).

قَتادَة: والبحران: بحر فارس وبحر روم، وبحر الرّوم ممّا يلي المغرب، وبحر فارس ممّا يلي المشرق. (الطَّبَريّ ١٥: ٢٧١)

السُّدّيّ: البحران: الكرّ والرّسّ بأرمينية. (الآلوسيّ ١٥: ٣١٢)

المَيْبُديّ: قيل: هما بحر المشرق والمغرب اللّذان يُحيطان بجميع الأرض.

وقيل: العَذْب والملح. وقيل: البحران بحرا العلم، وهما موسى والخضر. (٥: ٧١٥)

نحوه البَيْضاويّ. (٢: ١٨)

الزَّمَخْشَريّ: ملتقى بحري فارس والرّوم ممّا يلي المشرق.

ومن بِدَع التّفاسير أنّ البحرين: موسى والخضر، لأنّهما كانا بحرين في العلم. (٢: ٤٩١)

الفَخْر الرّازيّ: أمّا (مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ) فهو المكان الّذي وعد فيه موسى بلقاء الخضر عليه السلام، وهو مُلتقى بحري فارس والرّوم ممّا يلي المشرق.

وقيل: غيره، وليس في اللّفظ مايدلّ على تعيين هذين البحرين، فإن صحّ بالخبر الصّحيح شيء، فذاك، وإلّا فالأولى السّكوت عنه.

ومن النّاس من قال: البحران: موسى والخضر عليهما السلام، لأنّهما كانا بحري العلم. (٢١: ١٤٥)

النَّيسابوريّ: يعني ملتقى بحر فارس والرّوم، وقد شرحنا وضع البحار في سورة البقرة: ١٦٤، وقيل: أراد طنجة، وقيل: إفريقيّة.

ومن غرائب التّفسير أنّ (الْبَحْرَيْنِ) موسى والخضر، لأنّهما بحر العلم. وهذا مع غرابته مستبشع جدًّا، لأنّ أحد البحرين إذا كان هو موسى عليه السلام فكيف يصحّ أن يقول: ﴿حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ﴾، إذ يؤول حاصل المعنى إلى قولنا: حتّى أبلغ مكانًا يجتمع فيه بحران من العلم أحدهما أنا. (١٦: ٧)

أبوحَيّان: قيل: هو بحر الأندلس، والقرية الّتي أبت أن يضيفهما هي الجزيرة الخضراء. وقيل: (مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ) بحر ملح وبحر عذب، فيكون الخضر على هذا عند موقع نهر عظيم في البحر.

وقالت فرقة: البحران: كناية عن موسى والخضر، لأنّهما بحرا علم. وهذا شبيه بتفسير الباطنيّة وغُلاة الصّوفيّة، والأحاديث تدلّ على أنّهما بحرا ماء.

قيل: بحر القُلْزُم، وقيل: بحر الأزرق. (٦: ١٤٤)

نحوه الآلوسيّ. (١٥: ٣١٢)

أبوالسُّعود: هو ملتقى بحر فارس والرّوم ممّا يلي المشرق. وقيل: طنجة، وقيل: هما الكرّ والرّسّ بأرمينية، وقيل: إفريقيّة. (٣: ٢٥٨)

حَسَنَيْن مَخلوف: هما على مايظهر: البحر الأحمر، والبحر الأبيض. (١: ٤٨٠)

المُصطَفَويّ: قد اختلفت الأقوال والتّفاسير في

المعنى المراد من كلمة (مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ) فقيل: إنّه بحري الرّوم وفارس، أي مجمعها، ومرادهم مضيق جبل طارق الواقع في الجنوب الغربيّ من إسبانيا، يوصل البحر الأبيض المتوسّط «بحر الرّوم» بالمحيط الأطلسيّ «الأطلنطيّ». والقدماء قد يسمّونه ببحر فارس، لاتّصاله ببحر عُمان المتّصل بسواحل إيران «بلوجستان، مكران».

ولايخفى أنّ المسافر من مصر إلى جبل طارق لابُدّ له من أن يعبر مملكة ليبيا، ثمّ الجزائر، ثمّ المغرب المراكش، حتّى يصل إلى جبل طارق. والمسافة من قاهرة مصر إلى الجبل مايقرب من (٣٨٠٠) كيلو متر.

وقيل: إنّ المراد، بحر فارس والرّوم ممّا يلي المشرق، ولعلّ مرادهم من بحر الرّوم هنا: البحر الأحمر باعتبار امتداده إلى جانب الرّوم وبحر الرّوم، فيكون المراد باب المندب في مُنتهى البحر الأحمر قريبًا من عدن اليمن، والمسافة بينه وبين سويس قريبة من (٢٣٠٠) كيلو متر، فلابدّ أن يعبر أراضي مصر طولًا ثمّ أراضي سودان، ثمّ أراضي الحبشة، حتّى يصل إلى مضيق عدن.

ويمكن أن يكون مرادهم مضيق هرمز الواقع بين خليج فارس وبحر عُمان، قريبًا من مسقط عُمان وبندر عبّاس لإيران، فتكون المسافة بين سويس وبين باب هرمز قريبًا من (٣٧٠٠) كيلو متر، فلابدّ أن يعبر من شمال صحراء سيناء، ثمّ أراضي الأُردن، ثمّ الحجاز شرقًا جنوبيًّا، ثمّ أراضي عُمان، حتّى يصل إلى مضيق هرمز.

والّذي يقوى في النّظر أنّ المراد من كلمة (مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ) هو مجمع خليج العقبة وخليج سويس، وهو محلّ انشعابهما، ومرجعهما، أي منتهى البحر الأحمر وهناك رأس محمّد وبلدة شرم، وهو آخر نقطة جنوبيّة من صحراء سيناء، والمسافة من بلدة سويس إلى رأس محمّد (١٥٠) ميلًا، وهو يُساوي (٥٠) فرسخًا. ولكنّ المسافر يسلك هذا الطّريق في عشرة أيّام أو أكثر لصعوبة المسير بالجبال والأودية الكثيرة وحرارة الهواء، وقلّة الماء والنداء، وخوف التّيه. ويؤيّد هذا النّظر بقول موسى ﷺ: ﴿آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا﴾ الكهف: ٦٢.

وهذا المعنى أقرب المحامل وأنسبها ظاهرًا وباطنًا.

أمّا الظّاهر فإنّ المسافة بينها قريبة، وإنّه كان يجتمع وتردّد من أهل مصر وسيناء، وإنّه كان معهودًا لموسى ﷺ حيث مرّ بذيْن شعب ـ وصدّيق في جهة شرقيّة جنوبيّة من هذا المجمع ـ ولِنّ ذكره وإرادته لايحتاج إلى بيان وتوضيح وقرينة خارجيّة، وإنّ الأقرب يمنع الأبعد، وإنّ المُطلق ينصرف إلى المعهود، وإنّ المسير إليه لايحتاج إلى زمان قريب من ثلاثة أشهر ذهابًا وثلاثة أشهر إيابًا، كما في القول الأوّل والثّالث وهذا ينافي مقام الدّعوة والتّبليغ، وقد عهد قومه صمتًا في أيّام مناجاته.

وأمّا باطنًا ومعنًى فإنّ التّعبير بكلمة (مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ) دون مُلتقى البحرين أو المَصَبّ أو المضيق أو الموصل أو غيرها، يُعطي الاختصاص بهذا المورد، فإنّ فيه يجتمع الخليجان، ويردان في طولها في هذا الموضع معًا، بخلاف باب هرمز وباب المندب وجبل طارق، فإنّ فيها يلتقي البحران، وليست بمجمع البحرين لغةً وعرفًا.

ويؤيّد هذا المعنى تفسير «القرية» في الآية الكريمة ببلدة أيلة، وهي في منتهى خليج العقبة. راجع «الشريطة».

وسنزيد التوضيح إنشاء الله في سائر كلمات الآية الشريفة (١، ٢٠٤)

٢ـ وَهُوَ الَّذِى مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهٰذَا مِلْحٌ اُجَاجٌ. الفرقان ٥٣

ابن عبّاس: بحر السّماء وبحر الأرض يلتقيان في كلّ عام. (أبوحيّان ٦: ٥٠٦)

مُجاهِد: مياه الأنهار الواقعة في البحر الأجاج. (أبوحيّان ٦: ٥٠٦)

الزَّمَخْشَريّ: وسمّى الماءين الكثيرين الواسعين (بحرين). (٣: ٩٦)

أبوحَيّان: والظّاهر أنّه يراد بـ(البحرين) الماء الكثير العذب، والماء الكثير الملح.

وقيل: بحران مُعيّنان، فقيل: بحر فارس، وبحر الرّوم. (٦: ٥٠٦)

الآلوسيّ: والمراد بـ(البحرين) الماء الكثير العذب، والماء الكثير الملح، من غير تخصيص ببحرين معيّنين. (١٩: ٣٣)

٣ـ أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا. النّمل ٦١

مُجاهِد: بحر السّماء والأرض. (أبوحيّان ٧: ٨٩)

الضّحّاك: البحران: العذب والملح. (أبوحيّان ٧: ٨٩)

نحوه الطّبريّ (٢٠: ٣)، والزّجّاج (٤: ١٢٧)، والبغويّ (٥: ١٢٧)، والطّبرسيّ (٤: ٢٢٩)، وابن الجوزيّ (٦: ١٨٦)، والقرطبيّ (١٣: ٢٢٢).

الحسن: بحر فارس والرّوم (أبوحيّان ٧: ٨٩)

السُّدّيّ: بحر العراق والشّام. (أبوحيّان ٧: ٩٠)

المَيْبُديّ: قيل: العذب: جيحان وسيحان ودجلة والفرات والنّيل، والأجاج: سائر البحار (٧: ٢٤٠)

الفخر الرّازيّ: فالمقصود منه أن لايفسد العذب بالاختلاط، وأيضًا فليسمع بذلك الحاجز وأيضًا المؤمن في قلبه بحران، بحر الإيمان والحكمة، وبحر الطّغيان والشّهوة، وهو بتوفيقه جعل بينهما حاجزًا، لكي لايفسد أحدهما بالآخر [إلى أن قال:]

واعلم أنّ اختصاص البحر بجانب من الأرض دون جانب أمر غير واجب، بل الحقّ أنّ البحر ينتقل في مُدد لاتضبطها التّواريخ المنقولة من قرن إلى قرن، لأنّ استمداد البحر في الأكثر من الأنهار، والأنهار تستمدّ في الأكثر من العيون.

وأمّا مياه السّماء فإنّ حدوثها في فصل بعينه دون فصل، ثمّ لاالعيون ولامياه السّماء يجب أن تتشابه أحوالها في بقاع واحدة بأعيانها تشابهًا مستمرًّا، فإنّ كثيرًا من العيون يغور، وكثيرًا ماتقحط السّماء، فلابدّ حينئذ من نُضوب الأودية والأنهار، فيعرض بسبب ذلك نُضوب البحار. وإذا حدثت العيون من جانب آخر

حدثت الأنهار هناك، فحصلت البحار من ذلك الجانب.
(٢٤ ٢٠٨)

النّيسابوريّ: بحر الرّوح وبحر النّفس.
(٢٠ ١٢)

أبو السُّعود: أي العذب والمالح، أو خليجي فارس والرّوم.
(٤ ١٣٨)

مثله البُرُوسَويّ.
(٦ ٣٦٢)

٤ـ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ الرّحمٰن: ١٩

سلمان الفارسيّ: إنّ (البحرين) عليّ وفاطمة ﷨، (بينهما برزخ) محمّد ﷺ، ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾: الحسن والحسين ﷨.

مثله سعيد بن جُبَيْر، وسُفيان الثّوريّ، ونحوه الضّحّاك.
(الطَّبْرِسيّ ٥: ٢٠١)

مثله أبو ذرّ.
(البحرانيّ ٤: ٢٦٥)

ابن عبّاس: بحر في السّماء والأرض يلتقيان في كلّ عام
(الطّبريّ ٢٧: ١٢٨)

نحوه سعيد بن جُبَيْر، وابن أبزي (الطّبريّ ٢٧: ١٢٨)، ومُجاهِد (القُرطُبيّ ١٧: ١٦٢).

إنّ فاطمة ﷨ بكت للجوع والعُرى، فقال النّبيّ ﷺ: «اقنعي يا فاطمة بزوجك، فوالله إنّه سيّد في الدّنيا وسيّد في الآخرة»، وأصلح بينهما، فأنزل الله تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ...﴾.

يقول: إنّا أرسلنا (الْبَحْرَيْنِ): عليّ بن أبي طالب بحر العلم، وفاطمة بحر النّبوّة (يَلْتَقِيَانِ): يتّصلان، أنا الله أوقعتُ الوصلة بينهما، ثمّ قال: ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ﴾ مانع، رسول الله يمنع عليّ بن أبي طالب أن يحزن لأجل الدّنيا، ويمنع فاطمة أن تُخاصم بعلها لأجل الدّنيا. ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا﴾ يا معشر الجنّ والإنس (تُكَذِّبَانِ) بولاية أمير المؤمنين، وحبّ فاطمة الزّهراء.

فـ(اللُّؤْلُؤُ): الحسن (وَالْمَرْجَانُ): الحسين، لأنّ اللّؤلؤ الكبار، والمرجان: الصّغار، ولا عجب أن يكونا بحرين لسعة فضلهما، وكثرة خيرهما، فإنّ البحر إنّما سمّي بحرًا لسعته. وأجرى النّبيّ فرسًا، فقال: «وجدته بحرًا».
(البحرانيّ ٤: ٢٦٦)

الحسن: بحر الرّوم وبحر فارس واليمن.
(الطّبريّ ٢٧: ١٢٨)

قَتادَة: بحر فارس وبحر الرّوم
(الطّبريّ ٢٧: ١٢٨)

الإمام الصّادق ﷺ: عليّ وفاطمة ﷨ بحران من العلم عميقان، لا يبغي أحدهما على صاحبه ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾: الحسن والحسين ﷨
(البحرانيّ ٤: ٢٦٥)

ابن جُرَيْج: إنّه البحر المالح، والأنهار العذبة
(القُرطُبيّ ١٧: ١٦٢)

الطّبريّ: اختلف أهل العلم في البحرين اللّذين ذكرهما الله جلّ ثناؤه في هذه الآية، أيّ البحرين هما؟ فقال بعضهم: هما بحران، أحدهما في السّماء، والآخر في الأرض.

وقال آخرون: عنى بذلك بحر فارس وبحر الرّوم.

وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصّواب قول من قال: عنى به بحر السّماء وبحر الأرض، وذلك أنّ الله قال:

﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ الرّحمٰن: ٢٢، واللّؤلؤ والمرجان إنّما يخرج من أصداف بحر الأرض عن قطر ماء السّماء، فعلوم أنّ ذلك بحر الأرض، وبحر السّماء.

(٢٧: ١٢٨)

الطَّبْرِسيّ: [بعد نقل قول سلمان الفارسيّ قال:]

ولاغرو أن يكونا بحرين لسعة فضلهما وكثرة خيرهما، فإنّ البحر إنّما يسمّى بحرًا لسعته. وقد قال النّبيّ ﷺ لفرس ركبه وأجراه فأحمده: «وجدته بحرًا» أي كثير المعاني الحميدة. (٥: ٢٠١)

الفَخْر الرّازيّ: في (البَحْرَيْنِ) وجوه:

أحدها: بحر السّماء وبحر الأرض.

ثانيها: البحر الملح والبحر المالح، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ فاطر: ١٢، وهو أصحّ، وأظهر من الأوّل.

ثالثها: ما ذكرنا في (الْمَشْرِقَيْنِ) وفي قوله: (تُكَذِّبَانِ) أنّه إشارة إلى النّوعين الحاصرين، فدخل فيه بحر السّماء وبحر الأرض، والبحر العذب والبحر المالح.

رابعها: أنّه تعالى خلق في الأرض بحارًا تحيط بها الأرض، وببعض جزائرها يحيط الماء، وخلق بحرًا محيطًا بالأرض وعليه الأرض، وأحاط به الهواء ـ كما قال به أصحاب علم الهيئة، وورد به أخبار مشهورة ـ وهذه البحار الّتي في الأرض لها اتّصال بالبحر المحيط، ثمّ إنّهما لايبغيان على الأرض ولايغطّيانها بفضل الله تعالى، لتكون الأرض بارزة يتّخذها الإنسان مكانًا.

وعند النّظر إلى أمر الأرض، يحار الطّبيعيّ ويتلجلج في الكلام، فإنّ عندهم موضع الأرض بطبعه أن يكون في المركز، ويكون الماء محيطًا بجميع جوانبه.

فإذا قيل لهم: فكيف ظهرت الأرض من الماء ولم ترسب؟ يقولون: لانجذاب البحار إلى بعض جوانبها.

فإن قيل: لماذا انجذب؟ فالّذي يكون عنده قليل من العقل يرجع إلى الحقّ، ويجعله بإرادة الله تعالى ومشيئته. والّذي يكون عديم العقل يجعل سببه من الكواكب وأوضاعها واختلاف مقابلاتها، وينقطع في كلّ مقام مرّة بعد أخرى.

وفي آخر الأمر إذا قيل له: أوضاع الكواكب لم اختلف على الوجه الّذي أوجب البرد في بعض الأرض دون بعض آخر؟ صار كما قال تعالى: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ البقرة: ٢٥٨، ويرجع إلى الحقّ، إن هداه الله تعالى. (٢٩: ١٠٠)

القُرْطُبيّ: قيل: بحر المشرق والمغرب يلتقي طرفاهما. وقيل: بحر اللّؤلؤ والمرجان. (١٧: ١٦٢)

الشّريف العامليّ: في بعض الزّيارات «أشهد أنّك بحر العلوم المسجور» وفي بعضها «السّلام عليك يابحر العلوم».

ولايخفى أنّ المستفاد من ذلك جواز تأويل البحر والبحار الخالية عن الذّمّ ـ لاسيّما المشتملة على المدح والنّفع ـ بالإمام والنّبيّ والأئمّة، بل بفاطمة أيضًا، لكونهم ﷺ بحر العلوم والنّبوّة.

وعلى هذا يمكن تأويل البحر والبحار المالحة والضّارّة والمذمومة بأعدائهم، لكونهم بحر الظّلم والضّلالة والشّرور. (٩٥)

الطَّباطَبائيّ: والظّاهر أنّ المراد بـ(البحرَيْن)، العَذْب الفرات، والمِلْح الأجاج، قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ فاطر ١٢

وأمثل ماقيل في الآيتين إنّ المراد بـ(البحرَيْن) جنس البحر المالح الّذي يغمر قريبًا من ثلاثة أرباع الكرة الأرضيّة من البحار المحيطة وغير المحيطة، والبحر العَذْب والمدّخر في مخازن الأرض الّتي تنفجر الأرض عنها، فتجري العيون والأنهار الكبيرة، فتصبّ في البحر المالح.

ولايزالان يلتقيان، وبينهما حاجزٌ، وهو نفس المخازن الأرضيّة والمجاري، يحجز البحر المالح أن يبغي على البحر العذْب، فيغشيه ويُبدّله بحرًا مالحًا، وتبطل بذلك الحياة، ويحجز البحر العذْب أن يزيد في الانصباب على البحر المالح، ويُبدّله ماء عذبًا، فتبطل بذلك مصلحة ملوحته، من تطهير الهواء وغيره.

ولايزال البحر المالح يمدّ البحر العذْب بالأمطار الّتي تأخذها منه السُّحب، فتمطر على الأرض وتدّخرها المخازن الأرضيّة، والبحر العَذْب يمدّ البحر المالح بالانصباب.

ففي الآيتين ـ والله أعلم ـ خلط البحرين ـ العذْب الفرات والملح الأجاج ـ حال كونهما مستمرّين في تلاقيهما، بينهما حاجز لايطغيان، بأن يغمر أحدهما الآخر، فيذهب بصفته من العذوبة والملوحة، فيختلّ نظام الحياة والبقاء. (١٩ ١٩٩)

بَحِيرَة

مَا جَعَلَ اللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ. المائدة: ١٠٣

النّبيّ ﷺ: «قد عرفتُ أوّل من بحّر البحائر، رجل من مُدْلج، كانت له ناقتان فجدع آذانهما وحرّم ألبانهما وظهورهما، وقال: هاتان لله. ثمّ احتاج إليهما فشرب ألبانهما، وركب ظهورهما. فلقد رأيته في النّار، يؤذي أهل النّار ريحُ قُصْبِه». (الطّبَريّ ٧: ٨٦)

[في حديث خطابًا لأبي أبي الأحوص قال:]

أرأيتَ إبلك ألستَ تُنتِجُها، مُسلّمةً آذانها، فتأخذ الموسى فتجدعها، تقول: هذه بحيرة، وتشقّ آذانها تقول: هذه حُرُمًا؟ قال: نعم.

قال: فإنّ ساعدَ الله أشدّ، وموسى الله أحدّ، كلّ مالله لك حلال، لايحرّم عليك منه شيء.

(الطّبَريّ ٧: ٨٧)

ابن عبّاس: فالبحيرة: النّاقة ـ كان الرّجل ـ إذا ولدت خمسة أبطن فيعمد إلى الخامسة، ما لم يكن سَقْبًا فيبتك آذانه، ولايجزّ لها وبَرًا، ولايذوق لها لبنًا، فتلك البحيرة. (الطّبَريّ ٧: ٩٠)

إنّها النّاقة إذا نُتجت خمسة أبطن نظروا إلى الخامس، فإن كان ذكرًا نحروه، فأكله الرّجال والنّساء، وإن كان أنثى شقّوا أُذنها، وكانت حرامًا على النّساء لاينتفع بها ولايذقن من لبنها، ومنافعها للرّجال خاصّة، فإذا ماتت اشترك فيها الرّجال والنّساء.

مثله ابن قُتيبة. (ابن الجوزيّ ٢: ٤٣٦)

ابن المسيَّب: البَحيرة من الإبل الّتي يمنع درّها للطّواغيت. (الطَّبَريّ ٧: ٩١)

الشَّعْبيّ: البَحيرة المخضرمة.

البحيرة: هي الّتي تُجدَع آذانها. (الطَّبَريّ ٧: ٨٩)

مُجاهِد: البَحيرة من الإبل، يُحرِّم أهل الجاهليّة وبَرها وظهرها ولحمها ولبنها، إلّا على الرّجال. فما ولدت من ذكر وأُنثى فهو على هيئتها، وإن ماتت اشترك الرّجال والنّساء في أكل لحمها، فإذا ضرب الجمل من ولد البَحيرة فهو الحامي. (الطَّبَريّ ٧: ٨٩)

عِكْرِمَة: البَحيرة: النّاقة إذا نُتِجت خمسة أبطن، فإذا كان الخامس ذكرًا نحروه تأكله الرّجال والنّساء، وإن كان الخامس أُنثى بحروا أُذُنها، أي شقّوه وكانت حرامًا على النّساء لحمها ولبنها، فإذا ماتت حلّت للنّساء. (القُرطُبيّ ٦: ٣٣٦)

مثله السِّجِستانيّ (٥٥)، ونِفطَوَيه (الهَرَويّ ١: ١٣٤)، والصّدوق (معاني الأخبار ١٤٨)، ونحوه قَتادَة (الطَّبَريّ ٧: ٩٠)، والضّحّاك (الطَّبَريّ ٧: ٩١)، وأبو عُبَيدَة (١: ١٧٧).

عَطاء: إنّها النّاقة تلد خمس إناث ليس فيهنّ ذكر، فيَعْمِدون إلى الخامسة فيبتكون أُذنها.

(ابن الجَوزيّ ٢: ٤٣٧)

السُّدِّيّ: فالبَحيرة من الإبل، كانت النّاقة إذا نُتِجت خمسة أبطن، إن كان الخامس سَقْبًا ذبحوه فأهدوه إلى آلهتهم، وكانت أُمّه من عُرض الإبل. وإن كانت رُبَعَةً استحيوها، وشقّوا أُذن أُمّها وجزّوا وبَرها، وخلّوها في البطحاء، فلم تجز لهم في دية، ولم يحلبوا لها لبنًا، ولم يجزّوا لها وَبَرًا، ولم يحملوا على ظهرها، وهي من الأنعام الّتي حرّمت ظهورها. (الطَّبَريّ ٧: ٩٠)

ابن إسحاق: البَحيرة هي ابنة السّائبة.

(القُرطُبيّ ٦: ٣٣٦)

نحوه الفَرّاء (١: ٣٢٢)

ابن زَيْد: البَحيرة: كان الرّجل يَجدَعُ أُذُنَي ناقته ثمّ يعتقها، كما يعتق جاريته وغلامه، لا تُحلَب، ولا تُركَب. (الطَّبَريّ ٧: ٩٢)

أبو عُبَيدَة: البَحيرة: جعلها قوم من الشّاة خاصّة، إذا ولدت خمسة أبطن بحروا أُذنها وتُركَت، فلا يمسّها أحد ولا شيئًا منها، يُحرّمون أذنها، أي يحرمونها.

وقال آخرون: بل البَحيرة إنّها إذا نُتِجت النّاقة خمسة أبطن فكان آخرها سَقْبًا، أي ذكرًا، بحروا أُذن النّاقة، أي شقّوها وخلّوا عنها، فلم تُركَب ولم يضربها فحل، ولم تُدفع عن ماء ولا عن مَرعى، وحرّموا ذلك منها، فتلق الجائع، فلا ينحرها ولا يركبها المُعْيي تحرّجًا. (١: ١٨٠)

الطَّبَريّ: ما بحّر الله بَحيرة، ولا سيّب سائبة، ولا وصل وصيلة، ولا حمى حاميًا، ولكنّكم الّذين فعلتم ذلك أيّها الكفرة، فحرّمتموه افتراءً على ربّكم [إلى أن قال:]

والبَحيرة: الفَعيلة من قول القائل: بَحَرتُ أُذن هذه النّاقة، إذا شقّها، أبْحَرها بَحرًا، والنّاقة مبحورة، ثمّ تصرّف «المفعولة» إلى «فعيلة» فيقال: هي بَحيرة. وأمّا البَحِر من الإبل فهو الّذي قد أصابه داء من كثرة شرب الماء، يقال منه: بَحِر البعير يَبْحَر بَحَرًا [ثمّ استشهد

بشر]

وقد اختلف أهل التّأويل في صفات المسمّيات بهذه الأسماء، والسّبب الّذي من أجله كانت تُفعل ذلك. [بعد نقل قول النّبيّ ﷺ قال:]

وذلك أنّ النّاقة إذا تابعت ثنتي عشرة إناثًا ليس فيها ذكر سُيّبت، فلم يركب ظهرها ولم يُجزّ وَبَرها، ولم يشرب لبنها إلّا ضيف. فما نُتجت بعد ذلك من أنثى شُقّ أذنها ثمّ خُلّي سبيلها مع أمّها في الإبل، فلم يركب ظهرها ولم يجزّ وبرها، ولم يشرب لبنها إلّا ضيف، كما فُعل بأمّها، فهي البحيرة: ابنة السّائبة. [إلى أن قال:]

فالصّواب من القول في ذلك أن يقال: أمّا معاني هذه الأسماء، فما بيّنّا في ابتداء القول، في تأويل هذه الآية. وأمّا كيفيّة عمل القوم في ذلك فما لا علم لنا به.

وقد وردت الأخبار بوصف عملهم ذلك على ما قد حكينا، وغير ضائر الجهل بذلك، إذا كان المراد من علمه المحتاج إليه موصلًا إلى حقيقته، وهو أنّ القوم كانوا مُحرّمين من أنعامهم على أنفسهم ما لم يحرّمه الله اتّباعًا منهم خُطوات الشّيطان، فوبّخهم الله تعالى بذلك، وأخبرهم أنّ كلّ ذلك حلال، فالحرام من كلّ شيء عندنا ما حرّم الله تعالى ورسوله ﷺ بنصّ أو دليل، والحلال منه ما أحلّه الله ورسوله كذلك. (٧: ٨٦)

الزّجّاج: أثبت ما روينا في تفسير هذه الأسماء عن أهل اللّغة ما أذكره هاهنا:

قال أهل اللّغة: البَحيرة: ناقة كانت إذا نُتجت خمسة أبطُن وكان آخرها ذكرًا، بَحَروا أُذُنها، أي شقّوها وامتنعوا من ركوبها وذبحها، ولا تُطرد عن ماء، ولا تُمنع من مرعى، وإذا لقيها المُعيي لم يركبها. (٢: ٢١٣)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٤٥١)

القُمّيّ: فإنّ البحيرة كانت إذا وضعت الشّاة خمسة أبطن ففي السّادسة قالت العرب: قد بحرت، فيجعلوها للصّنم، ولا تُمنع ماءً ولا مرعًى. (١: ١٨٨)

الطُّوسيّ: هذه الآية من الأدلّة الواضحة على بطلان مذهب المجبّرة من قولهم، من أنّ الله تعالى هو الخالق للكفر والمعاصي وعبادة الأصنام وغيرها من القبائح، لأنّه تعالى نفى أن يكون هو الّذي جعل البحيرة أو السّائبة أو الوصيلة أو الحامي. وعندهم إنّ الله تعالى هو الجاعل له والخالق تكذيبًا لله تعالى وجراءةً عليه. ثمّ بيّن تعالى أنّ هؤلاء بهذا القول قد كفروا بالله وافتروا عليه بأن أضافوا إليه ما ليس بجعل له، وذلك واضح لا إشكال فيه.

ومعنى ﴿مَا جَعَلَ اللهُ مِنْ بَحِيرَةٍ﴾ أي ما حرّمها على ما حرّمها أهل الجاهليّة، ولا أمر بها. (٤: ٤٠)

الآلوسيّ: هي «فعيلة» بمعنى «مفعولة» من البَحر وهو الشّقّ، والتّاء للنّقل إلى الاسميّة، أو لحذف الموصوف. [ثمّ نقل قول الزّجّاج وعِكرِمة وأضاف:]

وقيل: البحيرة هي الأنثى الّتي تكون خامس بطن، وكانوا لا يحلّون لحمها ولبنها للنّساء، فإن ماتت اشترك الرّجال والنّساء في أكلها.

وقيل: هي الّتي ولدت خمسًا أو سبعًا، وقيل عشرة أبطن وتُترك هملًا، وإذا ماتت حلّ لحمها للرّجال خاصّة. (٧: ٤٢)

الوُجوه والنّظائر

الدّامغانيّ: «البحر» على خمسة أوجه: اليمّ، موسى وخضر، ماء العذب والملح، سبعة أبحر، بحر تحت العرش.

فوجه منها، البحر: اليمّ، قوله: ﴿وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا﴾ الدّخان: ٢٤، يعني اليمّ، كقوله تعالى ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ﴾ الأعراف. ١٣٨

والوجه الثّاني: البحر: موسى وخضر ﷺ، كقوله تعالى ﴿أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ﴾ الكهف: ٦٠، يعني موسى وخضر، على قول بعض أهل التّفسير.

والوجه الثّالث: البحر: ماء العذب والملح، قوله: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ الرّحمن: ١٩، يعني ماء الملح والعذب، كقوله ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ﴾ فاطر: ١٢، يعني المائين ﴿هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ...﴾.

والوجه الرّابع: البحر: سبعة أبحر، قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ...﴾ لقمان: ٢٧، يعني سبعة أبحر، نظيرها ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ...﴾ لقمان: ٣١، ونحوه كثير.

والوجه الخامس: البحر: بحر تحت العرش، قوله: ﴿وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾ الطّور: ٦، يعني بحر تحت العرش.

(١٧٠)

الفيروزاباديّ: بصيرة في «البحر» و«البحيرة»: وقد ورد على أنحاء: بمعنى ضدّ البرّ: ﴿وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا﴾ الدّخان: ٢٤، ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ﴾ يونس: ٩٠، وبمعنى بحر فارس والرّوم: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ فاطر: ١٢.

وبمعنى البحر الّذي تحت العرش المجيد، وفيه عجائب لا يعلمها إلّا الله، وبمائه يُحيي الله الأموات ﴿وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ * وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ * وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾ الطّور: ٤-٦

وبمعنى الأرياف والقرى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ الرّوم: ٤١، أي في البوادي والحواضر.

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ٢٢٥)

الأُصول اللُّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة الاتّساع والانفراج، و«البحر» رأسها، ومنه اشتقّت سائر المعاني، وسمّي بذلك لوسعته وإحداثه فروجًا في الأرض.

ولو قيل إنّ الأصل فيها هو البحر، ثمّ استعملت في الاتّساع والانفراج لكونهما لازمين للبحر لما كان بعيدًا، بل هذا أولى بما اخترناه في كثير من الموادّ بناءً على أنّ الأصل في اللّغات المعاني المحسوسة ثمّ توسّعت إلى لوازمها المادّيّة والمعنويّة. والشّاهد عليه توافر المشتقّات منها بمعناها الأصليّ أي البحر، وهي أكثر ممّا تفرّع عليه المعاني كالاتّساع والانفراج والانشقاق والكثرة والملوحة ونحوها. ومثله يقال في البرّ. لاحظ «ب ر ر».

ويُطلق البحر على الماء الملح والعذب على السّواء، كما يطلق على النّهر ذي الماء الغزير أيضًا. يقال: بحر الرّجل: سبح في البحر فانقطعت سباحته، واستبحر الماء: غلظ بعد عذوبة، وأبحر: صار ملحًا، وأبحر فلان.

ركب الماء والبحر، وبَحِرَ الرّجل رأى البحر فدهش، وأبحرت الأرض: كثرت مناقع الماء فيها.

ومنه حديث عبد المطّلب: «حفر زمزم ثمّ بحرها بحرًا»، أي شقّها ووسّعها حتّى لاتنزف. ومنه «شُقّت البَحيرة»، وهي النّاقة الّتي كان أهل الجاهليّة يشقّون أذنها.

وقد استعاروا «البحر» للعِلْم، فقالوا: تبحّر الرّجل في العلم واستبحر، أي اتّسع فيه. واستعاروه للمال، فقيل: تبحّر فلان في المال توسّع، وللكلأ أيضًا، يقال: تبحّر الرّاعي- وقع في رعي كثير، وللشّعر: استبحر الشّاعر، اتّسع له القول، وللسّخاء: رجل بَحْر، أي سخيّ، وللفرس الواسع السّير، يقال: إنّه لَبَحْر، وغير ذلك.

٢ـ وحسب الجوهريّ البُحران ـ أي العِلّة في الأمراض الشّديدة ـ مولّدًا، وليس كذلك، بل هو معرّب «بُحرونا» السّريانيّ[1]، وكذا لفظ «باحوره» أو «باحوراء»، أي شدّة الحرّ في تمّوز، فهو ليس مولّدًا، بل معرّب لفظ «بَحيرا» السّريانيّ، أي الجرَب والقريد[2]، فكأنّ الأيّام الّتي تشتدّ فيها الحرارة منقطعة القرين في ذلك، وهي سبعة أيّام من تمّوز، وقيل: ثمانية.

فأصله على هذا يونانيّ؛ إذ هو في اليونانيّة «بَيْراء»[3]، أو هو معرّب «بُحرونا» بمعنى النّزلة والأزمة المَرَضيّة[4]، فكأنّ اشتداد الحرارة في هذه الأيّام أزمة جوّيّة شديدة.

٣ـ وأمّا لفظ «بُحَيرى» فقد عدّه المؤرّخون اسمًا لراهب «بُصرى» الّذي لقيه النّبيّ ﷺ أثناء سفره إلى بلاد الشّام، إلّا المسعوديّ؛ إذ ذكر أنّ اسمه «جرجيس»[5]، ولكنّه لم يبتّ في لفظ «بُحَيرى»، أو يبيّن رأيه فيه.

٤ـ والصّواب أنّه صفة تعني الجرَب والقريد في السّريانيّة، ولفظه فيها «ضيرا»، كما ذكرنا ذلك آنفًا. وحقّه أن يلحق بما كان على وزن (فَعيل) من الصّفات، مثل: عليم، وكبير، إلّا أنّهم ألحقوه بوزن (فُعَيْل) من الأسماء، رغم ندرة مجيئه في اللّغة، قال السّيوطيّ: «لم يأت (من الأسماء) على (فُعَيْل) إلّا حرف واحد، قالوا: هُلَيْب، وهو اسم واد[6]».

الاستعمال القرآنيّ

جاء «البحر» في القرآن في الموارد الآتية

أ ـ مطلق البحر

١ـ ﴿وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ﴾ البقرة: ١٦٤

٢ـ ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ﴾ إبراهيم ٣٢

٣ـ ﴿رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ الإسراء ٦٦

٤ـ ﴿وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ﴾ الحجّ: ٦٥

(١) قاموس سريانيّ ـ عربيّ.
(٢) المصدر السّابق.
(٣) انظر المعجم اليونانيّ ـ الإنجليزيّ.
(٤) قاموس سريانيّ ـ عربيّ.
(٥) انظر البداية والنّهاية (٢: ٢٦٦).
(٦) المزهر (٢: ٥٤).

٥ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُمْ مِنْ آيَاتِهِ﴾ لقمان ٣١

٦ ـ ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ﴾ الجاثية ١٢

٧ ـ ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ الشورى ٣٢

٨ ـ ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ الرحمن: ٢٤

٩ ـ ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ المائدة ٩٦

١٠ ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ النحل: ١٤

١١ ـ ﴿وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ * إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾ الطور ٦، ٧

١٢ ـ ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ التكوير: ٦

١٣ ـ ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾ الانفطار ٣

١٤ ـ ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾ الكهف ١٠٩

١٥ ـ ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ﴾ النور ٤٠

١٦ ـ ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾

لقمان ٢٧

١٧ ـ ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾ الإسراء ٦٧

١٨ ـ ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾ الكهف: ٧٩

يلاحظ أوّلاً: أنّ البحر بمعنى الجنس جاء في المواضيع التالية.

١ ـ الفُلك الّتي تجري في البحر أو الجواري الجارية فيه، في ثماني آيات (١ ـ ٨).

٢ ـ طعام البحر في آيتين (٩) و (١٠).

٣ ـ البحر المسجور في ثلاث آيات (١١، ١٢، ١٣)، وهي إشارة إلى أمارة من أمارات يوم القيامة، وهي تسجير البحار.

٤ ـ تعميم أمر البحر في ثلاث آيات (١٤، ١٥، ١٦)، حيث ضرب البحر في (١٤) و (١٦) مثلاً لاستحالة حصر كلمات الله، وفي (١٥) مثلاً لعدم تناهي ضلالة من ضلّ عن طريق الهدى، فصوّرها بصورة ظلمات في بحر لجّي يغشاه موج من فوقه موج. وقد طبّق في بعض التفاسير ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ على البحر المحيط وعلى البحار السبعة في داخل الأرض. ولا دليل على ذلك، بل المراد بالبحر مطلق البحر، أضيفت إلى مثلها سبع مرّات

وفي هذه الآية تعظيم كلمات الله بما لا ينيف عليها شيء؛ حيث صوّر أشجار الأرض أقلاماً، وكلّ البحار ـ مضاعفة ثماني مرّات ـ مداداً، فكتبت بها كلمات الله فما نفدت. لاحظ «ق ل م».

٥ ـ شعور راكب البحر بالخطر، فيلتجأ إلى الله (١٧)، ونظيرها ـ دون ذكر البحر ـ قوله ﴿وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ لقمان: ٣٢، ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي

الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾. العنكبوت: ٦٥.

٦ـ عمل مساكين في البحر بسفينتهم (١٨)، وينبغي عدّ هذه الآية في جملة آيات «البحر الخاصّ»، فإنّ البحر هنا نفس البحر الّذي ركبه موسى والخضر، وهو إمّا خليج العقبة، أو البحر الأحمر المتّصل به.

ب ـ بحر خاصّ: وهو البحر الأحمر على أشهر الأقوال، موافقة لما جاء في التوراة، أو النّيل عند بعض.

١ـ ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ البقرة: ٥٠

٢ـ ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ﴾

الأعراف: ١٣٨، يونس: ٩٠

٣ـ ﴿فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا﴾ طه ٧٧

٤ـ ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ﴾ الشعراء: ٦٣

٥ـ ﴿وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ﴾ الدّخان: ٢٤

٦ـ ﴿وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ الأعراف: ١٦٣

٧ـ ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾ الكهف ٦١

٨ـ ﴿وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا﴾ الكهف ٦٣

يلاحظ أوّلًا: أنّ «البحر» الّذي فرقه الله تعالى لبني إسرائيل، فاجتازوه مشيًا على طريق يابس، هو نفس البحر الّذي ذكره الله بلفظ (اليمّ)، إذ ورد لفظ (البحر) في قصّة بني إسرائيل عند جوازهم البحر في الآية (١٣٨) من سورة الأعراف، وفي الآية (٧٧) من سورة طه أيضًا، وورد لفظ (اليمّ) عند إغراق فرعون وأعوانه قبل الآية الأولى بقوله: ﴿فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ﴾، وبعد الآية الثانية بقوله ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾، قال الطّنطاويّ: اليمّ: هو البحر، وهو معظم الماء[1].

ولم يجتمع هذان اللّفظان في هذه القصّة إلّا هنا، بيد أنّه جاء ذكر (اليمّ) في إغراق فرعون وقومه عند سرد إهلاك الأمم السالفة وبيان عاقبتهم، دون ذكر بني إسرائيل في قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ﴾ القصص: ٤٠، والذّاريات: ٤٠. لاحظ «ي م م».

ثانيًا: وهذا البحر هو البحر الأحمر، كما قال جمع غفير من المسلمين وغيرهم، فقد قال الطّنطاويّ في قوله تعالى: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ﴾: أي قطعنا ببني إسرائيل البحر الأحمر، وجوّزناهم فيه حتّى بلغوا الشّطّ حافظين لهم[2]، وعوده وقد حكى الطّنطاويّ قصّة غرق فرعون عن التوراة[3].

وقال مستر هاكس صاحب «قاموس الكتاب المقدّس» في موضوع بحر القلزم أو الأحمر: «بحرٌ يقع بين آسيا وأفريقيا، وحينما كان المصريّون في مصر أطلقوا عليه اسم البحر، وبحر مصر، وبحر سوف. وكان اليونانيّون يُطلقون اسم البحر الأحمر على الخليج الفارسيّ، وسمّاه المصريّون قديمًا: البحر العربيّ،

(١) الطّنطاويّ (٤: ٢١٢).
(٢) الطّنطاويّ (٦: ٧٨ و ١١: ٤٤).
(٣) الطّنطاويّ (١: ٧٢).

وأطلق عليه العرب اسم بحر الحجاز»

ثمّ قال: «ومن الحوادث الشّهيرة الّتي وقعت في بحر القُلزُم عبور بني إسرائيل منه وغرق المصريّين فيه»

وجاء في التّوراة: «مركبات فرعون وجيشه ألقاها في البحر، فغرق أفضل جنوده المركبيّة في بحر سوف» الخروج (١٥: ٤).

ثالثًا: أمّا البحر في آيتي الكهف، فلم يفصح عنه أحد، إلّا أنّه اقترن بمجمع البحرين في قوله ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسٰى لِفَتٰيهُ لَآ أَبْرَحُ حَتّٰى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا * فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾ الكهف: ٦٠، ٦١

وهذا الاقتران أيضًا لايزيح السّتار عن اسم هذا البحر، أو يزيل الإبهام عنه، إذ أنّ في (مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ) خلافًا، إلّا أنّنا توصّلنا إلى ماهو أقرب إلى الصّواب، وهو ملتقى خليج العقبة والبحر الأحمر، كما سيأتي.

رابعًا: جاء (البَحْر) خاصًّا في (٨) آيات، خمس منها حول قصّة عبور بني إسرائيل البحر وغرق فرعون فيه، واثنتان منها ـ وهما (٧) و(٨) ـ حول قصّة موسى وفتاه مع الخضر عند (مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ)، كما سيأتي، وواحدة منها ـ وهي (٦) ـ حول القرية الّتي كانت حاضرة البحر، أي ثغر البحر، وهي ـ كما قال الطّنطاويّ: أيلة، وهي قرية بين مدين والطّور، على شاطئ البحر الأحمر. (٣: ٣٤٠)

وليس على النّيل، كما جاء في كتب التّفسير، لاحظ «ح ض ر»، وبذلك سنسقط الكلام عن (مَجْمَعَ الْبَحْرَيْن) في قصّة موسى وفتاه، كما سترى.

ج ـ خلاف البَرّ:

١ـ ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ الأنعام ٦٣

٢ـ ﴿وَهُوَ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِى ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ الأنعام ٩٧

٣ـ ﴿أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ النّمل ٦٣

٤ـ ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِى أٰدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ الإسراء ٧٠

٥ـ ﴿هُوَ الَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ يونس ٢٢

٦ـ ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى النَّاسِ﴾ الرّوم ٤١

٧ـ ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ الأنعام: ٥٩

يلاحظ أوّلًا أنّ لفظي «البرّ» و«البحر» يفيدان العموم، فهما يشملان سطح الكرة الأرضيّة جمعاء، وهذا مايفصح عنه متعلّقهما أيضًا من الألفاظ التّالية

أ ـ الظّلمات (في الآيات الثّلاث الأُولى)، اقترن بها معًا في كلّ المواضع، إلّا في الآيتين ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِى بَحْرٍ لُجِّيٍّ﴾ النّور: ٤٠، ﴿وَلَاحَبَّةٍ فِى ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ﴾ الأنعام ٥٩.

ب ـ الحمل (في الآية الرّابعة): استعمل في القرآن مع الفلك كثيرًا، كقوله: ﴿وَأٰيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾ يس، ٤١، ومع الحيوان قليلًا كقوله ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلٰى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ﴾ النّحل: ٧.

ج ـ التسيير (في الخامسة): يختصّ في القرآن بتسيير الجبال، كقوله: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ النبأ: ٢٠.

د ـ الفساد (في السادسة) وهو خاصّ في آي من القرآن بالأرض، كقوله: ﴿وَلَاتَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ﴾ القصص: ٧٧، أو السّماوات والأرض معًا، كقوله: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمٰوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ المؤمنون: ٧١، إلّا في الآية (٦): ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ الرّوم: ٤١ ويصدّقها ماوقعت من الحروب بين الملوك والأُمم قديمًا وحديثًا في البرّ والبحر معًا.

هـ ـ العلم المطلق (في السّابعة)، وهو كثير في القرآن، وأغلب استعماله في مجال السّماوات والأرض، كقوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَافِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ الحجّ: ٧٠.

ثانيًا: تغلب على هذه الآيات ـ عدا الآيتين الأخيرتين ـ طابع المنّة على بني آدم، إذ ذكّرهم الله تعالى في الآية (١) بإنجائهم من ظلمات البرّ والبحر، وفي (٢) و (٣) هدايتهم في ظلمات البرّ والبحر أيضًا، وفي (٤) حملهم في البرّ والبحر، وفي (٥) تسييرهما فيهما.

أمّا الآية (٦) ففيها ذمّ لهم، لإفسادهم في البرّ والبحر، وفي (٧) بيان لشمول علمه كلّ شيء فيهما، فليس فيها شيء من المنّة بل كفران للنّعمة.

ثالثًا: ورد لفظ «البرّ» مقدّمًا على لفظ «البحر» في هذه الآيات، رغم أنّ «البحر» جاء (٣٣) مرّة في القرآن، و«البرّ» فيه (١٢) مرّة فقط أي قريبًا من ثلثه، كما أنّ «البحر» يشغل تقريبًا ثلاثة أرباع مساحة الأرض [لاحظ ب ر ر]

بيد أنّ هذا الأمر يختلف في لفظي «السّماء» و«الأرض» في القرآن، إذ ورد اللّفظ الأوّل مقدّمًا على الثّاني طالما لايفصل بينهما فاصل غير واو العطف أو لفظ آخر، فإن انفصل أحدهما عن الآخر بلفظين أو أكثر، قُدّم الأوّل على الثّاني تارة، كقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ الحجّ: ٦٣، والثّاني على الأوّل تارة أُخرى، كقوله: ﴿إِنَّ اللهَ لَايَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ آل عمران: ٥، لاحظ «أرض».

د ـ البحران، الماء العذب والمالح.

١ ـ ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ فاطر: ١٢

٢ ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ الفرقان: ٥٣

٣ ـ ﴿وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا﴾ النّمل: ٦١

٤ ـ ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَايَبْغِيَانِ﴾ الرّحمٰن: ١٩، ٢٠

يلاحظ أوّلًا: أنّ المفسّرين ـ كما تقدّم في النّصوص ـ قد اختلفوا في معنى (الْبَحْرَيْنِ) على أقوال، منها: بحرا الرّوم وفارس، وبحرا المشرق والمغرب، وبحر السّماء والأرض، وبحرا الماء العذب والمالح.

فمن قال: هما بحرا الرّوم وفارس، أو بحرا المشرق والمغرب، فقد ابتعد عن الصّواب، لأنّ كلا البحرين ملح.

ومن قال: بحرا السّماء والأرض، يردّه قوله بعد الآية الأخيرة ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ الرّحمن ٢٢، وهما يخرجان من ماء الأرض دون ماء السّماء.

ثانيًا: لاشكّ أنّ أقرب الأقوال من هذا المعنى هو ماذهبنا إليه، أي بحرا الماء العذب والمالح، كما قال به أغلب المفسّرين. والمراد به في هذه الآيات مصبّ الأنهار في البحر الأجاج، فلايبغي الماء العذب أن يطغى على المالح، ولا المالح يطغى على العذب، بل كلّ له حدّ لايتجاوزه إلى مسافة كبيرة في داخل البحر، وقد عبّر الله تعالى عن هذا الحدّ في الآيتين (١) و(٢) بالعذوبة والملوحة، وعبّر عنه في (٣) بالحاجز، وفي (٤) بالبرزخ.

هـ - مجمع البحرين.

﴿لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ الكهف ٦٠

يلاحظ أوّلًا: أنّ المفسّرين ذكروا أقوالًا كثيرة حول (مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ) إلّا أنّها لاتفي بتعيين هذين البحرين، كما أنّ بعضهم قد اعتسف عن جادّة الصّواب؛ حيث قال: هما بحرا العلم، موسى والخضر، إذ ماقاله تأويل، وهو يحتاج إلى أثر يُستدلّ به، أو شاهد يُستند إليه.

ولكن يمكن أن نقف على حقيقة (الْبَحْرَيْنِ) بواسطة لفظ (مَجْمَع)، فمن معانيه في اللّغة: موضع الاجتماع، وهذا الموضع - كما يفهم من معنى الجمع - يستوعبهما معًا، كما يستوعب المصبّ الرّوافد الّتي تنتهي إليه. وماذهب به المفسّرون ليس بمجمع، وإنّما ملتقى، وبه فسّروه أيضًا، لاحظ «ج م ع».

ثانيًا: علام يصدق (مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ) إذًا؟ إنّ ماذكرناه لايصدق إلّا على البحر الأحمر، والبحران هما: خليج العقبة وخليج السّويس، كما ذهب إليه المصطفويّ وهناك شواهد تاريخيّة تعضد هذا الرّأي، لاحظ «موسى».

ثالثًا: وبهذا «قد أبدت الرّغوة عن الصّريح»، كما يقول المثل، إذ أنّ «البحر» في آيتي الكهف المندرجتين تحت عنوان «بحر خاصّ»، هو خليج العقبة الّذي سلكه موسى مع فتاه، بدءًا من ميناء «أيلة» - كما سبق - المشرف على شمال الخليج، وانتهاء إلى جنوبه، أي البحر الأحمر فمجمع البحرين في هذا الموضع ملتقى خليج العقبة والبحر الأحمر. وبذلك يبدو التّعسّف هنا في قول الطّنطاويّ «مجمع البحرين: مُلتقى بحر فارس والرّوم إلى جهة المشرق، أو بحري العلم: موسى في علم الشّريعة، والخضر في علم الحقائق...»[1].

٢- ورد البحر في القرآن مفردًا ومثنّى وجمعًا (٤١) مرّة، منها (٣٢) مرّة مفردًا معرّفًا بـ(أل)، إلّا قوله: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ﴾ النّور: ٤٠، حيث جاء منكّرًا إمعانًا في الظّلمة، و(٥) مرّات مثنّى معرّفًا أيضًا، و(٣) مرّات جمعًا معرّفًا، إلّا قوله ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ لقمان ٢٧، فقد جاء منكّرًا إمعانًا في السّعة، ولكلّ وجه لايخفى على الأديب اللّبيب.

٣- اقترن «البحر» مفردًا باسم موسى وقومه (١٠) مرّات، كما اقترن به مثنّى مرّة واحدة، ولم يقرن القرآن اسم نبيّ أو قوم بالبحر سوى موسى وبني إسرائيل، وهذا الاقتران يفصح عن تلازم تاريخيّ وثيق بين هذه

(١) الطّنطاويّ (٩: ١٨٥).

الأمّه والبحر، فقد عهد موسى الماء والبحر منذ ولادته؛ إذ خافت عليه أُمّه كيد فرعون، فجاءها الأمر الإلهيّ ﴿أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ﴾ طه: ٣٩، فنجّاه اليمّ من فرعون بفرعون.

وحينما شبّ ولما انتصر من ظالم حين استنصره مظلوم، فقتله وفرّ هاربًا صوب مدين ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ۝ فَسَقَىٰ لَهُمَا﴾ القصص: ٢٣، ٢٤، فكان الماء سببًا لإيوائه وزواجه.

وعند رجوعه إلى مصر خلّص بني إسرائيل من جور الأقباط، ووطّد العزم على مغادرة أرض مصر مع قومه، والتّوجّه نحو فلسطين. فسار بهم تلقاءها، فتبعه فرعون على رأس جيش كبير، وأدركه عند البحر الأحمر، فضرب موسى البحر بعصاه، فانفرج لهم، ومشوا على قاعه، فلحق بهم فرعون وجنوده، فأطبقهم ماء البحر وأغرقهم ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ البقرة: ٥٠.

ولمّا اشتدّ ببني إسرائيل العطش في صحراء سيناء، ضرب موسى بعصاه الحجر ﴿فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ البقرة: ٦٠، فنهلوا منها وارتووا.

كما ابتلى الله بني إسرائيل بنهر في قوله: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾ الآيات، البقرة: ٢٤٩، فما بعدها.

٤ـ وقد مار القرآن البحر عن سائر مصادر المياه بالصفات التالية:

أ ـ الإغراق: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ البقرة ٥٠

﴿وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ﴾ الدّخان: ٢٤

وكذا البحر بلفظ اليمّ: ﴿فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ﴾ الأعراف ١٣٦

ب ـ جري الفلك وتسيير البشر ﴿وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ﴾ البقرة ١٦٤

﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ يونس ٢٢

ج ـ تلاطم الأمواج ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ﴾ النّور ٤٠

د ـ الصّيد. ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ المائدة ٩٦

هـ ـ الظّلمة: ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ الأنعام ٦٣

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ الأنعام ٩٧

﴿أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ النّمل ٦٣

و ـ مسّ الضّرّ. ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾ الإسراء ٦٧

ز ـ ظهور الفساد ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ الرّوم ٤١

ح ـ الاتّقاد ﴿وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾ الطّور ٦

﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ التّكوير ٦

ط ـ العذوبة والملوحة: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ فاطر: ١٢

﴿وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ الفرقان ٥٣

٥ ـ وشرك القرآن البحر مع سائر مصادر المياه في التفجير:

البحر ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾ الانفطار ٣

النّهر: ﴿أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا﴾ الإسراء: ٩١

العين ﴿فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ البقرة ٦٠

﴿فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ الأعراف: ١٦٠

﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ الدّهر: ٦

٦ ـ لم يأت القرآن على ذكر «البحر» في عالم الآخرة، أمّا النّهر والعين فقد ذكرا في عالمي الدّنيا والآخرة، كما وصفها بالجريان فيهما، ولم يذكر جريان البحر أيضًا، بل جريان الفلك فيه. وجملة ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ قد تكرّرت أكثر من (٣٠) مرّة حتّى صارت مثلًا، لاحظ «ن هر».

٧ ـ أمّا «البحيرة» في قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ المائدة ١٠٣، ففيها خلاف، إذ قال بعض: هي النّاقة المشقوقة الأذن، وقال آخرون: هي الشّاة المشقوقة الأذن، وقول الفريق الأوّل أشهر.

و«البحيرة» هي «فعيلة» بمعنى «مفعولة»، من قولهم: بَحَرتُ أُذُنَ النّاقة بَحْرًا، أي شققتها، والبحر والشّقّ والفرج والشّعب والثّغر والثّلمة بمعنى واحد

ب خ س

٥ ألفاظ، ٧ مرّات، ٦ مكّيّة، ١ مدنيّة
في ٦ سور، ٥ مكّيّة، ١ مدنيّة

يَبْخَسُ ١ ـ ١   يُبْخَسُونَ ١ ١
تَبْخَسُوا ٣ ٣   بَخْسًا ١ ١
بَخْسٍ ١ : ١

النُّصوص اللُّغويّة

أبو عمرو ابن العَلاء: الأباخس: الأصابع، واحدها أبْخَس. (الخليل ٤: ٢٠٤)

الخَليل: البَخْس أرض تُنبت من غير سقي، وجمعه: بُخوس.

والبَخْس فَقْءُ العين بالإصبع وغيرها.

والبَخْس الظّلم. تبخَسُ أخاك حقّه فتَنقُصُه، كما ينقُص الكيّال مِكياله فيَنقُصُه، وقوله عزّوجلّ ﴿بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ يوسف ٢٠، أي ناقص، وقوله عزّوجلّ ﴿وَلَاتَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ الأعراف ٨٥، أي لاتنقصوا (٤: ٢٠٣)

ابن الأعرابيّ: بخَسْتُها وبخَصْتُها خسَفْتُها، والصّاد أجود. (الفيّوميّ ١: ٣٧)

ابن السِّكّيت: يقال: قد بخَصْتُ عينَه، ولاتقل بخَسْتُها، إنّما البَخْس النقصان من الحقّ، تقول قد بخَسْتُه حقّه، ويقال للبيع إذا كان قصدًا لابَخْس ولاشَطَطَ (إصلاح المنطق: ١٨٤)

الأُمَويّ: بخّس المُخّ تبخيسًا، إذا دخل في السُّلامى والعين فذهب، وهو آخر مايبقى. (الأزهريّ ٧: ١٩١)

المُبَرِّد: [قيل]: بَخَصٌ، هو لحم يُخالطه بياض، من فساد يحُلّ فيه.

ويقال، بخَصْتُ عينه بالصّاد، ولايجوز إلّا ذلك ويقال: بخَسْتُه حقّه بالسّين، إذا ظلمته ونقصته، كما قال الله عزّوجلّ ﴿وَلَاتَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ وفي المَثل «تحسبها حَمْقاء وهي باخِس».

ويدلّ على أنّه اللّحم الّذي قد خالطه الفساد قول

الزّاجر

يانَدَمي لاأرى لي عَلَمَا

مما أراد أو شردا بخس

(١ : ٢٠٧)

ثَعْلَب: وفي المَثَل «تحسبها حَمْقاء وهي باخس» هكذا جرى المَثَل بغيرها، وإن شئت قلته بالهاء. (٧٨)

الزَّجّاج: البَخْس النّقص والقلّة، يقال: بخست أبخس بالشّيء، وبخصت عينه بالصّاد لاغير، مثل فَقَأْت عَيْنَيْه. (٢ : ٣٥٤)

بَخْس، أي ظُلْم، لأنّ الإنسان الموجود لايحلّ بيعه. وقيل بَخْس نقصان. (ابن سيدة ٥ : ٥٥)

ابن دُرَيْد: تباخس القوم في البيع، إذا تغابنوا. (١ : ٢٢٦)

الأزهَريّ: [قيل] البَخْس: الحسيس الّذي يَخِسّ به البائع.

وقوله عزّوجلّ ﴿فَلَا يَخَافُ بَخْسًا﴾ الجنّ: ١٣، أي لاينقص من ثواب عمله.

إنّه لشديد الأباخس وهي اللّحم العَصِب.

وقيل: الأباخس: مابين الأصابع وأصولها. [ثمّ استشهد بشعر]

والبَخْسيّ من الزّرع: مالم يُسْقَ بماء جدّ[1]، إنّما أسقاه ماء السّماء. (٧ : ١٩٠)

الصّاحب: [ذكر نحو الخليل وأضاف:]

وإنّه لشديد الأباخس: يعني أصابعه إذا قبضها، واحدها أبخس.

وتبخّس المخّ تبخّسًا: دخل في السُّلامى والعين.

والتّبخيس: ذهاب المخّ من العظام. (٤ : ٢٧٠)

الجَوهَريّ: البَخْس: النّاقص، يقال: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ يوسف: ٢٠، وقد بخسه حقّه يبخسه بَخْسًا، إذا نقصه.

يقال للبيع إذا كان قصدًا: لابَخْسَ فيه ولاشَطَطَ.

والبَخْس أيضًا: أرض تُنبت من غير سقي. (٣ : ٩٠٧)

نحوه الرّازيّ. (٥٤)

ابن فارِس: الباء والخاء والسّين أصل واحد وهو النّقص، قال الله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ يوسف: ٢٠، أي نقص. ومن هذا الباب قولهم في المُخّ: بخّس تبخيسًا، إذا صار في السُّلامى والعين، وذلك حين نقصانه وذهابه من سائر البدن. [ثمّ استشهد بشعر] (١ : ٢٠٥)

أبوهِلال: الفرق بين البَخْس والنّقصان أنّ البخس النّقص بالظّلم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ الأعراف: ٨٥، أي لاتنقصوهم ظلمًا. والنّقصان يكون بالظّلم وغيره. (١٤٧)

الهَرَويّ: في حديث الأوزاعيّ «يأتي على النّاس زمان يُستحلّ فيه الرّبا بالبيع، والخمر بالنّبيذ، والبَخْس بالزّكاة».

أراد بالبَخْس: ما يأخذ الوُلاة باسم العُشْر، يتأوّلون فيه الزّكوات والصّدقات. وقيل: أريد به المَكْس، وهو ما فسّرناه.

---

(١) بماء جارٍ لايتقطّع.

والمِكاسُ: أن يَستنقص المشتري شيئًا من الثمن. (١: ١٣٦)

نحوه ابن الأثير. (١: ١٠٢)

أبوسهل الهَرَويّ: «وتحسبها حَمْقاء وهي باخس» هكذا جرى المثل بغيرها، أي أنّها ذات بخس، أي نقص في الكيل، كما قالوا: طالق، أي ذات طلاق.

وإن شئتَ قلتَه بالهاء، أي أنّها إذا كالت للنّاس نقصتِ الكيل وطفّفتْ فيه، وتقول هذا لمن تظنّه أبلَه، فإذا خبّرته وجدتَه داهيًا خبيثًا.

(التلويح في شرح الفصيح ٧٨)

ابن سيدة: بخَسَه حقّه، يبخَسه بَخْسًا: نقصه. وامرأة باخس وباخسة، وفي المثل «تحسبها حَمْقاء وهي باخس أو باخسة».

ومن بخس دون ما يجب، [إلى أن قال:]

وتباخسَ القوم: تغابنوا.

وبخَس عينه يبخَسها بَخْسًا: فقأها، لغة في «بخصها» والصّاد أعلى.

والبَخْس: أرض تُنبت بغير سقي، والجمع بُخُوس.

والأباخس: الأصابع.

والبخيس من ذي الخُفّ: اللّحم الدّاخل في خُفّه.

والبخس: نياط القلب. (٥: ٥٥)

الطُّوسيّ: والبَخْس: نقصان الحقّ، يقال: بخَسه بَخْسًا، إذا ظلمه بنقصان الحقّ، وفي المثل: «تحسبها حَمْقاء وهي باخس» (٥: ٥٢٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ١٤٨)

والفرق بين البَخْس والظّلم: أنّ الظّلم أعمّ، لأنّ البخس: نقصان الحقّ اللّازم، وقد يكون الظّلم الأمر بغير حقّ. (٦: ٨)

والبَخْس: النّقص عن الحدّ الّذي يوجبه الحقّ، تقول: بخَس يبخَس بَخْسًا فهو باخس، والبَخْص بالصّاد: فقءُ العين. (٤: ٤٩٢)

الرّاغب: البَخْس: نقص الشّيء على سبيل الظّلم، قال تعالى: ﴿وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ هود: ١٥، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ الأعراف: ٨٥.

والبَخْس والباخس: الشّيء الطّفيف النّاقص، وقوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ يوسف: ٢٠، قيل: معناه باخس، أي ناقص، وقيل: مبخوس، أي منقوص.

ويقال: تباخسوا، أي تناقصوا وتغابنوا، فبخَس بعضهم بعضًا. (٣٨)

الزّمخشريّ: بخَس الكيّال مكياله، وفي المثل «تحسبها حَمْقاء وهي باخس» وبخَس النّاس: مكَسَهم، وضرّب عليهم بَخْسًا فاحشًا [ثمّ استشهد بشعر]

ولا تبخَس أخاك حقّه، وباعه بثمن بَخْس، أي مبخوس، ومنه بخَس المخّ وتبخّس: إذا دخل في السُّلامى والعين وآخر ما يبقى. (أساس البلاغة: ١٦)

النّبيّ ﷺ: «يأتي على النّاس زمان يُستحَلّ فيه الرّبا بالبيع، والخمر بالنّبيذ، والبَخْس بالزّكاة، والسُّحت بالهديّة، والقتل بالموعظة».

والمراد بالبَخْس المَكْس، لأنّ معنى كلّ واحد منهما النّقصان، يقال: بخَسني حقّي ومكَسنيه. وقد روي في قوله

وفي كلّ ماباع امرؤ مكْسُ درهم

بخس درهم، والمعنى: أنّه يؤخذ المكس باسم العُشر، يتأوّل فيه معنى الزّكاة، وهو ظلم.

(الفائق ١: ٨٢)

أبوحَيّان: البَخْس: النّقص، يقال منه: بخَس يبخَس، ويقال بالصّاد. والبَخْس: إصابة العين، ومنه استعير: بخس حقّه، كقولهم: عوّر حقّه[1]

وتباخَسوا في البيع: تغابنوا، كأنّ كلّ واحد يبخس صاحبه عن مايريده منه، باحتياله (٢: ٣٤٢)

الفَيُّوميّ: بخسه بَخْسًا من باب «نفع»: نقصه أو عابه، ويتعدّى إلى مفعولين، وفي التنزيل ﴿وَلَاتَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ الأعراف: ٨٥.

وبخَسْتُ الكيل بَخْسًا: نقصْتُه، وثمن بَخْس: ناقص.

قال السَّرَقُسْطيّ: بخَسْتُ العين بَخْسًا: فقأتها، وبخصتُها: أدخلْتُ الإصبع فيها (١: ٣٧)

الفيروزاباديّ: البَخْس: النّقص والظّلم، بخسه كمنعه، وفقْء العين بالإصبع وغيرها، وأرضٌ تُنبت من غير سقي، والمَكْس.

«وتحسبها حَمْقاء وهي باخس أو باخسة»، يُضرب لمن يتباله وفيه دَهاء.

قيل - خلَط رجل ماله بمال امرأة طامعًا فيها ظانًّا أنّها حَمْقاء، فلم ترْضَ عند المُقاسمة حتّى أخذتْ مالها، وشكتْهُ حتّى افتدى منها بما أرادت، فعُوتب في ذلك بأنّك تخدع امرأة، فقال: «وتحسبها...المثل» أي وهي ظالمة.

والأباخس: الأصابع وأصولها والعصَب.

وبخَس المُخّ تبخيسًا وتبخّس: نقَص ولم يبق إلّا في السُّلامي والعين.

وتباخسوا: تغابنوا (٢: ٢٠٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: بخسه حقّه: أصابه بنقص أو غشّ فيه، وثمن بَخْس: ناقص عن ثمن مثله، وبخَس الكيل والميزان: نقصه. (١: ٥٩)

المُصطفَويّ: إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو نقصان الحقّ لامطلق النّقص.

﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ يوسف: ٢٠، أي بثمن ناقص لايعادله ولايوافي حقّه.

﴿فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَايَخَافُ بَخْسًا﴾ الجنّ: ١٣، أي القصور والتّفريط في حقّه.

وفيه ﴿نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَايُبْخَسُونَ﴾ هود: ١٥، لايفرّط في جزاء أعمالهم.

﴿وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَلَايَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا﴾ البقرة: ٢٨٢، أي لايفرّط في تأدية حقّه إيفاء مايجب عليه له.

﴿وَلَاتَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ الأعراف: ٨٥، أي والوهم فيما يتعلّق بهم ومايشاؤونه. (١: ٢٠٨)

النُّصوص التّفسيريّة

يَبْخَسْ

وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَلَايَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا. البقرة: ٢٨٢

الرّبيع: يقول: لايظلم منه شيئًا.

---

[1] الظّاهر: عوّر عَيْنَه.

(الطّبَريّ ٣: ١٢١)

ابن زَيْد: لاينقُص من حقّ هذا الرّجل شيئًا إذا أمَلّ. (الطّبَريّ ٣: ١٢١)

الطّبَريّ: فليحذر عقابه في بخس الّذي له الحقّ من حقّه شيئًا، أن ينقصه منه ظلمًا، أو يذهب به منه تعدّيًا، فيؤخذ به حيث لايقدر على قضائه إلّا من حسناته، أو أن يتحمّل من سيّئاته. (٣: ١٢١)

الزّجّاج: أي لاينقص منه شيئًا (١: ٣٦٢)

نحوه الهَرَويّ (١: ١٣٥)، والبَغَويّ (١: ٢٥٧)، والمَيْبُديّ (١: ٧٦٤)، والزّمَخْشَريّ (١: ٤٠٣)، والطّبْرِسيّ (١: ٣٩٦)، والخازن (١: ٢٥٧).

الطّوسيّ: أي لاينقص منه شيئًا

والبخس: النّقص ظلمًا، وقد بخسه حقّه يبخسه بخسًا، إذا نقصه ظلمًا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَاتَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ الأعراف: ٨٥، أي لاتنقصوهم ظالمين لهم. ومنه قوله: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ يوسف: ٢٠، أي ناقص عن حقّه.

والبخس: فقء العين، لأنّه إدخال نقص على صاحبها

وتباخس القوم في البيع، إذا تغابنوا. (٢: ٣٧٢)

أبوحَيّان: أي لاينقص بالخادعة أو المداهنة (٢: ٣٤٤)

أبوالسُّعود: أي من الحقّ الّذي يُمليه على الكاتب شيئًا، فإنّه الّذي يُتوقّع منه البَخْس خاصّة، وأمّا الكاتب فيُتوقّع منه الزّيادة كما يُتوقّع منه النّقص، فلو أُريد نهيه لنُهي عن كليهما، وقد فعل ذلك حيث أمر بالعدل.

وإنّما شدّد في تكليف المُملي، حيث جمع فيه بين الأمر بالاتّقاء، والنّهي عن البَخْس، لما فيه من الدّواعي إلى المنهيّ عنه، فإنّ الإنسان مجبول على دفع الضّرر عن نفسه، وتخفيف مافي ذمّته بما أمكن. (١: ٢٠٤)

مثله البُرُوسَويّ (١: ٤٤٠)، ونحوه الآلوسيّ (٣: ٥٦).

تَبْخَسُوا

١ــ وَلَاتَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَاتُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ الأعراف: ٨٥

قَتادَة: لاتظلموا النّاس أشياءهم

مثله السُّدّيّ. (الطّبَريّ ٨: ٢٣٧)

أبوعُبَيْدة: مجازه: لاتظلموا النّاس حقوقهم، ولاتنقصوها، وقالوا في المثل: «تحسبها حَمْقاء وهي باخسة» أي ظالمة. (١: ٢١٩)

نحوه الطّبَريّ (٨: ٢٣٧)، والبَغَويّ (٢: ٢١٥)، والطّبْرِسيّ (٢: ٤٤٧)

الهَرَويّ: أي لاتظلموهم أموالهم، وكلّ ظالم، باخس. (١: ١٣٦)

الطّوسيّ: نهيٌ من شعيب إيّاهم عن بخس الحقوق وتنقيصها، في الكيل والميزان وغيرهما. (٤: ٤٩٢)

الزّمَخْشَريّ: قيل: (أشياءهم) لأنّهم كانوا يبخسون النّاس كلّ شيء في مبايعاتهم، أو كانوا مكّاسين لايدَعون شيئًا إلّا مكسوه، كما يفعل أُمراء الحرمين. (٢: ٩٤)

نحوه البَيْضاويّ. (١: ٣٥٨)

الفَخْرالرّازيّ: واعلم أنّ عادة الأنبياء عليهم السلام إذا رأوا قومهم مقبلين على نوع من أنواع المفاسد إقبالًا أكثر من إقبالهم على سائر أنواع المفاسد، بدأوا بمنعهم عن ذلك النّوع، وكان قوم شعيب مشغوفين بالبخس والتّطفيف فلهذا السّبب بدأ بذكر هذه الواقعة، فقال: ﴿فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ﴾ [إلى أن قال:]

والمراد أنّه لمّا منع قومه من البخس في الكيل والوزن، منعهم بعد ذلك من البخس والتّنقيص بجميع الوجوه، ويدخل فيه المنع من الغصب والسّرقة، وأخذ الرّشوة وقطع الطّريق، وانتزاع الأموال بطريق الحيل. (١٤: ١٧٣)

القُرطُبيّ: البخس: النّقص، وهو يكون في السّلعة بالتّعييب والتّزهيد فيها، أو المخادعة عن القيمة، والاحتيال في التّزيّد في الكيل والنّقصان منه، وكلّ ذلك من أكل المال بالباطل، وذلك منهيّ عنه في الأمم المتقدّمة والسّالفة، وعلى ألسنة الرّسل صلوات الله وسلامه على جميعهم (٨: ٢٤٨)

البُرُوسَويّ: أي لاتنقصوا أشياءهم الّتي يشترونها بها[1]، معتمدين على تمامها، أيّ شيء كان، وأيّ مقدار كان، فإنّهم كانوا يبخسون الجليل والحقير والقليل والكثير، فالتّعبير بـ«الأشياء» دون «الحقوق» للتّعميم، فإنّ مفهوم الشّيء أعمّ بالنّسبة إلى مفهوم الحقّ

واعلم أنّ بخس النّاس أشياءهم في المكيل والموزون من خساسة النّفس ودناءة الهمّة وغلبة الحرص ومتابعة الهوى والظّلم، وهذه الصّفات الذّميمة من شيم النّفوس. وقد ورد الشّرع بتبديل هذه الصّفات وتزكية النّفس، فإنّ الله تعالى يُحبّ معالي الأُمور، ويُبغض سفسافها، وفي الحديث: «ما ذئبان جائعان أُرسلا في غنم بأفسدَ لها من حرص المرء على المال والشّرف».

وفي الحديث: «الصّلاة أمانة، والوضوء أمانة، والوزن أمانة، والكيل أمانة» (٣: ٢٠٠)

المَراغيّ: البخس يشمل نقص المكيل والموزون، وغيرهما من المبيعات كالمواشي والأشياء المعدودة ويشمل البخس في المساومة والغشّ والحيَل الّتي تنتقص بها الحقوق، وفي الحقوق المعنويّة كالعلوم والفضائل.

وقد فشا كلّ من هذين النّوعين في هذا العصر، فكثير من التّجّار باخسون مطفّفون فيما يبيعون وفيما يشترون، وكثير من المشتغلين بالعلوم والآداب والسّياسة بخّاسون لحقوق بني جلدتهم، مدّعون التّفوّق عليهم، ومنكرون لما خصّ الله به سواهم من المزايا والخصائص، حسدًا عليهم وبغيًا

وقد روي أنّ قوم شُعيب كانوا إذا دخل عليهم الغريب يأخذون دراهمه، ويقولون: هذه زيوف فيقطعونها، ثمّ يشترونها منه بالبخس، أي بالنّقصان (٨: ٢٠٩)

٢ ـ ﴿وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾. هود: ٨٥

قَتادَة: يقول: لاتظلموا النّاس أشياءهم.
الطّبريّ (١٢: ١٠٠)

---

(١) يعني المكيال والميزان.

نحوه السُّدّيّ. (الطَّبْرِسيّ ٢: ٤٤٧)

الطَّبَريّ : يقول: ولاتنقصوا النّاس حقوقهم الّتي يجب عليكم أن توفّوهم كيلًا أو وزنًا أو غير ذلك. (١٢: ٩٩)

نحوه شُبّر. (٣: ٢٤٠)

الطُّوسيّ : أي لاتنتقصوهم. (٦: ٤٨)

مثله البَغَويّ (٣: ٢٠٢)، والطَّبْرِسيّ (٢: ٤٤٧)، والقُرطُبيّ (٩: ٨٦).

الفَخْر الرّازيّ : [بعد بيان وجه التكرار في قوله ﴿وَلَاتَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ﴾ هود: ٨٤، وقوله ﴿وَاَوْفُوا الْمِكْيَالَ﴾ قال:]

وأمّا قوله ثالثًا: ﴿وَلَاتَبْخَسُوا النَّاسَ اَشْيَاءَهُمْ﴾ فليس بتكرير، لأنّه تعالى خصّ المنع في الآية السّابقة بالنّقصان في المكيال والميزان، ثمّ إنّه تعالى عمّ الحكم في جميع الأشياء، فظهر بهذا البيان أنّها غير مكرّرة، بل في كلّ واحد منها فائدة زائدة. (١٨: ٤١)

أبوالسُّعود : وقد صرّح بالنّهي عن البخس بعد ما علم ذلك في ضمن النّهي عن نقص المعيار، والأمر بإيفائه اهتمامًا بشأنه وترغيبًا في إيفاء الحقوق، بعد التّرهيب والزّجر عن نقصها.

ويجوز أن يكون المراد بالأمر بإيفاء المكيال والميزان الأمر بإيفاء المكيلات والموزونات، ويكون النّهي عن البخس عامًّا للنّقص في المقدار، وغيره تعميمًا بعد التّخصيص. (٣: ٣٨)

نحوه الآلوسيّ. (١٢: ١١٦)

البُرُوسَويّ : ﴿وَلَاتَبْخَسُوا النَّاسَ اَشْيَاءَهُمْ﴾ مطلقًا، أي سواء كانت من جنس المكيل والموزون أو من غيره، وسواء كانت جليلة أو حقيرة. وكانوا يأخذون من كلّ شيء يباع شيئًا، كما يفعل السّماسرة، ويمكسون النّاس، وينقصون من أثمان مايشترون من الأشياء. (٤: ١٧٢)

المَراغيّ : البخس: النّقص في كلّ الأشياء، يقال: بخسه ماله وبخسه علمه وفضله، أي لاتظلموا النّاس أشياءهم، وذلك يشمل ماللأفراد وماللجماعات، من مكيل وموزون ومعدود ومحدود، محدود حسّيّة، وحقوق مادّيّة أو معنويّة. (١٢: ٧٠)

وبهذا المعنى جاء كلمة (تَبْخَسُوا) في سورة الشّعراء: ١٨٣

لايُبْخَسُون

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ اِلَيْهِمْ اَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَايُبْخَسُونَ. هود: ١٥

مُجاهِد : لاينقصون. (الطَّبَريّ ١٢: ١٣)

قَتادَة : أي لايظلمون. يقول: من كانت الدّنيا همّه وسدمه، وطلبته ونيّته جازاه الله بحسناته في الدّنيا، ثمّ يفضي إلى الآخرة وليس له حسنة يُعطى بها جزاء. وأمّا المؤمن فيُجازى بحسناته في الدّنيا، ويُثاب عليها في الآخرة ﴿وَهُمْ فِيهَا لَايُبْخَسُونَ﴾ أي في الآخرة لايظلمون. (الطَّبَريّ ١٢: ١٢)

الفَرّاء : يقول: من أراد بعمله من أهل القبلة ثواب الدّنيا عُجّل له ثوابه، ولم يُبخس، أي لم يُنقص في الدّنيا. (٢: ٦)

الطَّبَريّ: يقول: لايُنقَصون أجرها، ولكنّهم يُوفّونه فيها (١٢: ١١)

نحوه النَّيْسابوريّ (٤: ٣٦٥)، والبَيضاويّ (١: ٤٦٤)، والخازن (٣: ١٨٢).

الهَرَويّ: أي لايُنقَصون من أرزاقهم ولايُظلَمون. (١: ١٣٥)

البَغَويّ: أي في الدّنيا لايُنقَص حظّهم (٣: ١٨٢)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٤: ٨٤)

أبوالسُّعود: أي لايُنقَصون. وإنّما عبّر عن ذلك بالبَخْس الّذي هو نقص الحقّ، مع أنّه ليس لهم شائبة حقّ فيما أُوتوه، كما عبّر عن إعطائه بالتّوفية الّتي هي إعطاء الحقوق، مع أنّ أعمالهم بمعزل من كونها مستوجبة لذلك، بناءً للأمر على ظاهر الحال، ومحافظةً على صور الأعمال، ومبالغةً في نفي النّقص، كأنّ ذلك نقص لحقوقهم، فلايدخل تحت الوقوع والصّدور عن الكريم أصلًا.

والمعنى أنّهم فيها خاصّة لايُنقَصون ثمرات أعمالهم وأجورها نقصًا كلّيًّا مطّردًا، ولايحرمونها حرمانًا كلّيًّا. وأمّا في الآخرة فهم في الحرمان المطلق واليأس المحقّق، كما ينطق به قوله: ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ﴾ هود: ١٦، فإنّه إشارة إلى المذكورين باعتبار إرادتهم الحياة الدّنيا، أو باعتبار توفيتهم أجورهم من غير بَخْس، أو باعتبارهما معًا.

ومافيه من معنى البُعد للإيذان ببُعد منزلتهم في سوء الحال، أي أُولئك المريدون للحياة الدّنيا وزينتها، الموفون فيها ثمرات أعمالهم من غير بَخْس. (٣: ١٠)

الكاشانيّ: لايُنقَصون شيئًا من أجورهم. (٢: ٤٣٦)

مثله البُرُوسَويّ. (٤: ١٠٨)

شُبَّر: لايُنقَصون شيئًا من أُجورهم. والآية عامّة في الكفّار والمنافقين والمرائين وغيرهم.

وقيل: المراد المشركون الّذين لايُقرّون بالبعث، ويعملون أعمال البرّ، من صلة الرّحم وإكرام الضّيف ونحوها.

وقيل: المراد المنافقون يغزون مع النّبيّ ﷺ للغنيمة، دون نصرة الدّين. (٣: ٢٠٤)

الآلوسيّ: أي لايُنقَصون، والظّاهر أنّ الضّمير المجرور لـ﴿الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا﴾ وقيل: الأظهر أن يكون للأعمال، لئلّا يكون تكرارًا بلافائدة.

وردّ بأنّ فائدته إفادته من أوّل الأمر أنّ عدم البَخْس ليس إلّا في الدّنيا، فلو لم يُذكر تُوهّم أنّه مطلق، على أنّه لايجوز أن يكون للتّأكيد، ولاضرر فيه. وإنّما عبّر عن ذلك بالبَخْس الّذي هو نقص الحقّ، ولذلك قال الرّاغب: هو نقص الشّيء على سبيل الظّلم، مع أنّه ليس لهم شائبة حقّ فيما أُوتوه.

كما عبّر عن إعطائه بالتّوفية الّتي هي إعطاء الحقوق، مع أنّ أعمالهم بمعزل من كونها مستوجبة لذلك، كما قال بعض المحقّقين، بناءً للأمر على ظاهر الحال، ومحافظةً على صور الأعمال، ومبالغةً في نفي النّقص، كأنّ ذلك نقص لحقوقهم، فلايدخل تحت الوقوع والصّدور عن الكريم أصلًا.

لكن ينبغي أن يُعلم أنّ هذا ليس على إطلاقه، بل

الأمر دائر على المشيئة الجارية على قضيّة الحكمة، كما نطق به قوله سبحانه ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾ الإسراء: ١٨. (١٢: ٢٤)

بَخْسًا

﴿فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ الجن: ١٣

ابن عبّاس: يقول لا يخاف نقصًا من حسناته ولا زيادةً في سيّئاته. (الطّبريّ ٢٩: ١١٢)

مثله الحسن، وقتادة، وابن زيد. (الطّوسيّ ١٠: ١٥٢)

قَتادة: أي ظلمًا، أن يُظلم من حسناته فينقص منها شيء أو يُحمل عليه ذنبُ غيره. (الطّبريّ ٢٩: ١١٣)

نحوه الطّبريّ (٢٩: ١١٢)

الفَرّاء: لا يُنقص من ثواب عمله (٣: ١٩٣)

الطُّوسيّ: أي منقصانًا فيما يستحقّه من الثواب (١٠: ١٥٢)

نحوه البَغويّ (٧: ١٢٣)، والطَّبْرِسيّ (٥: ٣٧١)، والخازن (٧: ١٣٣).

الزَّمَخْشَريّ: أي جزاء بخس ولا رهق، لأنّه لم يبخس أحدًا حقًّا ولا رَهَق ظلم أحد، فلا يخاف جزاءهما. وفيه دلالة على أنّ من حقّ من آمن بالله أن يجتنب المظالم، ومنه قوله عليه الصّلاة والسّلام «المؤمن من أمِنه النّاس على أنفسهم وأموالهم».

ويجوز أن يراد: فلا يخاف أن يُبخَس بل يُجزى الجزاء الأوفى (٤: ١٦٩)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٣٠: ١٥٩)، والبَيْضاويّ (٢: ٥١٠)

الآلوسيّ: حاصل المعنى فلا يخاف أن يُبخَس حقّه، ولا أن ترهقه ذلّة. فالمصدر أعني (بَخْسًا) مقدّر باعتبار المفعول، وليس المعنى على أنّ غير المؤمن يُبخَس حقّه، بل النّظر إلى تأكيد ما ثبت له من الجزاء، وتوفيره كَمَلًا. وأمّا غيره فلا نصيبَ له، فضلًا عن الكمال.

وفيه أنّ ما يُجزى به غير المؤمن مبخوس في نفسه، وبالنّسبة إلى هذا الحقّ فيه كلّ البخس، وإن لم يكن هناك بخس حقّ، كما في «الكشف» أو فلا يخاف بخسًا ولا رهقًا، لأنّه لم يبخس أحدًا حقًّا ولا رهقه ظلمًا، فلا يخاف جزاءهما.

وليس من إضمار مضاف، أعني الجزاء، بل ذلك بيان حاصل المعنى، وأنّ ما ذُكر في نفسه مخوف، فإنّه يصحّ أن يقال: خفت الذّنب وخفت جزاءه، لأنّ ما يتولّد منه محذور محذورٌ.

وفيه دلالة على أنّ المؤمن لاجتنابه البَخْس والرَّهَق لا يخافهما، فإنّ عدم الخوف من المحذور إنّما يكون لانتفاء المحذور.

وجاز أن يُحمل على الإضمار، وأصل الكلام فمن لا يبخس أحدًا ولا يرهق ظلمه، فلا يخاف جزاءهما، فوُضع ما في النّظم الجليل موضعه، تنبيهًا بالسّبب على المسبّب، والأوّل ـ كما قيل ـ أظهر وأقرب مأخذًا.

[وقال بعد نقل قول ابن عبّاس، وقتادة، والحسن.]

ولعلّ المعنى الأوّل أنسب بالتّرغيب بالإيمان، وبلفظ الرَّهَق أيضًا، نظرًا إلى ما سمعت من قوله تعالى

﴿وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ يونس: ٢٧. (٢٩-٨٩)

بَخْس

وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ يوسف ٢٠

ابن مَسعود: أي زيوف.

مثله ابن عَبّاس (البَغَويّ ٣: ٢٢١)

ابن عَبّاس: يقول، لم يحلّ لهم أن يأكلوا ثمنه (الطَّبَريّ ١٢: ١٧٢)

نحوه الضَّحّاك (الطَّبَريّ ١٢: ١٧١)

يريد حرامًا، لأنّ ثمن الحرّ حرامٌ. كلّ بخسٍ في كتاب الله نقصان إلّا هذا، فإنّه حرام (الفخر الرّازيّ ١٨: ١٠٣)

الشَّعبيّ: بثمن قليل

مثله عِكْرِمَة (البَغَويّ ٣: ٢٢١)

الضَّحّاك: كان بيعه حرامًا، وشراؤه حرامًا (الطَّبَريّ ١٢: ١٧٢)

حرام، لأنّ ثمن الحرّ حرامٌ، وسمّي الحرام بَخْسًا، لأنّه مبخوس البركة (البَغَويّ ٣: ٢٢١)

مثله مُقاتِل، والسُّدّيّ، والحسن (الخازن ٣: ٢٢١)، ونحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ٢٢٠).

قَتادَة: هو الظّلم، وكان بيع يوسف وثمنه حرامًا عليهم. (الطَّبَريّ ١٢: ١٧٢)

نحوه الهَرَويّ (١: ١٣٦)، وابن سيدة (٥: ٥٥)

أبوعُبَيْدَة: ﴿بَخْسٍ﴾ أي نقصان ناقص منقوص، يقال: بخسني حقّي أي نقصني، وهو مصدر بخستُ فوصفوا به، وقد تفعل العرب ذلك (١: ٣٠٤)

الطَّبَريّ: أمّا قوله ﴿بَخْسٍ﴾ فإنّه يعني نقص، وهو مصدر من قول القائل: بخستُ فلانًا حقّه، إذا ظلمته، يعني ظلمته فنقصته عمّا يجب له من الوفاء، أبخسه بخسًا، ومنه قوله: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ هود ٨٥. وإنّما أُريد بثمن مبخوس منقوص، فوضع «البخس» وهو مصدر مكان مفعول، كما قيل: ﴿بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ يوسف ١٨، وإنّما هو: بدم مكذوب فيه.

واختلف أهل التّأويل في معنى ذلك، فقال بعضهم قيل ﴿بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ لأنّه كان حرامًا عليهم.

وقال آخرون: معنى البخس هنا الظّلم.

وقال آخرون: عنى بالبَخْس في هذا الموضع القليل، وقد بيّنّا الصّحيح من القول في ذلك. (١٢: ١٧١)

الطُّوسيّ: أي بثمن ذي بَخْس، أي ناقص، وقيل بثمن ذي ظلم، لأنّه كان حرًّا لا يحلّ بيعه. (٦: ١١٥)

الواحديّ: [بعد نقل قول ابن عَبّاس قال] سمّوا الحرام بخسًا، لأنّه ناقص البركة [ثمّ نقل قول قَتادَة، وعِكْرِمَة، والشَّعبيّ وقال:]

وعلى الأقوال كلّها فالبخس مصدر وُضع موضع الاسم، والمعنى بثمن مبخوس (الفخر الرّازيّ ١٨: ١٠٧)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿بَخْسٍ﴾ مبخوس ناقص عن القيمة نقصانًا ظاهرًا، أو زيف ناقص العيار. (٢: ٣٠٩)

نحوه القُرطُبيّ (٩: ١٥٥)، والبَيضاويّ (١: ٤٩٠).

البُرُوسَويّ: زيف ناقص العيار، وهو بمعنى

المبخوس، لأنّ الثمن لا يوصف بالمعنى المصدريّ، ووُصف بكونه مبخوسًا إمّا لرداءته وغشّه أو لنقصان وزنه، من: بخسه حقّه، أي نقصه، كما في «حواشي ابن الشيخ».

وقال بعضهم: ﴿بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ أي حرام منقوص، لأنّ ثمن الحرّ حرامٌ. انتهى.

حمل البَخْس على المعنى لكونه الحرام ممحوق البركات، والقول الأوّل هو الأصحّ. (٤: ٢٦٩)

الوُجوه والنَّظائر

الدّامغانيّ: «البَخْس» على وجهين: الحرام، النّقصان.

فوجه منها: البَخْس: الحرام قوله: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾ يعني الحرام، يوسف: ٢٠.

والوجه الثّاني: البَخْس: النّقصان قوله ﴿وَلَاتَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ الأعراف: ٨٥، ونحوه كثير، كقوله: ﴿بَخْسًا وَلَارَهَقًا﴾ الجنّ: ١٣ (١٧٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة البَخْس، أي فَقْء العين بالأبخس، وهو الإصبع، يقال: بَخَسَ عينَه يبخَسُها بَخْسًا: فقأها، ثمّ سرى إلى كلّ نقص في شيء.

ومنه البخس، وهي أرض تُنبت من غير سقي، ويقال للزّرع الّذي يُسقى بالمطر: بخسيّ، وكأنّه قد بُخس حقّها من ماء الأرض، فسقاها ماء السّماء.

والبخيس من ذي الخُفّ: اللّحم الدّاخل في خُفّه، وبخَس المخُّ تبخيسًا: صار في السُّلامى والعين.

والأبخس: الإصبع أيضًا لحسم العصب، وما بين الأصابع وأصولها، جمعه: أباخس.

ومن المجاز قولهم: بخَسه حقّه يبخَسه بَخْسًا: نقصه وظلمه، كما يبخَس الكيّال مكيالَه فينقصه. وتباخس القوم في البيع: تغابنوا. ويقولون للبيع إذا كان قصدًا ومعتدلًا: لابَخْسَ ولاشَطَطَ، أو لابَخْسَ ولاشُطوطَ. وفي المثل: «تحسبها حمقاء وهي باخس» أي ظالمة، يضرب لمن يتباله، وفيه دهاء ومكر، وقد يؤنّث فيقال: باخسة.

٢ـ فلعلّ مشتقّات هذه المادّة منتزعة من «الأبخس»، أي الإصبع، وهو لفظ جامد، وليس مشتقًّا، ولا يراد به التّفصيل، مثل «أشأم» في قولهم: جرى له طائر أشأم، أي مشؤوم، ومثله أعزّ عزيز، ورجل أشجّ بيّن الشّجج، في جبينه أثر شجّة، وقول الفرزدق:

إنّ الّذي سمك السّماء بنى لنا
بيتًا دعائمه أعزّ وأطولُ

أي عزيزة وطويلة، وله نظائر، وعليه حمل «أهون» في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ الرّوم: ٢٧، أي هيّن.

٣ـ وقد قيّد بَخْس العين ـ أي فقْؤها ـ بالإصبع، ثمّ عمّم غيرها، واستعاروا هذا المعنى في نقص الحقّ وأخذ شيء ظلمًا، فكأنّ الباخس يفقؤ العين بذلك، ولا يزال من يبتزّ شيئًا صاحبه يهمّ بفقء عينه بسبّابته، ويأخذه منه عنوة.

٤ـ وقد ظهر من ذلك أنّ قول ابن فارس: «البهدة

أصل واحد وهو النّقص» ليس سديدًا:

أوّلًا: بناءً على مااخترنا أنّ الأصل لها لابخس وهو الإصبع، أو فقء العين بالإصبع، ومنه سرى إلى كلّ نقص.

وثانيًا: أنّه لو فرض أنّ الأصل لها النّقص فليس مطلقًا بل «نقص الحقّ أو نقص الشّيء ظلمًا» كما عن الرّاغب، ولذلك يقال: «بخسه حقّه» كما عن الجوهريّ، أو «هو نقصان الحقّ» كما عن الطّوسيّ، أو فسّر البخس «بالظّلم» كما عن أبي عبيدة والطّوسيّ والفيروزآباديّ وغيرهم، حتّى أنّ الطّوسيّ فرّق بين البخس والظّلم، بأنّ البخس نقصان الحقّ، والظّلم أعمّ منه، فقد يكون ألمًا من غير حقّ.

٥ - على الرّغم من تصريح أكثر اللّغويّين بأنّ البخس - بالسّين - بمعنى فقء العين، فعند ابن السّكّيت والمبرّد أنّ البخص - بالصّاد - فقط بمعنى فقء العين وأنّه بالسّين بمعنى النّقصان، ونحن لانرى وجهًا لذلك إلّا أن نحمله على اختلاف اللّهجة عند بعض العرب، أو نجد قاعدة لتبديل السّين صادًا كالسّراط والصّراط. وعلى أيّ حال فنفي مجيئه بالسّين بمعنى فقء العين لامبرّر له.

الاستعمال القرآنيّ

١- جاء البخس في القرآن (٧) مرّات، منها (٥) مرّات فعلًا مضارعًا، ومرّتين مصدرًا:

١- ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ الأعراف: ٨٥

٢- ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ هود: ٨٥ والشّعراء: ١٨٣

٣- ﴿وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا﴾ البقرة: ٢٨٢

٤- ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ هود: ١٥

٥- ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ يوسف: ٢٠

٦- ﴿فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ الجنّ: ١٣

يلاحظ أوّلًا: أنّ أفعال الآيات الأربع الأولى مسبوقة بـ«لا» النّاهية، وفعل الآية (٤) مسبوق بـ«لا» النّافية، وسبق المصدر في (٦) فعل منفيّ بـ«لا» النّافية أيضًا، وهو نفي للمصدر أيضًا. فالتّقدير: فمن يؤمن بربّه فلابخس ولارهق يخاف منه عليه، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ البقرة: ١٩٧

أمّا الآية (٥) فلفظها موجب ومعناها سالب، إذ سياق الآية يدلّ على ذلك، لما فيها من خسّة الثّمن الّذي بيع به يوسف عليه السّلام، كلفظ (بَخْسٍ) و(دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ) و(الزَّاهِدِينَ)، وهو نبيّ وابن نبيّ، فينبغي أن يكون الثّمن مناسبًا لشأنه، إن صحّ ذلك، وهذا كقوله تعالى: ﴿اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ التّوبة: ٩

ثانيًا: تلا البخس في الآيات الثّلاث الأولى -١، و(٢)- لفظ الإفساد، وتلاه في آخر الآية (٣) لفظ الفسق، وهو يداني الفساد معنًى، وهو قوله: ﴿وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾ البقرة: ٢٨٢.

وهذا يعني أنّ البخس والفساد سيّان، ولذا جاء الأوّل منفيًّا ومنهيًّا عنه كما تقدّم، وكذلك الفساد في القرآن.

ثالثًا: فُسّر قوله: (بِثَمَنٍ بَخْسٍ) بثمن قليل، والصّحيح بثمن دون حقّه ظلمًا، إذ ليس البخس مطلق القلّة بل القلّة والنّقص عن الحقّ كما تقدّم.

رابعًا: جاء الثّمن في القرآن أجرًا للارتزاق بالآيات والكتاب غالبًا، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ البقرة: ٤١، كما جاء موصوفًا في جميع القرآن إلّا قوله: ﴿لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ المائدة: ١٠٦، وقد وصف بالقلّة في كافّة المواضع، سوى قوله: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾، فقد استعمل موصوفًا بالبخس، كعوض غير عدل لبيع إنسان.

٢ـ وردت في القرآن ألفاظ تضاهي البخس، مع تفاوت بينها وبينه، يكمن في كونه خلاف الحقّ.

أـ النّقص: جاء في خصوص الأرض غالبًا، ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ الرّعد: ٤١.

ب ـ الخسران: جاء في الأنفس غالبًا: ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنعام: ١٢.

ج ـ التّطفيف: جاء مرّة واحدة في خصوص الاكتيال: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ المطفّفين: ١، ٢.

ب خ ع

لفظ واحد، مرّتان مكّيّتان، في سورتين مكّيّتين

النّصوص اللّغويّة

الخليل: بخع نفسه: قتلها غيظًا من شدّة الوجد.

[ثمّ استشهد بشعر]

بخعت به بخوعًا، أي أقررت به على نفسي، وبخع بالطّاعة، أي أذعن وانقاد وسلّس. (١: ١٢٣)

الضّبّيّ: بخعت الذّبيحة، إذا قطعت عظم رقبتها فهي مبخوعة، ونخعتها دون ذلك، لأنّ النّخع الخيط الأبيض الّذي يجري في الرّقبة وفقار الظّهر، والبخاع بالباء: العرق الّذي في الصّلب. (ابن فارس ١: ٢٠٧)

الكسائيّ: بخعت الأرض بالزّراعة، إذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة. وبخع الرّجل نفسه، إذا نهكها. (الفخر الرّازيّ ٢١: ٧٩)

الفرّاء: أصل البخع: الجهد، يقال: بخعت لك نفسي، أي جهدتها. (الفخر الرّازيّ ٢١: ٧٩)

الأخفش: يقال: بخعت لك نفسي ونصحي، جهدتها أبخع بخوعًا. (الأزهريّ ١: ١٦٨)

نحوه أبو عبيدة (١: ٣٩٣)، وأبو عبيد (ابن فارس ١: ٢٠٧).

أبو زيد: بخع له بحقّه، إذا أقرّ، وبخع له بالطّاعة بخوعًا. (الأزهريّ ١: ١٦٩)

ابن دريد: بخع نفسه يبخعها بخوعًا وبخعًا وهو باخع، إذا قتلها غمًّا. وبخع بالحقّ، إذا اعترف به. (١: ٢٣٧)

الأزهريّ: في حديث عائشة، أنّها ذكرت عمر، فقالت: «بخع الأرض فقاءت أكلها» أي استخرج ما فيها من الكنوز، وأموال الملوك.

ويقال: بخعت الأرض بالزّراعة، إذا نهكتها وتابعت حراثتها، ولم تجمّها عامًا. وبخع الوجد نفسه، إذا نهكها.

[ثمّ استشهد بشعر]

وفي حديث عقبة بن عامر، أنّ النّبيّ ﷺ قال: «أتاكم أهل اليمن هم أرقّ قلوبًا وألين أفئدة وأبخع طاعة».

ورواه نصر بن عليّ بإسناد له، قال قلت للأصمعيّ ماأبخعُ طاعةً؟ قال: أنصحُ طاعةً، وقال غيره: أبلغُ طاعةً. (١: ١٦٨)

الصّاحِب: بخَع نفسه: قتلها غيظًا
وبخَع بالطّاعة بُخوعًا: أقرّ
وبخعتُ له نفسي ونُصحي: جهدتهما له. (١: ١٢٩)

الجَوهَريّ: يقال: بخَع نفسه بَخْعًا، أي قتلها غمًّا [ثمّ استشهد بشعر]

ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ﴾ الكهف: ٦

وبخَع بالحقّ بُخوعًا: أقرّ به، وخضع له، وكذلك بخِع بالكسر بُخوعًا وبَخاعة. (٣: ١١٨٣)

ابن فارِس: الباء والخاء والعين أصل واحد، وهو: القتل ومادانا، من إذلال وقهر.

وأرض مبخُوعة، إذا بُلغ مجهودها بالزّرع، وبخَع لي بحقّي، إذا أقرّ. (١: ٢٠٦)

الهَرَويّ: يقال: بخَع بالشّاة، إذا بالغ في ذبحها وبخَع الشّاة، إذا قطع نخاعها. وبخَع له بالطّاعة، إذا بالغ له في ذلك. وبخَع له بحقّه، إذا أقرّ به، وبالغ فيه.
(١: ١٣٨)

الرّاغِب: البخع: قتل النّفس غمًّا. بخَع فلان بالطّاعة وبما عليه من الحقّ، إذا أقرّ به وأذعن، مع كراهة شديدة، تجري مجرى بخَع نفسه في شدّته. (٣٨)

الزّمَخْشَريّ: «أتاكم أهل اليمن هم أرقُّ قلوبًا وألينُ أفئدةً وأبخعُ طاعةً» أي أبلغُ طاعةً، من: بخَع الذّبيحة، إذا بالغ في ذبحها، وهو أن يقطع عظم رقبتها، ويبلُغ بالذّبح البخاع.

والبخاع بالباء: العِرق الّذي في الصُّلب. والنُّخع دون ذلك، وهو أن يبلغ بالذّبح النُّخاع، وهو الخيط الأبيض الّذي يجري في الرّقبة.

هذا أصله، ثمّ كثر حتّى استُعمل في كلّ مبالغة، فقيل: بخَعتُ له نُصحي وجهدي وطاعتي. والفعل هاهنا مجعول للطّاعة، كأنّها هي الّتي بخَعت، أي بالغت، وهذا من باب: نهارك صائم، ونام ليلُ الهَوجَل[1]
(الفائق ١: ٨٢)

بخَع الشّاة: بلغ بذبحها النّخاع. ومن المجاز: بخَعه الوجدُ، إذا بلغ منه المجهود. [ثمّ استشهد بشعر]

وبخَعتُ له نفسي ونُصحي: جهدتُهما له. وأهل اليمن أبخَعُ طاعةً. وبخَع أرضه بالزّراعة: نهكها، ولم يُجِمَّها. وبخَع لي بحقّي، إذا أقرّ إقرارَ مُذعِنٍ بالغ جُهْدَه في الإذعان به. (أساس البلاغة: ١٦)

ابن الأثير: [ذكر حديث عُقْبة بن عامر، والمعنى الّذي نقلناه عن الفائق ثمّ قال]

هكذا ذكره في كتاب «الفائق» ولم أجده لغيره وطالما بحثتُ عنه في كتب اللّغة والطّبّ والتّشريح، فلم أجد «البخاع» بالباء مذكورًا في شيء منها.

ومنه حديث عمر «فأصبحت يَجْبِي النّاس ومن لم يكن يبخع لنا بطاعة».

ومنه حديث عائشة في صفة عمر رضي الله عنهما «بخَع الأرض فقاءت أُكُلها» أي قهر أهلها وأذلّهم، واستخرج مافيها من الكنوز وأموال المُلوك. يقال: بخعتُ

(١) من بيت لأبي بكر: «سهمًا إذا مانام ليلُ الهَوجَل»

الأرض بالزّراعة، إذا تابعت حرثها ولم تُرِحْها سنةً (١ : ١٠٢)

ابن منظور : بخعتُ الرّكيّة بخعًا، إذا حفرتها حتّى ظهر ماؤُها (٨ : ٥)

الفيروز اباديّ : بخع نفسه كمنع : قتلها غمًّا وبالحقّ بُخوعًا : أقرّ به، وخضع له، كبخع بالكسر بخاعةً وبُخوعًا. والرّكيّة بخعًا : حفرها حتّى ظهر ماؤُها. وله نُصْحَه : أَجْهَدَه وبالَغ. والأرض بالزّراعة : نَهَكها، وتابعَ حراثتها، ولم يُجِمَّها عامًا. وفلانًا خبره : صدَقَه وبالشّاة : بالَغ في ذبحها حتّى بلغ النّخاع.

هذا أصله، ثمّ استعمل في كلّ مبالغة ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ﴾ الكهف : ٦، أي مُهلكها، مبالغًا فيها، حرصًا على إسلامهم. وكِكتاب : عِرقٌ في الصُّلب، ويجري في عظم الرّقبة، وهو غير «النّخاع» بالنّون، فيما وهِم الزّمخشريّ (٣ : ٣)

الحجازيّ : البَخْع : الجَهد والإجهاد. (١٥ : ٤٧)

المُصطَفويّ : الظّاهر أنّ الأصل الواحد فيها هو الإذلال والقهر التّامّ المطلق (١ : ٢٠٩)

النّصوص التّفسيريّة

بَاخِعٌ

فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا الكهف ٦

ابن عبّاس : قاتل.

مثله ابن جُبَير، ومُجاهد، والسُّدّيّ (الآلوسيّ ١٥ : ٢٠٤)

مثله قَتادة. (الطّبَريّ ١٥ : ١٩٤)

وهو المرويّ عن الإمام الباقر ﷺ (القُمّيّ ٢ : ٣١)

الفَرّاء : أي مُخرج نفسك، قاتل نفسك. (٢ : ١٣٤)

أبو عُبَيْدَة : مُهلِك نفسك. [ثمّ استشهد بشعر] (١ : ٣٩٢)

الطّبَريّ : فلعلّك يا محمّد قاتل نفسك ومُهلكها على آثار قومك الّذين قالوا لك : ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ الإسراء : ٩٠، تمرّدًا منهم على ربّهم، إن هم لم يؤمنوا بهذا الكتاب الّذي أنزلته عليك، فيصدّقوا بأنّه من عند الله حزنًا وتلهّفًا، ووجدًا بإدبارهم عنك، وإعراضهم عمّا أتيتهم به، وتركهم الإيمان بك. يقال منه : بخع فلان نفسه يبخعها بخعًا وبخوعًا. [ثمّ استشهد بشعر] (١٥ : ١٩٤)

مثله الطّوسيّ (٧ : ٨)، ونحوه الطّبْرِسيّ (٣ : ٤٤٩).

الهَرَويّ : قاتل نفسك ومُهلكها، مبالغًا فيها، وحرصًا على إسلامهم. (١ : ١٣٧)

الرّاغب : حثّ على ترك التّأسّف، نحو ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ فاطر : ٨. (٣٨)

المَيْبُديّ : قيل : معناه النّهي، أي لاتبخع نفسك. (٥ : ٦٤٢)

الزّمخشريّ : شبّهه وإيّاهم حين تولّوا عنه، ولم يؤمنوا به، وماتداخله من الوَجْد والأسف على تولّيهم برجل فارقه أحبّته وأعزّته، فهو يتساقط حسرات على آثارهم ويبخع نفسه وَجْدًا عليهم، وتلهّفًا على فراقهم.

وقُرئ (بَاخِعٌ نَفْسَكَ) على الأصل وعلى الإضافة، أي قاتلها ومُهلكها، وهو للاستقبال فيمن قرأ (إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا)، وللمضيّ فيمن قرأ (أَنْ لَمْ يُؤْمِنُوا)[1] بمعنى لأن لم يؤمنوا. (٢: ٤٧٢)

نحوه النّسَفيّ. (٣: ٢)

ابن عَطيّة: هذه الآية تسلية للنّبيّ ﷺ، وقوله (فَلَعَلَّكَ) تقرير وتوقيف على الإنكار عليه، أي لاتكن كذلك. والباخع نفسه: هو مُهلكها وجدًا وحزنًا على أمر مّا. (٣: ٤٩٦)

الفَخْرالرّازيّ: أي ناهكها وجاهدها حتّى تهلكها، ولكن أهل التّأويل كلّهم قالوا: قاتل نفسك ومُهلكها، والأصل ماذكرناه. (٢١: ٧٩)

أبوحَيّان: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ﴾ لعلّ للتّرجّي في المحبوب، وللإشفاق في المحذور.

وقال العسكريّ: هي هنا موضوعة موضع النّهي، يعني أنّ المعنى: لاتبخع نفسك.

وقيل: وضعت موضع الاستفهام، تقديره: هل أنت باخع نفسك؟ [ثمّ نقل قول ابن عَطيّة والزّمَخْشَريّ وأضاف:]

وتكون «لعلّ» للاستفهام قول كوفيّ، والّذي يظهر أنّها للإشفاق، أشفق أن يبخع الرّسول ﷺ نفسه، لكونهم لم يؤمنوا. (٦: ٩٧)

البُرُوسَويّ: قال في «التّأويلات النّجميّة»: معناه نهي، أي لاتبخع نفسك، كما يقال: لعلّك تريد أن تفعل كذا، أي لاتفعل كذا، أو مكاتَبك كما قال تعالى في شأن عاد: ﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ الشّعراء ١٢٩. (٥: ٢١٦)

الطَّباطَبائيّ: الآية وثنتان بعدها في مقام تعزية النّبيّ ﷺ وتسليته، وتطييب نفسه، والفاء لتفريع الكلام على كفرهم، وجحدهم بآيات الله، المفهوم من الآيات السّابقة.

والمعنى يُرجّى منك أن تهلك نفسك بعد إعراضهم عن القرآن، وانصرافهم عنك من شدّة الحزن، وقد دلّ على إعراضهم وتولّيهم بقوله: ﴿عَلَى آثَارِهِمْ﴾ وهو من الاستعارة. (١٣: ٢٤٠)

المُصطَفَويّ: أي مُهلكها ومُذلّها ومميتها. (١: ٢٠٩)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ الشّعراء ٣.

الأُصول اللُّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة -كما قال الفرّاء وغيره- الجهد والمبالغة، يقال: بخعتُ الأرض بالزّراعة أبخعُها بَخْعًا وبُخوعًا: جهدتُها بالزّراعة تباعًا، فأضعفتها بذلك. وبخعتُ الرّكيّة: حفرتها حتّى ظهر ماؤها.

ويقال أيضًا: بخعتُ لك نفسي ونُصحي، أي جهدتُها، وبخع الوجدُ نفسَهُ: أنهكها، وبخع له بحقّه: أقرّ به، وبخع له بالطّاعة: خضع له؛ أي جهد حتّى أقرّ وأطاع له، فلم ينقل «بخع» إلى معنى أقرّ وأطاع بل هو باقٍ على معناه اللّغويّ، كما لم ينقل إلى معنى هلك أو الزّراعة بل

---

(١) هكذا ضبطه أبوحَيّان (٦: ٩٨).

هذه كلّها تدلّ على نهاية الجهد في مواردها فلاحظ.

ومنه بَخَعْتُ الذّبيحة بخعًا، إذا قطعتُ عَظْم رقبتها وبالغتُ في ذبحها، وبخَع فلانٌ نفسَهُ: قتلَها.

٢ـ وهناك من يقول: بأنّ الأصل: قطْع رأس الذّبيحة حتّى يبلغ الذّبح البخاع، فأصلها البخاع على مااختاره الزّمخشريّ، وهو غير بعيد، إذ المحسوس أقرب إلى الأصل حسب مااخترناه في مادّة «أذن» بأنّ أصلها «الأُذُن»، ثمّ توسّع في هذه المادّة حتّى تضمّنت كلّ معنى فيه جهد ومبالغة في أمر يكاد فاعله أن يموت في سبيله.

فقد روى ابن فارس قول الضّبّيّ عن آخرين: «بخَعتُ الذّبيحة، إذا قطعتُ عَظْمَ رقبتها، فهي مبخوعة، ونخعتها دون ذلك، لأنّ النّخاع: الخيط الأبيض الّذي يجري في الرّقبة وفقار الظّهر، والبخاع «بالباء»: العِرق الّذي في الصُّلب».

وإن صحّت هذه الرّواية فإنّها تعضد قول الزّمخشريّ حول هذا المعنى في «الفائق والكشّاف»، وتقدح في قول ابن الأثير: «طالما بحثت عنه في كتب اللّغة والطّبّ والتّشريح، فلم أجد البخاع «بالباء» مذكورًا في شيء منها».

وكان الزّمخشريّ قد فسّر قول النّبيّ ﷺ في أهل اليمن بأنّهم «أبخعُ طاعةً» بأبلغ طاعةً، إذ أخذه من معنى «البخاع»، وحسِب ابن الأثير أنّ الزّمخشريّ قد انفرد بذكر هذا الحرف.

٣ـ وبين (ب خ ع) و (ن خ ع) اشتقاق أكبر، يقال: بخَع الذّبيحة، أي بالغ في ذبحها، فقطع بخاعها، ونخَع الذّبيحة: بالغ في ذبحها، فقطع نُخاعها. وقال ابن الأعرابيّ كما روى عنه «صاحب التّهذيب» في (ن خ ع): «نخَع فلانٌ لي بحقّي، وبخَع ـ بالباء والنّون ـ إذا أذعن».

ومنه يبدو أنّ معنى الجهد البالغ ملحوظ في المادّتين.

الاستعمال القرآنيّ

جاء في هذه المادّة لفظ «باخع» مرّتين في القرآن:

﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ الكهف: ٦

﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ الشّعراء: ٣

يلاحظ أوّلًا: أنّه قد اجتمعت في هاتين الآيتين المكّيّتين معانٍ، منها: الإشفاق بالمخاطبة و «ترجّي» بلفظ (لعلّك)، والمبالغة في إهلاك النّفس وإجهادها بلفظ ﴿بَاخِعٌ نَفْسَكَ﴾ بصيغة اسم الفاعل الدّالّ على الدّوام والتّحسّر على «الكفر» بلفظ ﴿لَمْ يُؤْمِنُوا﴾ و ﴿أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾، أي أنّ الله تعالى يشفق على النّبيّ لإهلاك نفسه إهلاكًا مداومًا يشارف الموت، على أثر تولّي أهل مكّة وإعراضهم عن الإيمان.

ثانيًا: ويفصح استنفاد النّبيّ وسعه في هذا السّبيل عن مدى حبّه لقومه ـ وهم مشركو قريش ـ وتفانيه في هدايتهم وإخراجهم من الضّلال، فرغم تماديهم في الغواية وإمعانهم في أذاه، فإنّه مادعا عليهم كما دعا نوح، حيث قال: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ نوح: ٢٦.

ثالثًا: ذكر الله بخعه لقومه في أوّل السّورتين، وتعقّبه فيها بقضايا أصحاب الكهف وتفانيهم في دينهم في

الأولى، وقضايا موسى مع فرعون في الثانية.

رابعًا: تحكي الآيتان نمطًا من أنماط التسلية للنبي ﷺ، وهي كثيرة في القرآن، منها:

أ ـ النهي عن الحزن. ﴿يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ المائدة: ٤١

ب ـ النهي عن الأسى: ﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٦٨

ج ـ التأسي بمن أوذي من الأنبياء ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا﴾ الأنعام ٣٤

د ـ الأمر بالصبر: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ الروم ٦٠

هـ ـ الأمر بالارتقاب والانتظار والإعراض ﴿فَارْتَقِبْ إِنَّهُمْ مُرْتَقِبُونَ﴾ الدخان ٥٩

﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَانْتَظِرْ إِنَّهُمْ مُنْتَظِرُونَ﴾ السجدة ٣٠

و ـ النهي عن التحسر ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ فاطر ٨

ز ـ التصدير بلفظ (لعلك) ـ كما في الآيتين هنا ـ ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ﴾ هود ١٢

ب خ ل

٦ ألفاظ، ١٢ مرّة: ١ مكّيّة، ١١ مدنيّة
في ٦ سور: ١ مكّيّة، ٥ مدنيّة

بَخِلَ	١ ـ ١	يبخلون	٢ ـ ٣
بَخِلوا	٢ ـ ٢	تبخلوا	١ ـ ١
يبخل	٣ ـ ٢	البُخل	٢ ـ ٢

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: بَخِلَ بَخَلًا وبُخْلًا فهو بَخيل، بَخّال، مُبَخَّل، والبَخَلَة: بُخْل مرّة واحدة. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٢٧٢)

الفَرّاء: البُخُل مثقّلة[1]، لأسد، والبَخْل خفيفة لتميم، والبُخْل لأهل الحجاز، ويخفّفون أيضًا فتصير لغتهم ولغة تميم واحدة، وبعض بكر بن وائل يقولون: البَخَل. [ثمّ استشهد بشعر] (أبوحَيّان ٣: ٢٤٦)

المُبَرِّد: «البخل» فيه أربع لُغات: البُخْل مثل القُفْل، والبَخَل مثل الكَرَم، والبَخْل مثل الفَقْر، والبُخُل بضمّتين. (الفخر الرازيّ ١٠: ٩٨)

ابن دُرَيْد: البُخل والبَخَل لغتان، ورجل باخل وبخيل.

والمَبْخَلة: الشّيء الّذي يحملك على البخل، وفي حديث النّبيّ ﷺ: «الولد مَجْبَنة مَبْخَلة».

وجمع بخيل بُخَلاء، وجمع باخل بُخّال. (١: ٢٣٨)

الهَمَذانيّ: يقال: فلان بخيل، والجمع بُخَلاء، وشحيح، والجمع أشِحّاء وأشِحّة، وضنين، والجمع أضِنّاء، ولئيم، والجمع لِئام.

يقال: بَخِلَ بالشّيء، وضنّ به، ونَفِس به، وشحّ به، ولَزِبَ به، وهو جامد الكفّين، وضيّق العطن.

يقال: فلان ضيّق، حَرِج وحَرَج، ولئيم المَهَزّة.

---

(١) اصطلاح: مثقّلة يعني مضمّن، ومخفّفة يعني ساكنة الوسط، أي البُخُل والبُخْل.

وصالِدُ الزَّنْد، وشحيح النَّفس، ومكفوف عن الخير، ومغلول اليد عن الخير، وعن الحُسْن والإحسان، ولئيم النَّفس، وقصير اليد عن كلّ خير، وقصير الباع، ودقيق النَّفس، ودنيء النَّفس

وفي الأمثال: رُبَّ صَلَفٍ تحت الرّاعِدة. ومنها: خذ من الرّضفة ما عليها. وقد تحلُب الضَّجُور العُلْبَةَ والعُلبتين.

وفي الأمثال أيضًا: ما يَبِضُّ حَجَرُه، ولا تَندى صَفاتُه، ولا تَبُلّ إحدى يديه الأخرى.

البُخل، واللُّؤم، والشُّحّ، والضَّنّ، والإمساك، والدَّناءة، والدَّقّه، واحد. وأمّا الدَّناوة فهي القرابة. والمُمْسِك والمَسِيك والمُسَّكة، كلّه البخيل (٩٦)

الأزهريّ: ويُجمع البخيل بُخلاء، ورجل باخل ذو بُخْل، ورجال باخلون.

وأبخلتُ فلانًا: وجدتُه بخيلًا، وبخّلتُ فلانًا: نسبتُه إلى البُخل.

والولد مَجْبَنَةٌ مَجْهَلَةٌ مَبْخَلَةٌ (٧: ٤٢٣)

الرُّمّانيّ: البُخل، منع النّفع الّذي هو أولى في العقل، ومن زعم أنّ البخل منع الواجب عورض بأنّ البُخل منع ما يستحقّ به الذّمّ، لأنّ البخيل مذموم بالاخلاف، وقد يمنع الواجب الصّغير، فلا يجوز وصفه بأنّه بخيل. (الطُّوسيّ ٩: ٣١٠)

البُخل معناه منع الإحسان لمشقّة الطِّباع، ونقيضه الجود، وهو بذل الإحسان، لانتفاء مشقّة الطِّباع (الطُّوسيّ ٣: ١٩٦)

لا يجوز أن يكون البُخل منع الواجب بمشقّة الإعطاء، قال زهير:

إنّ البخيل ملوم حيث كان ولـ
كنّ الجواد على علّاته هرِم

لأنّه يلزم على ذلك أن يكون الجود هو بذل الواجب من غير مشقّة. وإنّما قال زهير ما قاله، لأنّ البخل صفة نقص.

ومن منع ما لا يضرّه بذله ولا ينفعه منعه ممّا تدعو إليه الحكمة فهو بخيل، لأنّه لا يقع المنع على هذه الصّفة إلّا لشدّة في النّفس، وإن لم يرجع إلى ضرر، إذ الشّدّة من غير ضرر معقولة، كما يصفون الجوزة بأنّها شديدة، لأجل شدّة. (الطُّوسيّ ٥: ٦٠٢)

الصّاحب: البُخْل والبَخَل لغتان، بَخِل يبخَلُ بُخلًا، وهو بَخِيل بَخَّل.

والبَخْلَة: بُخل مرّة واحدة (٤: ٢٥٣)

الجَوهَريّ: البُخل، والبَخَل بالفتح عن الكِسائيّ، والبَخَل بالتّحريك كلّه بمعنًى.

وقد بَخِل الرّجل بكذا، فهو باخل وبخيل.

وأبخلتُه، أي وجدته بخيلًا، وبخّلتُه: أي نسبتُه إلى البُخل.

ويقال: الولد مَبْخَلَةٌ مَجْبَنَةٌ.

والبَخّال: الشّديد البُخل [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ١٦٣٢)

ابن فارس: الباء والخاء واللّام كلمة واحدة، وهي البُخل والبَخَل، ورجل بخيل وباخل، فإذا كان ذلك شأنه فهو بَخّال. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٠٧)

أبو هلال: الفرق بينه وبين الضّنّ: أنّ الضّنّ أصله

أن يكون بالعواري، والبُخل بالهبات، وهذا تقول: هو ضنين بعلمه ولايقال: بخيل بعلمه، لأنّ العلم أشبه بالعارية منه بالهبة، وذلك أنّ الواهب إذا وهب شيئًا خرج من ملكه، فإذا أعار شيئًا لم يخرج أن يكون عالمًا به، فأشبه العلم العارية، فاستعمل فيه من اللّفظ ماوُضع لها، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ التكوير ٢٤، ولم يقل ببخيل

الفرق بين الشُّحّ والبخل أنّ الشُّحّ الحرص على منع الخير، ويقال: زند شحّاح، إذا لم يُورِ نارًا وإن أُشحّ عليه بالقدح، كأنّه حريص على منع ذلك، والبخل: منع الحقّ، فلايقال لمن يؤدّي حقوق الله تعالى: بخيل (١٤١)

الثّعالبيّ: في ترتيب أوصاف البخيل، رجل بخيل، ثمّ مُسِكٌ، إذا كان شديد الإمساك لماله، عن أبي زيد.

ثمّ لَحِزٌ، إذا كان ضيّق النّفس، شديد البخل، عن أبي عَمْرو.

ثمّ شحيح، إذا كان مع شدّة بخله حريصًا، عن الأصمعيّ.

ثمّ فاحش، إذا كان متشدّدًا في بخله، عن أبي عُبَيدة.

ثمّ جِلِّزٌ إذا كان في نهاية البخل، عن ابن الأعرابيّ. (١٦٦)

ابن سِيدة: البُخل، والبَخَل، والبَخْل والبخول ضدّ الكرم.

وقد بَخِل بُخْلًا وبَخَلًا، فهو باخل، والجمع: بُخّال، وبخيل، والجمع: بُخَلاء.

ورجل بَخَل: وُصف بالمصدر، عن أبي العَمَيْثل الأعرابيّ، وكذلك: بَخّال ومُبَخَّل.

وبَخَّله: رماه بالبُخل. وأبخله: وجده بخيلًا، ومنه قول عمرو بن معديكرب: «يابني سُلَيم لقد سألناكم فما أبخلناكم» [ثمّ استشهد بشعر]

والمَبْخَلة، الشّيء الّذي يحملك على البخل، وفي حديث النّبيّ ﷺ: الولد مَجْبَنة مَجْهَلة مَبْخَلة (١٢٩٥)

البُخل: ضدّ الكرم، ومنع الواجب، ومنع السّائل ممّا يفضُل. بَخِل كفَرِح وكرُم بُخْلًا وبَخَلًا وبُخُلًا وبُخولًا.

وتبخّل: ضنّ بما عنده ولم يَجُد، فهو باخل من بُخّال وبُخّل، وهو بخيل من بُخلاء.

وبخّله وأبخله: جعله بخيلًا واستبخله: عدّه بخيلًا.

وبخّله: رماه بالبخل، وأبخله وجده بخيلًا (الإفصاح ١: ١٦٥)

الطُّوسيّ: البخل: منع النّائل لشدّة الإعطاء، ثمّ صار في أسماء الّذي منع الواجب، لأنّ من منع الزّكاة فهو بخيل. (٥: ٣٠٦)

الرّاغب: البخل: إمساك المُقتنيات عمّا لايحقّ حبسها عنه، ويقابله الجُود؛ يقال: بَخِل فهو باخل. وأمّا البخيل فالّذي يكثُر منه البخل كالرّحيم من الرّاحم.

والبخل ضربان: بُخلٌ بقُنيات نفسه، وبُخل بقُنيات غيره، وهو أكثرهما ذمًّا، دليلنا على ذلك قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ﴾ النّساء: ٣٧. (٣٨)

الزّمَخْشَريّ: فلان لم يتبخّل ولم يُبخَّل، وماكانت منه بَخْلة قطّ. [ثمّ استشهد بشعر]

وفلان أصيل في اللّؤم بخّال، ماله عمّ كريم ولاخال.

ويقال: لايكاد يفلح البخيل، إذا أبرما البخيل.

وقيل لرجل: فلان مُبَخَّل، وفأخيه بخل، فقال المُبَخَّل أعذر من البخل، والمُبَخِّل وعاء للمبخِّل.

ومن المجاز، قول أبي النّجم:

والضّامنين عثرات الدّهر

إذا السّماء بخلت بالقطر

(أساس البلاغة: ١٦)

الطَّبْرِسيّ: البخل أصله: مشقّة الإعطاء. وقيل في معناه: إنه منع الواجب، لأنّه اسم ذمّ لايطلق إلّا على مرتكب الكبيرة.

وقيل: هو منع مالاينفع ولايضرّ بذله، ومثله الشّحّ، وضدّه الجود. (٢: ٤٦)

ابن الأثير: فيه «الولد مَبْخَلة مَجْبَنة» هو «مَفْعَلة» من البخل ومَظِنَّة له، أي يحمل أبويه على البخل ويدعوهما إليه فيبخلان بالمال لأجله. ومنه الحديث الآخر: «إنّكم لتبخّلون وتجبّنون». (١: ١٠٣)

القُرطُبيّ: البخل والبخَل في اللّغة أن يمنع الإنسان الحقّ الواجب عليه، فأمّا من منع مالايجب عليه فليس ببخيل، لأنّه لايُذمّ بذلك.

وأهل الحجاز يقولون: يبخُلون وقد بخُلوا، وسائر العرب يقولون: بخِلوا، يبخَلون، حكاه النّحّاس. وبخِل يبخَل بُخْلًا وبَخَلًا، عن ابن فارس. [إلى أن قال]

واختلف في البخل والشّحّ هل هما بمعنًى واحد أو بمعنيين؟

فقيل: البخل: الامتناع من إخراج ما حصل عندك، والشّحّ: الحرص على تحصيل ماليس عندك. وقيل: إنّ الشّحّ هو البخل مع حرص، وهو الصّحيح. (٤: ٢٩٢)

الفَيُّوميّ: بَخِلَ بَخَلًا وبُخْلًا، من بابَي تَعِبَ وقَرُبَ، والاسم البُخْل وزان «قُفْل» فهو بخيل، والجمع بُخَلاء، ورجل باخل، أي ذو بُخْل.

والبخل في الشّرع: منع الواجب، وعند العرب: منع السّائل ممّا يفضُل عنده، وأبخلته بالألف: وجدته بخيلًا. (١: ٣٧)

نحوه الطُّريحيّ. (٥: ٣١٧)

الجُرجانيّ: البخل: هو المنع من مال نفسه، والشّحّ: هو بخل الرّجل من مال غيره، قال عليه الصّلاة والسّلام: «اتّقوا الشّحّ، فإنّ الشّحّ أهلك من كان قبلكم». وقيل: البخل ترك الإيثار عند الحاجة.

قال حكيم: البخل محو صفات الإنسانيّة وإثبات عادات الحيوانيّة. (١٩)

الفيروزاباديّ: البخل والبُخُول بضمّهما، وكَجَبَل ونَجْم وعُنُق: ضدّ الكرم.

بَخِلَ كفرح وكرُم، بُخْلًا بالضّمّ والتّحريك، فهو باخل من بُخّل كرُكّع، وبخيل من بُخلاء.

ورجل بَخَل محرّكةً، وصفٌ بالمصدر، وبَخّال كشدّاد وشدّاد ومعظَّم.

وأبخله: وجده بخيلًا.

وبخّله تبخيلًا: رماه به.

ومَبْخَلة: مايحملك عليه ويدعوك إليه. (٣: ٣٤٣)

البخل: إمساك المقتنيات عمّا لايحقّ حبسها عنه، ويقابله الجُود.

والبخل ثمرة الشّحّ، والشّحّ يأمر بالبخل، كما قال النّبيّ ﷺ: «إيّاكم والشّحّ فإنّ الشّحّ أهلك من كان قبلكم، أمرهم بالبخل فبخلوا، وأمرهم بالقطيعة فقطعوا». فالبخيل، من أجاب داعي الشّحّ، والمؤثر من أجاب داعي الجود والسّخاء والإحسان.
(بصائر ذوي التّمييز ٢: ٢٢٧)

أبو البقاء الكفويّ: البخل هو نفس المنع، والشّحّ: الحالة النّفسانيّة الّتي تقتضي ذلك المنع. ويعدّى بـ«عن» و«على» أيضًا لتضمّنه معنى الإمساك والتّعدّي، فإنّه إمساك عن مستحقّ.

والبخل والحسد مشتركان في أنّ صاحبهما يريد منع النّعمة عن الغير، ثمّ يتميّز البخيل بعدم دفع ذي النّعمة شيئًا، والحاسد يتميّز بأنّه يتمنّى أن لايُعطى لأحد سواه شيئًا.

والبخل شعبة من الجبن، لأنّ الجبن تألّم القلب بتوقّع مؤلم عاجلًا، على وجه يمنعه من إقامة الواجب عقلًا، وهو البخل في القلب والنّفس. والبخيل يأكل ولايعطي، واللّئيم لايأكل ولايعطي. (المصطفويّ ١: ٢١٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: البُخل والبَخَل: ضدّ الجود، وهو إمساك المال عمّا لايصحّ حبسه عنه. يقال: بَخِل بكذا، كفرح وكرُم بَخَلًا وبُخْلًا (١: ٨١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: بَخِل: أمسك ماعنده وضنّ به عمّا لايصحّ حبسه عنه، والبخل: الإمساك والضّنّ بالمال وغيره، وهو ضدّ الكرم (١: ٦٠)

النُّصوص التَّفسيريّة

بَخِلَ

وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى اللّيل: ٨

ابن عبّاس: بَخِل بما عنده واستغنى في نفسه، عن أغناه الله، فبخل بالزّكاة.

بخل بالفضل واستغنى عن ربّه. (الطّبريّ ٣٠: ٢٢١)

قَتادَة: وأمّا من بَخِل بحقّ الله عليه، واستغنى في نفسه عن ربّه. (الطّبريّ ٣٠: ٢٢٢)

الطّبريّ: وأمّا من بَخِل بالنّفقة في سبيل الله، ومنع ماوهب الله له من فضله، من صرفه في الوجوه الّتي أمر الله بصرفه فيها (٣٠: ٢٢١)

ابن خالَوَيْه: (بَخِل) فعل ماض ومعناه المصدر، وفيه لغات، يقال: بَخِل يبخَل بَخَلًا وبَخْلًا وبُخْلًا وبُخُلًا. (١: ١١)

الطُّوسيّ: يعني به مَن منع حقّ الله الّذي أوجبه عليه من الزّكاة، والحقوق الواجبة في ماله. (١٠: ٣٦٤)

مثله المَيْبُديّ (١٠: ٥١٤)

الطَّبْرِسيّ: أي ضنّ بماله الّذي لايبقى له، وبَخِل بحقّ الله فيه (٥: ٥٠٢)

نحوه القُرطُبيّ (٢٠: ٨٤)

الشِّربينيّ: أي أوجد هذه الحقيقة الخبيثة، فمنع ماأمر به ونُدِبَ إليه (٤: ٥٤٥)

البُرُوسَويّ: أي بماله فلم يبذله في سبيل الخير، والبخل إمساك المقتنيات عمّا لايحقّ حبسها عنه، ويقابله الجود (١٠: ٤٤٩)

الآلوسيّ : (بخل) بماله، فلم يبذله في سبيل الخير وقيل، أي بخل بعمل ما أُمر به، وفيه ما فيه (٣٠ : ١٤٩)

المُصطفَويّ : ﴿وَاَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنٰى﴾ يريد من إمساكه الاستغناء واليُسرى.

﴿فَلَمَّا اٰتٰيهُمْ مِنْ فَضْلِهٖ بَخِلُوا بِهٖ﴾ التّوبة : ٧٦، يمسكون فيما يوجد عندهم من فضل الله

﴿سَيُطَوَّقُوْنَ مَابَخِلُوا﴾ آل عمران : ١٨٠، فيكون ما يمسكون به نقمة وعذابًا، لتقصيرهم فيه

﴿اَلَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ وَيَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ﴾ النّساء : ٣٧، فإذا اشتدّ البخل في صاحبه لايرضى بالجود والإعطاء في غيره أيضًا، ويأمر النّاس بالبخل قولًا وعملًا

﴿وَمَنْ يَبْخَلْ فَاِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهٖ﴾ محمّد : ٣٨ ومن يمسك عن البذل والإعطاء فإنّما يمسك عن نفسه ويمنع عن إدامة فضل الله تعالى إليه

فالبخل هو المنع عن بسط فضل الله ورحمته، والإمساك عن نشر آثار رحمته وآلائه في عباده، مع الغفلة عن أنّ كلّ نعمة من الله المتعال. (١ : ٢١٠)

يَبْخَلُ

هٰاَنْتُمْ هٰؤُلَاۤءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوْا فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ وَمَنْ يَبْخَلْ فَاِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهٖ وَاللّٰهُ الْغَنِىُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَاۤءُ محمّد : ٣٨

مُقاتل : إنّما يبخل بالجود والفضل في الآخرة عن نفسه (الطَّبْرِسيّ ٥ : ١٠٨)

الطَّبَريّ : ومن يبخل بالنّفقة في سبيل الله، فإنّما يبخل عن بخل نفسه، لأنّ نفسه لو كانت جوادًا لم تبخل بالنّفقة في سبيل الله، ولكن كانت تجود بها. (٢٦ : ٦٥)

المَيْبُديّ : معناه كيف يأمركم بإخراج جميع أموالكم وقد دعاكم إلى إنفاق البعض في سبيل الله ﴿فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ﴾ فلاينفق، وقيل ﴿فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ﴾ بما فرض عليه من الزّكاة.

﴿وَمَنْ يَبْخَلْ فَاِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهٖ﴾ (عن) بمعنى «على» أي يبخل على نفسه بالجزاء والثّواب

وقيل : ﴿فَاِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهٖ﴾ يعني عن بخل نفسه، لأنّ نفسه لو كانت جوادًا لم يبخل بالنّفقة في سبيل الله، وقيل يبخل عن داعي نفسه لا عن داعي ربّه. (٩ : ١٩٧)

الزَّمَخْشَريّ : ﴿وَمَنْ يَبْخَلْ﴾ بالصّدقة وأداء الفريضة فلايتعدّاه ضرر بخله، ﴿فَاِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهٖ﴾ يقال : بخلت عليه وعنه، وكذلك ضننت عليه وعنه (٣ : ٥٤٠)

الطَّبْرِسيّ : ﴿فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ﴾ بما فرض عليه من الزّكاة ﴿وَمَنْ يَبْخَلْ فَاِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهٖ﴾ لأنّه يحرمها مثوبة جسيمة، ويلزمها عقوبة عظيمة، وهذه إشارة إلى أنّ معطي المال أحوج إليه من الفقير الآخر، فبخله بخل على نفسه، وذلك أشدّ البخل.

وقيل، معناه فإنّما يبخل بداع عن نفسه يدعوه إلى البخل، فإنّ الله تعالى نهى عن البخل وذمّه، فلايكون البخل بداع من جهته. (٥ : ١٠٨)

النَّيْسابوريّ : أي وباله على نفسه، أو عن داعي

ربّه. قال في «الكشّاف». يقال: بخلت عليه وعنه، وفيه نظر، لأنّ البخل عن النّفس لا يصحّ بهذا التّفسير، نعم، لو قال: عن ماله، كان تفسيره مطابقًا. (٢٦: ٣٤)

أبوحَيّان: [ذكر مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

وبخل يتعدّى بـ«على» وبـ«عن» يقال: بخلت عليه وعنه، وصلّيت عليه وعنه، وكأنّهما إذا عُدّيا بـ«عن» ضمّنا معنى الإمساك، كأنّه قيل: أمسكت عنه بالبخل. (٨: ٨٦)

نحوه البُرُوسَويّ (٨: ٥٢٥)

الآلوسيّ: فلا يتعدّى ضرر بخله إلى غيره. يقال: بخلت عليه وبخلت عنه، لأنّ البخل فيه معنى المنع ومعنى التّضييق، على من منع عنه المعروف والإضرار، فناسب أن يُعدّى بـ«عن» للثّاني، والظّاهر أنّ مَن منع المعروف عن نفسه فإضراره عليها، فلا فرق بين اللّفظين في الحاصل.

وقال الطّيبيّ: يمكن أن يقال: يبخل عن نفسه، على معنى يصدر البخل عن نفسه، لأنّها مكان البخل ومنبعه، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ﴾ الحشر: ٩، وهو كما ترى. (٢٦: ٨٢)

سيّد قُطْب: والآية ترسم صورة وصفيّة لواقع الجماعة المسلمة يومذاك، ولواقع النّاس تجاه الدّعوة إلى البذل في كلّ بيئة، فهي تقرّر أنّ منهم من يبخل، ومعنى هذا أنّ هنالك من لا يبخلون بشيء. وقد كان هذا واقعًا، سجّلته الرّوايات الكثيرة الصّادقة، وسجّله القرآن في مواضع أُخرى.

وقد حقّق الإسلام في هذا المجال مثلًا تُحسب من خوارق الأمثال في البذل والتّضحية، عن رضًى وعن فرح بالبذل والعطاء. ولكنّ هذا لم يمنع أن يكون هنالك من يبخل بالمال، ولعلّ الجود بالنّفس أرخص عند بعضهم من الجود بالمال!

والقرآن يعالج هذا الشُّحّ في هذه الآية ﴿وَمَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ﴾ فما يبذله النّاس إن هو إلّا رصيد لهم مذخور، يجدونه يوم يحتاجون إلى رصيد، يوم يحشرون مجرّدين من كلّ ما يملكون، فلا يجدون إلّا ذلك الرّصيد المذخور، فإذا بخلوا بالبذل فإنّما يبخلون على أنفسهم، وإنّما يقلّلون من رصيدهم، وإنّما يستخسرون المال في ذواتهم وأشخاصهم، وإنّما يحرمونها بأيديهم.

أجل، فالله لا يطلب إليهم البذل، إلّا وهو يريد لهم الخير، ويريد لهم الوفر، ويريد لهم الكنز والذُّخر، وما يناله شيء ممّا يبذلون، وما هو في حاجة إلى ما ينفقون. (٦: ٣٣٠٣)

الطَّباطَبائيّ: أي يمنع الخير عن نفسه، فإنّ الله لا يسأل مالهم لينتفع هو به، بل لينتفع به المنفقون فيما فيه خير دنياهم وآخرتهم، فامتناعهم عن إنفاقه امتناع منهم عن خير أنفسهم، وإليه يشير قوله بعده: ﴿وَاللهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ محمّد: ٣٨، والقصران للقلب، أي الله هو الغنيّ دونكم، وأنتم الفقراء دون الله. (١٨: ٢٤٩)

يَبْخَلُونَ

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا اٰتٰيهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ

هُوَ خَيْرٌ لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ... آل عمران: ١٨٠

ابن مَسعود: نزلت في مانع الزّكاة المفروضة.

مثله ابن عبّاس، والشّعبيّ، ومُجاهِد، وأبوهُرَيْرَة. (أبوحَيّان ٣: ١٢٧)

وهو المرويّ عن الباقر ﷺ. (الطُّوسيّ ٣: ٦٤)

ومن الصّادق ﷺ. (رشيد رضا ٤: ٢٥٨).

ابن عَبّاس: نزلت في أهل الكتاب وبخلهم، ببيان ماعلّمهم الله من أمر محمّد ﷺ. (أبوحَيّان ٣: ١٢٧)

السُّدّيّ: إنّ المعنى بخلوا أن ينفقوا في سبيل الله، كما بخلوا بمنع الزّكاة. (الطُّوسيّ ٣: ٦٤)

نزلت في البخل بالمال، والإنفاق في سبيل الله. (أبوحَيّان ٣: ١٢٧)

الزّجّاج: هذا يعني به علماء اليهود الّذين بخلوا بما آتاهم الله من علم نبوّة النّبيّ ﷺ، ومشاقّة وعداوة.

وقد قيل: إنّهم الّذين يبخلون بالمال، فيمنعون الزّكاة.

قال أهل العربيّة: المعنى لايحسبنّ الّذين يبخلون البخل هو خيرًا لهم، ودلّ (يَبْخَلُونَ) على البخل. (١: ٤٩٢)

الطُّوسيّ: [ذكر قول السُّدّيّ وابن عبّاس وقال:] والوجه الأوّل أظهر، لأنّ أكثر المفسّرين على أنّها نزلت في مانعي الزّكاة، وهو قول أبي جعفر ﷺ [إلى أن قال:]

والبخل هو منع الواجب، لأنّه تعالى ذمّ به وتوعّد عليه. وأصله في اللّغة: مشقّة الإعطاء، وإنّما يمنع الواجب لمشقّة الإعطاء. (٣: ٦٤)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّ الآية دالّة على ذمّ البخل بشيء من الخيرات والمنافع، وذلك الخير يحتمل أن يكون مالًا، وأن يكون علمًا.

فالقول الأوّل: إنّ هذا الوعيد ورد على البخل بالمال، والمعنى: لايتوهّمن هؤلاء البخلاء أنّ بخلهم هو خير لهم، بل هو شرّ لهم، وذلك لأنّه يبقى عقاب بخلهم عليهم، وهو المراد من قوله ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ مع أنّه لاتبقى تلك الأموال عليهم، وهذا هو المراد بقوله ﴿وَلِلّٰهِ مِيرَاثُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ آل عمران: ١٨٠.

والقول الثّاني: إنّ المراد من هذا البخل البخل بالعلم؛ وذلك لأنّ اليهود كانوا يكتمون نعت محمّد ﷺ وصفته، فكان ذلك الكتمان بخلًا، يقال: فلان يبخل بعلمه. ولاشكّ أنّ العلم فضل من الله تعالى، قال الله تعالى ﴿وَعَلَّمَكَ مَالَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ النّساء: ١١٣، ثمّ إنّه تعالى علّم اليهود والنّصارى مافي التّوراة والإنجيل، فإذا كتموا مافي هذين الكتابين من البشارة ببعث محمّد ﷺ كان ذلك بخلًا.

واعلم أنّ القول الأوّل أولى، ويدلّ عليه وجهان.

الأوّل: أنّه تعالى قال ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ﴾ ولو فسّرنا الآية بالعلم احتجنا إلى تحمّل المجاز في تفسير هذه الآية، ولو فسّرناها بالمال لم نحتج إلى المجاز، فكان هذا أولى.

الثّاني: أنّا لو حملنا هذه الآية على المال كان ذلك ترغيبًا في بذل المال في الجهاد، فحينئذٍ يحصل لهذه الآية

مع ماقبلها نظم حسن، ولو حملناها على أنّ اليهود كتموا ماعرفوه من التوراة انقطع النّظم، إلّا على سبيل التّكلّف، فكان الأوّل أولى.

وأكثر العلماء على أنّ البخل عبارة عن منع الواجب، وأنّ منع التّطوّع لايكون بخلًا، واحتجّوا عليه بوجوه.

أحدها أنّ الآية دالّة على الوعيد الشّديد في البخل، والوعيد لايليق إلّا الواجب.

وثانيها أنّه تعالى ذمّ البخل وعابه، ومنع التّطوّع لايجوز أن يذمّ فاعله وأن يعاب به.

وثالثها: وهو أنّه تعالى لاينفكّ عن ترك التّفضّل، لأنّه لانهاية لمقدوراته في التّفضّل، وكلّ مايدخل في الوجود فهو متناهٍ، فيكون لامحالة تاركًا التّفضّل. فلو كان ترك التّفضّل بخلًا، لزم أن يكون الله تعالى موصوفًا بالبخل لامحالة، تعالى الله عزّوجلّ عنه علوًّا كبيرًا.

ورابعها: قال عليه الصّلاة والسّلام، «وأيّ داءٍ أدوأ من البخل» ومعلوم أنّ تارك التّطوّع لايليق به هذا الوصف.

وخامسها أنّه لو كان تارك التّفضّل بخيلًا لوجب فيمن علك المال كلّه العظيم أن لايتخلّص من البخل إلّا بإخراج الكلّ.

وسادسها أنّه تعالى قال: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ البقرة: ٣، وكلمة «من» للتّبعيض، فكان المراد من هذه الآية: الّذين ينفقون بعض مارزقهم الله، ثمّ إنّه تعالى قال في صفتهم: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ البقرة: ٥، فوصفهم بالهدى والفلاح، ولو كان تارك التّطوّع بخيلًا مذمومًا لما صحّ ذلك، فثبت بهذه الآية أنّ البخل عبارة عن ترك الواجب.

إلّا أنّ الإنفاق الواجب أقسام كثيرة

منها إنفاقه على نفسه وعلى أقاربه الّذين يلزمه مؤونتهم.

ومنها مايتّصل بأبواب الزّكاة.

ومنها ماإذا احتاج المسلمون إلى دفع عدوّ يقصد قتلهم ومالهم، فهاهنا يجب عليهم إنفاق الأموال على من يدفعه عنهم، لأنّ ذلك يجري مجرى دفع الضّرر عن النّفس.

ومنها إذا صار أحد من المسلمين مضطرًّا، فإنّه يجب عليه أن يدفع إليه مقدار مايستبقي به رمقه. فكلّ هذه الإنفاقات من الواجبات، وتركه من باب البخل. [إلى أن] قال:]

وإنّما قلنا: تفسير هذا البخل بكتمان دلائل نبوّة محمّد ﷺ غير بعيد، وذلك لأنّ اليهود والنّصارى موصوفون بالبخل في القرآن، مذمومون به. قال تعالى في صفتهم ﴿أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذًا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا﴾ النّساء: ٥٣، وقال أيضًا فيهم، ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ﴾ النّساء: ٣٧، وأيضًا ذكر عقيب هذه الآية قوله ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ آل عمران: ١٨١، وذلك من أقوال اليهود، ولايبعد أيضًا أن تكون الآية عامّة في البخل بالعلم، وفي البخل بالمال، ويكون الوعيد حاصلًا عليهما معًا. (٩: ١١٣)

أبوحيّان: قيل: نزلت في النّفقة على العيال وذوي

الأرحام. [إلى أن قال:]

والبخل الشّرعيّ عبارة عن منع بذل الواجب (٣: ١٢٧)

البُرُوسَويّ: واعلم أنّ البخل عبارة عن امتناع أداء الواجب، والامتناع عن التّطوّع لايكون بخلًا، ولذلك قرن به الوعيد والذّمّ.

والواجب كثير كالإنفاق على النّفس والأقارب الّذين يلزمه مؤونتهم، والصّدقة على الغير حال المخمصة، وفي حال الجهاد، عند الاحتياج إلى التّقوية بالمال.

ثمّ إنّ في الآية إشارة إلى أنّ البخل إكسير الشّقاوة كما أنّ السّخاء إكسير السّعادة، وذلك لأنّ الله تعالى سمّى المال فضله، كما قال: ﴿مِنْ فَضْلِهِ﴾ والفضل لأهل السّعادة، فبإكسير البخل يصير الفضل قهرًا والسّعادة شقاوة، كما قال: ﴿هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ﴾ يعني بإكسير البخل يجعلون خيريّة ما آتاهم الله من فضله شرًّا لهم، ولو أنّهم طرحوا على ما هو فضله إكسير السّخاء لجعلوه خيرًا لهم، فصيّروه سعادة، ولصاروا بها أهل الجنّة، ولن يلج الجنّة الشّحيح (٢: ١٣٢)

محمّد عبده: أكثر المفسّرين على أنّ المراد ﴿بِمَا آتَيهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ المال، وأنّ البخل به هو البخل بالصّدقة المفروضة فيه.

وعدم التّصريح بذلك من ضروب إيجاز القرآن، فكثيرًا مايترك التّصريح بالقول، لأنّه مفهوم من السّياق والقرائن دالّة عليه، واللّبس مأمون.

فلايخطر ببال أحد أنّ الوعيد هو على البخل بجميع مايملك الإنسان من فضل ربّه عليه، فإنّ الله أباح لنا الطّيّبات والزّينة في نصّ كتابه، والعقل يجزم أيضًا بأنّ الله لايكلّف النّاس بذل كلّ مايكسبون، وأن يبقوا جائعين عراة بائسين.

وذهب آخرون إلى أنّ ذلك هو «العلم» وأنّ الكلام في اليهود الّذين أُوتُوا صفات النّبيّ ﷺ فكتموها.

والأولى أن تبقى على عمومها، فإنّ المال من فضل الله، وكذلك العلم والجاه، والنّاس مطالبون بشكر ذلك، والبخل على النّاس به كفر لاشكر.

والحكمة في ترك النّصّ على أنّ البخل المذموم هنا هو البخل بما يجب بذله، ممّا يتفضّل الله به على المكلّف، هي أنّ في العموم من التّأثير في النّفس ماليس للتّخصيص، وهذه السّورة متأخّرة في النّزول، وكانت أكثر الأحكام إذا أُنزلت مقرّرة، فإذا طرق سمع المؤمن هذا القول تذكّر فضل الله عليه، وأنّ عليه فيه حقًّا للنّاس، وأنّ هذا الخطاب يذكّر به سواء منه ما هو معلوم معيّن وماليس بمعلوم ولامعيّن، بل هو موكول إلى اجتهاده الّذي يتبع عاطفة الإيمان.

وإنّما نفى أوّلًا كونه خيرًا ثمّ أثبت كونه شرًّا مع أنّ الثّاني هو الظّاهر الّذي لايُمارَى فيه، لأنّ المانع للحقّ يمنعه لأنّه يحسب أنّ في منعه خيرًا له، لما في بقاء المال في اليد مثلًا من الانتفاع به بالتّمتّع باللّذّات، ودفع العوادي والآفات، وتوهّم التّمكّن من قضاء الحاجات.

فإن قيل: إنّ التّحديد كان أوضح وأنفى للإيهام.

قلنا: إنّ القرآن كتاب هداية ووعظ، يخاطب الأرواح ليجذبها إلى الخير بالعبارة الّتي هي أحسن

تأثيراً، لاككتب الفقه وغيره من كتب الفنون الّتي تتحرّى فيها التّعريفات الجامعة المانعة.

وكتاب هذا شأنه لايجري على السُّنن، الّذي لايليق إلّا بضعفاء العقول الّذين فسدت فطرهم بالتّعاليم الفاسدة، يعني تلك التّعاليم الّتي تشغل الأذهان بعباراتها الضّيّقة وأساليبها المعقدة، فلاينفذ إلى القلب شيء ممّا يعتصر منها، ولذلك قال. وإنّ مثل هذه العبارة المطلقة الّتي تُخطر في البال بذل كلّ مافي اليد ـ وتكاد توجبه لولا الدّلائل الأُخرى ـ تحدث في النّفس أريحيّة للبذل، تدفعها إلى بذل الواجب، وزيادة عليه.

(رَشيد رضا ٤: ٢٥٨)

رَشيد رضا: [وبعد نقل قول محمّد عبده قال.]

إنّ هذه العبارة الأخيرة مبنيّة على القول بأنّ المراد بما يبخل به هو المال، فإذا جرينا على القول الآخر المختار، وهو أنّه يعمّ المال والعلم والجاه، وكلّ فضل مَنّ الله على العبد يمكنه أن ينفع به النّاس، يمكننا أن نجعلها من قبيل المثال.

ونقول: إنّ التّحديد في بيان مايجب بذله للنّاس من الجاه والعلم متعذّر إذا فرضنا أنّ مايجب تحديد بذله في المال متيسّر، وبهذا كانت الآية شاملة لما لايتأتّى تفصيله إلّا بصحُف كثيرة، وكان الجواب أظهر، والإعجاز أبلغ في الإعجاز وأكبر.

ويؤيّد العموم في قوله: ﴿بِمَا اٰتٰيهُمُ اللّٰهُ﴾ العموم في الجزاء على ذلك البخل في قوله ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَابَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾، ولم يقل سيطوّقون زكاتهم، أو المال الّذي منعوه.

(٤: ٢٥٩)

البُخل

اَلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَااٰتٰيهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا

النّساء ٣٧

النّبيّ ﷺ: ليس بالبخيل من أدّى الزّكاة المفروضة من ماله ويعطي النّائبة في قومه، إنّما البخيل حقّ البخيل من لم يؤدّ الزّكاة المفروضة ولم يعط النّائبة في قومه وهو يبذر فيما سوى ذلك.

[وفي حديث] البخيل من ذكرتُ عنده فلم يصلّ عليّ.

(البحرانيّ ٤: ٣٤٤)

طاووس: البخل، أن يبخل الإنسان بما في يده، والشّحّ أن يشحّ على مافي أيدي النّاس

والبخل في الشّريعة هو منع الواجب

(أبوحَيّان ٣: ٢٤٦)

الإمام الصّادق عليه السّلام: إنّ البخيل من كسب ماله من غير حلّه، وأنفقه في غير حقّه. (البحرانيّ ٤: ٣٤٤)

الإمام الكاظم عليه السّلام: البخيل من بخل بما افترض الله عليه

(البحرانيّ ٤: ٣٤٤)

الطّبريّ: والبخل في كلام العرب: منع الرّجل سائله مالديه وعنده من فضل عنه.

واختلف القُرّاء في قراءة قوله ﴿وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ﴾ فقرأته عامّة قُرّاء أهل الكوفة (بِالبَخَل) بفتح الباء والخاء، وقرأته عامّة قُرّاء أهل المدينة وبعض البصريّين بضمّ الباء (بِالبُخْل). وهما لغتان فصيحتان بمعنى واحد، وقراءتان معروفتان غير مختلفتي المعنى، فبأيّتهما قرأ القارئ فهو مصيب في قراءته.

(٥: ٨٥)

نحوه أبوزُرْعَة. (٢٠٣)

الرُّمّانيّ: معناه منع الإحسان لمشقّة الطِّباع، ونقيضه «الجود» وهو بذل الإحسان لانتفاع مشقّة الطِّباع. (الطُّوسيّ ٣: ١٩٦)

الطُّوسيّ: قرأ حمزة والكِسائيّ هاهنا، وفي الحديد (بالبَخَل) بفتح الباء والخاء. الباقون بضمّ الباء وتسكين الخاء.

فمن نصب قال: لأنّه مصدر: بَخِل يبخَل بَخَلًا الباب كلّه هكذا. ومن اختار الضّمّ وتسكين الخاء فلأنّه نقيض «الجود» فحمل على وزنه، هما لغتان. وحُكي لغة ثالثة (بالبَخْل) بفتح الباء وسكون الخاء.

والبُخل أصله: مشقّة الإعطاء، وقالوا في حدّه هاهنا قولان.

أحدهما: أنّه منع الواجب، لأنّه اسم ذمّ لايطلق إلّا على مرتكب كبيرة.

والثّاني: هو منع مالاينفع منعه، ولايضرّ بذله، ومثله الشُّحّ، وضدّه الجود، والأوّل أليق بالآية، لأنّه تعالى نفى محبّته عمّن كان بهذه الصّفة، وذلك لايليق إلّا بمنع الواجب. (٣: ١٩٦)

نحوه المَيْبُديّ. (٢: ٥٠٢)

الزَّمَخْشَريّ: وقُرئ (بالبخل) بضمّ الباء وفتحها وبفتحتين وبضمّتين، أي يبخلون بذات أيديهم وبما في أيدي غيرهم، فيأمرونهم بأن يبخلوا به مقتًا للسّخاء ممّن وجد. وفي أمثال العرب. أبخل من الضّنين بنائل غيره. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٥٢٦)

الفَخْر الرّازيّ: قرأ حمزة والكِسائيّ (بالبَخَل) بفتح الباء والخاء، وفي الحديد مثله، وهي لغة الأنصار. والباقون (بالبُخْل) بضمّ الباء والخاء، وهي اللُّغة العالية [إلى أن قال:]

وهو في كلام العرب عبارة عن منع الإحسان، وفي الشّريعة منع الواجب. (١٠: ٩٨)

القُرطُبيّ: البخل المذموم في الشّرع هو الامتناع عن أداء ماأوجب الله تعالى عليه، وهو مثل قوله تعالى ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ آل عمران: ١٨٠. (٥: ١٩٣)

النَّسَفيّ: ﴿وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ﴾ (بالبَخَل) حمزة، وعليّ، وهما لغتان كالرُّشد والرَّشَد. أي يبخلون بذات أيديهم وبما في أيدي غيرهم، فيأمرونهم بأن يبخلوا به مقتًا للسّخاء.

قيل: البخل أن يأكل بنفسه ولايؤكل غيره، والشُّحّ أن لايأكل ولايؤكل، والسّخاء: أن يأكل ويؤكل، والجود: أن يؤكل ولايأكل. (١: ٢٢٥)

أبوحَيّان: البخل في كلام العرب، منع السّائل شيئًا ممّا في يد المسؤول من المال وعنده فضل [وبعد نقل قول طاوُوس والرّاغب قال:]

ولمّا أمر تعالى بالإحسان إلى الوالدين ومن ذكر معهما من المحتاجين على سبيل ابتداع أمر الله، بيّن أنّ من لايفعل ذلك قسمان.

أحدهما: البخيل الّذي لايقدم على إنفاق المال ألبتّة حتّى أفرط في ذلك، وأمر بالبخل.

والثّاني: الّذين ينفقون أموالهم رئاء النّاس لالغرض أمر الله وامتثاله وطاعته، وذمّ تعالى القسمين، بأن

أعقب القسم الأوّل ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ﴾ النساء: ٣٧، وأعقب الثاني بقوله: ﴿وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا﴾ النساء: ٣٨.

والبخل أنواع: بخل بالمال، وبخل بالعلم، وبخل بالطّعام، وبخل بالسّلام، وبخل بالكلام، وبخل على الأقارب دون الأجانب، وبخل بالجاه، وكلّها نقائص ورذائل مذمومة عقلًا وشرعًا.

وقد جاءت أحاديث في مدح السّماحة وذمّ البخل، منها: «خصلتان لايجتمعان في مؤمن: البخل وسوء الخلق».

وظاهر قوله: (بِالْبُخْلِ) أنّه متعلّق بقوله (وَيَأْمُرُونَ) كما تقول: أمرت زيدًا بالصّبر، فالبخل مأمور به.

وقيل: متعلّق «الأمر» محذوف، والباء في (بِالْبُخْلِ) حاليّة، والمعنى ويأمرون النّاس بشكرهم مع التباسهم بالبخل [ثمّ استشهد بشعر]

وقرأ الجمهور (بِالْبُخْلِ) بضمّ الباء وسكون الخاء، وعيسى بن عمر والحسن بضمّهما، وحمزة والكسائيّ بفتحهما، وابن الزّبير وقتادة وجماعة، بفتح الباء وسكون الخاء، وهي كلّها لغات. [إلى أن قال:]

واختلفوا في إعراب ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾، فقيل: هو في موضع نصب بدل من قوله (مَنْ كَانَ).

وقيل: من قوله: ﴿مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ النساء: ٣٦، أفرد اسم كان والخبر على لفظ (مَنْ)، وجمع (الَّذِينَ) حملًا على المعنى.

وقيل: انتصب على الذّمّ. ويجوز عندي أن يكون صفة لـ(مَنْ)، ولم يذكروا هذا الوجه.

وقيل: هو في موضع رفع على إضمار مبتدإ محذوف، أي هم الّذين.

وقال أبو البقاء: يجوز أن يكون بدلًا من الضّمير في (فَخُورًا) وهو قلق.

فهذه ستّة أوجه يكون فيها ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ متعلّقًا بما قبله، ويكون الباخلون منفيًّا عنهم محبّة الله تعالى، وتكون الآية إذن في المؤمنين، والمعنى أحسنوا أيّها المؤمنون إلى من سمّى الله، فإنّ الله لايحبّ من فيه الخلال المانعة من الإحسان إليهم وهي: الخيلاء والفخر والبخل والأمر به، وكتمان ما أعطاهم الله من الرّزق والمال.

وقيل: ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ في موضع رفع على الابتداء، واختلفوا في الخبر أهو محذوف أم ملفوظ به؟

فقيل: هو ملفوظ به وهو قوله: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا﴾ النساء: ٤٠، ويكون الرّابط محذوفًا تقديره: مثقال ذرّة لهم، أو لايظلمهم مثقال ذرّة.

وإلى هذا ذهب الزّجّاج، وهو بعيد متكلّف لكثرة الفواصل بين المبتدإ والخبر، ولأنّ الخبر لاينتظم مع المبتدإ معناه انتظامًا واضحًا، لأنّ سياق المبتدإ وما عطف عليه ظاهر، من قوله ﴿وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ النساء: ٣٨، لايناسب أن يخبر عنه بقوله: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٤٠، بل مساق ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ﴾ أن يكون استئناف كلام، إخبارًا عن عدله وعن فضله تعالى

وتقدّس.

وقيل: هو محذوف، فقدّره الزّمخشريّ: الّذين يبخلون ويفعلون ويصنعون أحقّاء بكلّ ملامة، وقدّره ابن عطيّة: معذّبون أو مجازون ونحوه، وقدّره أبو البقاء: أولئك قرناؤهم الشّيطان، وقدّره أيضًا: مبغضون، ويحتمل أن يكون التّقدير: كافرون وأعتدنا للكافرين.

فإن كان ماقبل الخبر ممّا يقتضي كفرًا حقيقةً، كتفسيرهم (البخل) بأنّه بخل بصفة رسول الله ﷺ وبإظهار نبوّته، والأمر بالبخل لأتباعهم، أي بكتمان ذلك، وكتمهم ماتضمّنته التّوراة من نبوّته وشريعته، كان قوله ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ﴾ حقيقة. فإن كان ماقبل الخبر كفر نعمة، كتفسيرهم أنّها في «المؤمنين» كان قوله ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ﴾ كفر نعمة، ولكلّ من هذه التّقادير مناسب من الآية.

والآية على هذه التّقادير وقول الزّجّاج في الكفّار، ويبيّن ذلك سبب النّزول المتقدّم. (٣: ٢٤٦)

الأصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة البخل، وهو الشّحّ، يقال: بخل فلانٌ يبخل بخلًا وبخْلًا، فهو بخيلٌ وبخّال وباخِلٌ وبخْلٌ أيضًا، وهم بخلاء وبخّال وباخلون، وبخل الرّجل بكذا: ضنّ به. ويقال أيضًا: أبخلتُ فلانًا، أي وجدته بخيلًا، وبخّلته، إذا نسبته إلى البخل. ومنه: المَبْخَلة، وهو مايحمل على البخل، والبَخْلة: المرّة من البخل.

٢ـ لم يؤثر عن العرب أصل يعتدّ به لهذه المادّة مثلما جاء ذلك في الشّحّ والضّنّ والتّقتير وسائر نظائره.

فالشّحّ مشتقّ من الشّحاح في قولهم: أرض شَحاح، أي تسيل من أدنى مطرة، كأنّها تشحّ على الماء بنفسها.

والضّنّ: الشّيء المضنون به، يقال: فلان ضِنّي من بين إخواني وصِنْوي، أي أختصّ به، وأضنّ بمودّته.

والتّقتير أُخذ من قولهم: لحم قاتر، أي له قُتار لدسمه، والقُتار: رائحة اللّحم المشويّ، أو من «القُتْر» وهو السّهم الصّغير، أو من «القُتْرة» أي الكوّة النّافذة.

أمّا المُمسك والمغلول اليد، فهما يُطلقان على البخيل مجازًا.

٣ـ بيد أنّ البخل ـ كما ترى ـ أمر طبيعيّ، فلعلّه استعمل حين الوضع لفظ طبع، مثل: أخّ عند السّعال، وأخْ عند التّوجّع، وبَخْ عند الإعجاب. وربّما كانت العرب ـ وهي أمّة قد جُبلت على الكرم ـ حينما تشمئزّ من البخل وفاعله، تُعبّر عن ذلك بلفظ «بَخْ»، وهو على هذا الاحتمال صوت، ثمّ أصبح هذا الصّوت بمرور الزّمان اسمًا، واشتقّ منه فعل، ثمّ توسّع فيه وأصبح أصلًا برأسه، مثل: تأوّه وصخب وغيرهما.

٤ـ ويدعم هذا الاحتمال احتواء الأصوات على حروف الحلق غالبًا؛ إذ لايكاد يخلو منها اسم صوت أو حكايته، كالحاء في الفحيح، وهو صوت الحيّة، والحمحمة، أي صوت الفرس، والخاء في الخوار، أي صوت الثّور، والخفق: صوت النّعل، والعين في الرّعيم والسّجع، والغين في النّغم والتّنغيم، والهاء في الهمهمة والهينمة، أي الصّوت الخفيّ، والهمزة في التّأمة، أي صوت السّهم، والزّئير: صوت الأسد. والهاء أكثر دخولًا على حروف الحلق، والهمزة أقلّ دخولًا عليها

وممّا يدعم هذا الاحتمال أيضًا هو انفراد اللّغة العربيّة بلفظ «البخل» دون سائر أخواتها من اللّغات السّاميّة؛ إذ أنّ كلّ لغة بشريّة تنفرد بألفاظ طبعيّة تختصّ بها، وربّما تلتقي لغتان كالعربيّة والفارسيّة في لفظ، مثل «به به» عند الإعجاب بالشّيء، أو تقتربان في لفظ آخر، مثل «آه وآخ» عند التّوجّع، أنظر مادّة «أوه» من هذا المعجم.

٥ ـ كلّ ذلك يرتبط باللّفظ، أمّا المعنى فيبدو من النّصوص أنّ هناك خلافًا حوله بين النّحويّين والمتكلّمين، فاللّغويّون يكتفون بالقول: إنّه ضدّ الكرم والجود، وإنّه مشقّة الإعطاء، أو منع ما لا يضرّ منعه ولا ينفع عطاؤه. ويقول المتكلّمون: إنّه منع الواجب بحجّة أنّه اسم ذمّ، لا يطلق إلّا على مرتكب الكبيرة.

وردّه الرّمّانيّ بقوله: إنّه عورض بأنّ البخل منع ما يستحقّ بمنعه الذّمّ، لأنّ البخيل مذموم بالأخلاف، ومن يمنع الواجب الصّغير، فلا يجوز وصفه بأنّه بخيل، وبأنّه يلزم على ذلك أن يكون الجود هو بذل الواجب من غير مشقّة.

ودعم رأيه هذا بقول زهير: بأنّ البخيل ملوم حيث كان، وأنّ البخل منقصة. ثمّ اختار القول: إنّ من منع ما لا يضرّه بذله، ولا ينفعه منعه ممّا تدعو إليه الحكمة، فهو بخيل، لأنّه لا يقع المنع على هذه الصّفة إلّا لشدّة في النّفس، وإن لم يرجع إلى ضرر.

وقد تبعه الرّاغب ـ وهو معتزليّ مثله ـ فقال: البخل إمساك المقتنيات عمّا لا يحقّ حبسها عنه، ويقابله الجود.

ويبدو أنّ الشّيخ الطّوسيّ حسم هذا النّزاع بقوله: «البخل منع النّائل لشدّة الإعطاء، ثمّ صار في أسماء الّذي منع الواجب، لأنّ من منع الزّكاة فهو بخيل»، فجمع بين المعنى اللّغويّ والمعنى الشّرعيّ.

والحقّ أنّ البخل من صفات النّفس أوّلًا، ثمّ من صفات العمل، وهو مُظهر ما في النّفس، وهو داخل في مسائل علم الأخلاق دون الكلام.

٦ ـ كما أنّ هناك خلافًا آخر في الفرق بين البخل وما بمعناه من الألفاظ، فعند الهمذانيّ مثلًا تتقدّم في النّصوص «البخل واللّؤم والشّحّ والضّنّ والإمساك والدّناءة والدّقّة واحدة».

وأمّا أبو هلال العسكريّ فقد فرّق بينه وبين الضّنّ والشّحّ، فقال: بأنّ الضّنّ بالعواري، والبخل بالهبات، فلهذا يقال: هو ضنين بعلمه، ولا يقال: بخيل بعلمه، قال الله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ التّكوير: ٢٤، وإنّ الشّحّ الحرص على منع الخير، والبخل منع الحقّ.

وقد رتّب الثّعالبيّ أوصاف «البخيل» بأنّه بخيل ثمّ ممسك، إذا كان شديد الإمساك لماله، ثمّ لئيم، إذا كان ضيّق النّفس شديد البخل، ثمّ شحيح، إذا كان مع شدّة بخله حريصًا، ثمّ فاحش، إذا كان متشدّدًا في بخله، ثمّ جلِز، إذا كان في نهاية البخل، لاحظ (ش ح ح) و(ض ن ن) و(ق ت ر) و(م س ك) و(غ ل ل).

الاستعمال القرآنيّ

ورد البخل في القرآن كما يلي:

١ـ ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ الليل ٨ ـ ١٠

٢ـ ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ آل عمران ١٨٠

٣ـ ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ * فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ التوبة ٧٥، ٧٦

٤ـ ﴿إِنْ يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَيُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ﴾ محمّد ٣٧

٥ ـ ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخَلُ وَمَنْ يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ﴾ محمّد ٣٨

٦ـ ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾ النّساء ٣٧

٧ـ ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ الحديد ٢٤

يلاحظ أوّلًا أنّ «البخل» في القرآن سمة مُزرية قد توعّد الله من يتّصف بها شرًّا وعذابًا يوم القيامة، وهو الكافر، كما في (١)، و(٢)، و(٦)، و(٧)، وعرّضه في الدّنيا للذّمّ، وهو المسلم العاصي، كما في سائر الآيات.

ثانيًا، إذا كان التّوعّد بالعذاب خاصًّا بالكافر والذّمّ خاصًّا بالمسلم، فلا ينحصر البخل بترك الواجب، كما جاء في النّصوص، بل هو مذموم ولو في غير الواجب، فعذاب الكافر حينئذ إنّما هو من أجل كفره وتكذيبه وتركه الواجب، لا من أجل بخله. أمّا لو عمّ العذاب في تلك الآيات المسلم والكافر ـ كما لا يبعد ـ فتحديد البخل بترك الواجب وقع في محلّه.

ولقائل أن يقول: رذيلة البخل وإن كانت لا تنتهي إلى ترك الواجب، فهي نفسها سيّئة يجب تركها ما دام الإنسان قادرًا على ذلك، فيعاقب عليها إن لم يتركها وعليه فصحّ العذاب على نفس البخل من دون ترك واجب آخر سوى ترك نفسه، وهو ترك واجبٍ، وليس ترك واجب.

إلّا أنّ كثيرًا من المفسّرين فسّروا «الآيات» بترك الحقّ الواجب، من الزّكاة ونحوها، ومن هنا جاء قيد ترك الواجب في تحديد البخل، وبعضهم عبّر عنه بالبخل الشّرعيّ، ولو تأمّلت النّصوص لوجدت فيها تفصيل ما اخترناه.

ثالثًا، جاء في جملة من الأقوال بدءًا بابن عبّاس ثمّ الزّجّاج ثمّ الفخر الرّازيّ (٧٤٨) و(٧٤٩)، ثمّ محمّد عبده (٧٥٠)، ثمّ رشيد رضا (٧٥١)، تعميم البخل بمنع العلم، ولاسيّما في الآيتين (٢) و(٦)، لعموم ﴿مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ فيهما للعلم، ولظهور ﴿وَيَكْتُمُونَ﴾ في (٦) في العلم، بل ادّعى بعضهم اختصاص هذه الآية بالعلم، ظنًّا منه أنّها نزلت في شأن اليهود الّذين كتموا صفات النّبيّ الّتي قرأوها في التّوراة.

ولا شاهد له في شيء منها، فإنّ ظاهر الآيات ذمّ البخل بعدم الإنفاق والإمساك عن أداء الصّدقات، بل البخل حسب وضعه اللّغويّ منع المال، كما أنّ الجود بذل المال، وليس سياق الآية خاصًّا باليهود، بل الآية قبلها

في الإحسان إلى الأقرباء والأيتام وغيرهم، وذيلها ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ ووصفهم في الآية (٦) بقوله: ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ وبعدها ﴿وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ...﴾، ﴿وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ﴾.

وأمّا الكتمان وإن جاء في اللّغة وفي القرآن غالبًا في كتمان العلم والحديث والشّهادة والحقّ، وما أنزل الله من الكتاب والهدى والبيّنات، إلّا أنّه لا يختصّ بها، فقد جاء في قوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ البقرة: ٢٢٨ لكتمان الجنين و لإمساك عن إعلانه.

على أنّ في حمل ﴿وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ في الآية على المال نكتة لطيفة، وهي أنّهم من شدّة حرصهم على البخل يكتمون أمر أموالهم التي تفضّل الله بها عليهم، لئلّا يطمع فيها طامع، ولا يطرق أبوابهم فقير أو مسكين. وهذا ما يشاهد فعلًا في البخلاء، حيث يعيشون بزيّ الفقراء وهم أغنياء، حتّى أنّهم لا يعرفون بادّخار المال إلّا بعد موتهم، وفي ذلك حكايات طريفة وقد حكى القرآن في قصّة أصحاب الجنّة ﴿فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ﴾ القلم ٢٣.

ومع ذلك كلّه لا ننكر تعميم البخل بالعلم والجاه وسائر الخيرات والفضائل سوى المال من باب التّأويل والاستعارة تشبيهًا للمعقول بالمحسوس، والمعنويّات بالمادّيّات. فإنّ التّأويل قد يكون بالتّعميم، مثل تعميم العمى بعمى القلب، والحياة بالعلم والإيمان والمعرفة والرّشد والهداية، ومثله في القرآن كثير، وقد تسمّاه الصّوفيّة والعرفاء ويعبّرون عنه بتفسير الإشارة ونشاهد مثله في أقوال الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام والصّحابة والتّابعين، وقد أوردنا شطرًا منها في النّصوص التّفسيريّة من هذا المعجم كما أنّ التّأويل قد يكون بتخصيص العامّ والمطلق، وهو أكثر ما جاء في الرّوايات والأقوال التّأويليّة عند فرق المسلمين، ولاسيّما الشّيعة والصّوفيّة وغيرهم.

رابعًا: كما وصف الله المؤمن والكافر بالبخل فقد وصفهما بما يؤدّي معناه. وقد مضى في النّصوص الفروق بينها.

(هو) غير كاف يحتاج إلى بيان أوفى ربّما يأتي في الشّحّ إن شاء الله فانتظره

أ- الشّحّ: ﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الحشر ٩

﴿فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ﴾ الأحزاب ١٩

ب- الإمساك و لقتر: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا﴾ الإسراء ١٠٠

ج- غلّ اليد ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ الإسراء ٢٩

﴿وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ آل عمران ١٦١

ب د أ

٦ ألفاظ، ١٥ مرّة، ١٤ مكّيّة، ١ مدنيّة
في ١١ سورة ١٠ مكّيّة، ١ مدنيّة

بَدَأَ ٢ ٣	بدأنا ١ ١
بدأكم ١:١	يبدأ ٦ ٦
بدؤكم ١-١	يُبدئ ٢ ٢

النّصوص اللّغويّة

أبو عمرو ابن العلاء: الأبداء: المفاصل، والواحد بَدى، مقصور، ويقال بَدْء، وجمعه بُدُوء، مثال بُدوع. (الخليل ٨: ٨٤)

الخليل: والبَدْءُ، مهموز، وبَدَأَ الشيء يبدأ، أي يعمله قبل غيره، والله بَدَأَ الخلق وأبدأ، واحد.

والبديء: الشيء المخلوق، وربّما استعملوه في أمر عجيب، قالوا: أمرٌ بديءٌ، أي عجيب.

والبَدْءُ من الرّجال: السّيّد الّذي يُعَدّ في أوّل من يُعَدّ في سادات قومه.

وأعطيته بَدْءًا من اللّحم، وجمعه: أبداء، يقال: تَحذَّةً، أي قطعة، ويقال عُضو تامٌّ. [ثمّ استشهد بشعر]

ورجل مبدوء، أي مجدور أصابه الجُدَري.

وتقول: فعل ذلك عودًا وبَدْءًا، أو في عوده وبدئه، أو في عودته وبَدْأته.

وبئر بَديء، ليست بعاديّة، ابتُدِئَتْ فحُفرت حديثًا. (٨: ٨٣)

الأُمَويّ: جاء بأمر بَديء، على «فَعيل» أي عجيب.

قال: وبَديء من بَدَأْتُهُ. (الأزهريّ ١٤: ٢٠٥)

أبو عمرو الشّيبانيّ: البَدْء: السّيّد. (الأزهريّ ١٤: ٢٠٤)

أبو عُبَيْدَة: يقال للرّكيّة: بَديء وبَديع، إذا حفرتها أنت، فإن أصبتها قد حُفرت قبلك فهي خفيّة، وزمزم خفيّة، لأنّها كانت لإسماعيل فاندفنت. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ١٤: ٢٠٦)

أبوزَيْد: أبدأتُ من أرض إلى أرض أُخرى، إذا خرجت منها إلى غيرها إبداءً. وبُدِئَ فلان فهو مَبْدُوء، إذا أخذه الجُدَرِيّ أو الحَصْبة، وبدأتُ بالأمر بَدْءًا.

(الأزهَريّ ١٤: ٢٠٦)

الأصمَعيّ: بُدِئَ الرّجل فهو مَبْدُوء، إذا جُدِر فهو مَجْدور. والبَدْء: خير نصيب في الجزور، وجمعه أبداء.

[ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: أعطاه بَدْأةَ الجزور، أي خيرَ الأنصباء.

(الأزهَريّ ١٤: ٢٠٥)

اللِّحيانيّ: كان ذلك في بَدْأتِنا ومَبْدَأتنا، بالقصر والمدّ - ولا أدري كيف ذلك - وفي مَبْدَأتنا. قد أبدأنا وبَدأنا. (ابن منظور ١: ٢٧)

أنتَ باديءَ الرّأي ومُبتدأه تُريد ظُلمنا، أي أنت في أوّل الرّأي تُريد ظُلمنا. (ابن منظور ١: ٢٧)

أمّا باديءَ بَدْءٍ فإنّي أحمَدُ الله، وبادي بَدْأةَ، وبادِئَ بَداءٍ، وبدا بَدْوٍ، وبَدْأةَ بَدْأةَ، وباديَ بَدْوٍ، وبادي بَداءٍ، أي أمّا بَدْءَ الرّأي فإنّي أحمَدُ الله. (ابن منظور ١: ٢٧)

بُدِئَ الرّجل يُبْدَأُ بَدْءًا: خرج به بَثْرٌ شِبهُ الجُدَرِيّ. قال بعضهم: هو الجُدَرِيّ بعينه.

ورجل مَبْدُوء: خرج به ذلك. (ابن منظور ١: ٣٠)

ابن السِّكّيت: قد بدأت بالشّيء، وقد بَدَوتُ له، إذا ظهرتُ له. (إصلاح المنطق: ١٥٥)

ثَعْلَب: أصله بَدْءٌ وأوّل بَدْءٍ. (الزَّبيديّ ١: ٤٢)

ابن دُرَيْد: أبدأتُ الشّيء، إذا أنشأته أُبدئه إبداءً، وبدأته أيضًا، والله المُبدِئ المُعيد، وقد قالوا: باديءٌ عائدٌ.

[ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٢٠٢)

الأزهَريّ: بدأ الله الخَلْقَ وأبدأهم.

البَدْء: البئر البَديء الّتي ابتُدِئَ حَفْرُها فحُفِرت حديثةً، وليست بعاديّة، وتُرِك فيها الهمز في أكثر كلامهم.

ويقال: فعلت ذلك عَوْدًا وبَدْءًا.

ويقال: أعطاه بَدْأةَ الجزور، أي خير الأنصباء.

(١٤: ٢٠٥)

الصّاحب: البَدْء - مهموز - مصدر بدأ يَبْدَأُ، وهو أن يفعل شيئًا قبل غيره. والله بدأ الخلق وأبدأهم - سبحانه وتعالى.

والبَديء: الشّيء المخلوق، والأمرُ العجيب.

وبئرٌ بَديء: هي الّتي ابتُدِئَ حَفْرُها في الإسلام، وبئرٌ بَدْءٌ، وماءٌ بَدْءٌ - على فَعْل - مثله.

وبَدِئْتُ في الأمر وبدأتُ.

وقوله عزّوجلّ: ﴿إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ﴾ هود: ٢٧، أي ابتداء الرّأي.

وفي المثل: «ابدأهم بالصُّراخ يفرّوا».

والبَدْء من الرّجال: السّيّد الّذي يُعَدّ في أوّل من يُعَدّ.

والبَدْأة: الكريم، والجميع البَدْءاة والأبداء.

والبَدْء من اللّحم: النَّحْضة، ويقال: عظمٌ تامّ.

ورجل مَبْدُوء، أي مَجْدُور.

وما يُبدئ وما يُعيد، إذا لم يكن له حيلة.

وفعل ذلك عَوْدًا وبَدْءًا، وفي عَوْده وبَدْئه، وفي عَوْدته وبَدْأته.

والبَدْأة من كلّ شيء: خياره، وجمعه: بُدْءٌ.

والنّصيب من أنصباء الجَزور، وجمعه: بُدُوءٌ. وقيل: هو

النَّجْرُ والقَصَصُ والوَرِكان والكَيْسان والقَعِدان.

والبَدْأَةُ من القِداح: الفائز.

ويقال عند المُناضلة: لك البَدْأَة والبُداءة - بوزن فُعالة، حفيفٌ - وبُداءةٌ - بوزن فُعالة - أي لك أن تَبْدأ قبل غيرك الرَّمي.

وكلَّمته في بَداءاته، أي انطلاقه إلى مكّة.

واكْتَرى للبَدْأة، أي للرَّجعة.

وأبدأ القوم: إذا خرجوا من بَلد إلى بلد.

وافعلْ كذا بَدْءًا وبَدْأةً ذي بَدْءٍ، أي أوّلًا. وابدأ به أوّل شيء وبادِيَ بَدْءٍ وبادِيَ بَدِيءٍ وبادِيَ بَدِي وبَدْأةَ ذي بَدْءٍ وبادِيَ بَدًا، أي السّاعة السّاعة.

وفعلها من ذي تُبُدُّت ومن ذي تُبُدِّيءٍ، أي أخذ الكلمة من أوّلها.

وبدأةَ ذي بَدْءٍ يُهمز ولا يُهمز.

والبَدْأَة: تُرابٌ من الثّرى يجتمع، كأنّها نَكْمة. (٩ ٣٧٤)

الجَوْهَرِيّ: بدأتُ بالشّيء بَدْءًا: ابتدأتُ به، وبدأتُ الشّيء: فعلته ابتداءً.

وبدأ الله الخلق وأبدأهم، بمعنى.

ويقال: رجَع عودُهُ على بَدْئه، إذا رجع في الطّريق الّذي جاء منه.

وفلان مايُبْدِئ ومايُعيد، أي مايتكلّم ببادئة ولاعائدة.

والبَدْء: السّيّد الأوّل في السّيادة، والثُّنيان: الّذي يليه في السُّودد. [ثمّ استشهد بشعر]

والبَدِيء: الأمر البديع، وقد أبدأ الرّجل، إذا جاء به. [ثمّ استشهد بشعر]

والبَدْء والبَديء: البئر الّتي حفرت في الإسلام، وليست بعاديّة.

وفي الحديث: «حريم البئر البديء خمس وعشرون ذراعًا».

والبَدْء والبَدِيء أيضًا: الأوّل. ومنه قولهم: افعله بادِيَ بَدْء على «فَعْل»، وبادِيَ بَدِيءٍ على «فَعيل»، أي أوّل شيء، والياء من «بادي» ساكنة في موضع النّصب، هكذا يتكلّمون به، وربّما تركوا همزهُ لكثرة الاستعمال، على ما نذكره في باب المعتلّ.

ويقال أيضًا: افعله بَدْأةَ ذي بَدْءٍ، وبَدْأةَ ذي بَدَاءٍ، أي أوّل أوّل.

وقولهم: لك البَدْء والبَدْأة والبُدْأة - أيضًا - بالمدّ، أي لك أن تَبْدأ قبل غيرك في الرّمي أو غيره. (١ ٣٥)

ابن فارس: الباء والدّال والهمزة من افتتاح شيء، يقال: بَدأتُ بالأمر وابتدأت، من الابتداء.

والله تعالى المُبْدِئ والبادِئ. قال الله تعالى عزّوجلّ: ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ البروج: ١٣، وقال تعالى: ﴿كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ العنكبوت: ٢٠.

ويقال للسّيّد: البَدْء، لأنّه يُبْدأ بذكره. [ثمّ استشهد بشعر]

وتقول: أبدأتُ من أرض إلى أُخرى أُبدِئ إبداءً، إذا خرجت منها إلى غيرها. والبَدْأة: النّصيب، وهو من هذا أيضًا، لأنّ كلّ ذي نصيب فهو يُبْدأ بذكره دون غيره، وهو أهمّها إليه. [ثمّ استشهد بشعر]

والبُدُوء: مفاصل الأصابع، واحدها: بَدْءٌ، مثل

بَدْع. وأظنّه ممّا هُمِز وليس أصله الهمز. وإنّما سمّيت بُدُوءة بُرُوزها وظهورها، فهي إذاً من الباب الأوّل

وممّا شذّ عن هذا الأصل، ولاأدري ممّ اشتقاقه قولهم: بُدِئ فهو مبدوء، إذا جُدِر أو حُصِب [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢١٢)

أبوهلال: الفرق بين المُبدِئ والمُعيد: أنّ المُبدِئ للفعل هو المُحدث له، وهو مُختصّ بالإعادة، وهي فعل الشّيء كرّة ثانية، ولايقدر عليها إلّا الله تعالى. فأمّا قولك: أعدت الكتاب، فحقيقته أنّك كرّرت مثله، فكأنّك قد أعدته

والمُبتدئ بالعمل هو الفاعل لبعضه من غير تتمّة ولايكون إلّا لفعل يطاول، كمُبتدئ بالصّلاة وبالأكل، وهو عبارة عن أوّل أخذه فيه. (١٠٩)

الهَرَويّ: وفي حديث أبي هريرة قال، قال رسول الله ﷺ: «منعت العراق درهمها وقفيزها، ومنعت الشّام مُدْيَها ودينارها، ومنعت مصر إردبّها، وعُدتم من حيث بدأتم»... وهذا كقول الله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ * فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ الأعراف: ٢٩، ٣٠ [ثمّ شرح ألفاظ الحديث إلى أن قال:]

وفي الحديث: «أنّه نفّل في البَدْأة الرّبع، وفي الرّجعة الثّلث». أراد بالبَدْأة: ابتداء السّفر، يعني في الغزو، ويقال: لكثيّر للبَدْأة بكذا، وللرّجعة بكذا.

وفي الحديث: «الخيل مبدَّأة يوم الورد» أي يُبدَأ بها في السّقي قبل الإبل والغنم. (١: ١٣٨)

الطُّوسيّ: البَدْء: فعل الشّيء أوّل مرّة، والعَوْد فعله ثاني مرّة. وقد يكون فعل أوّل خصلة منه بَدْءًا، كبَدْء الصّلاة، وبَدْء القراءة. بدأهم وأبدأهم لغتان (٤: ٤١٤)

الرّاغب: يقال: بدأتُ بكذا وأبدأتُ وابتدأتُ، أي قدّمتُ.

والبَدْء والإبداء: تقديم الشّيء على غيره ضربًا من التّقدّم.

ومبدأ الشّيء: هو الّذي منه يتركّب أو منه يكون. فالحروف مبدأ الكلام، والخشب مبدأ الباب والسّرير، والنّواة مبدأ النّخل.

يقال للسّيّد الّذي يُبدأ به إذا عُدّ السّادات: بَدْءٌ. والله هو المُبدئ المُعيد، أي هو السّبب في المبدء والنّهاية.

ويقال: رجع عَوْده على بَدْئه، وفعل ذلك عائدًا وبادئًا ومُعيدًا ومُبدئًا، وأبدأت من أرض كذا، أي ابتدأتُ منها بالخروج.

والبَدْأة: النّصيب المبدّأ به في القسمة، ومنه قيل لكلّ قطعة من اللّحم عظيمة: بَدْء. (٤٠)

المَدينيّ: في حديث سعيد بن المسيّب في حريم البئر: «البَديء خمس وعشرون ذراعًا» البَديء: الّتي ابتُدئت، فحُفرت في الإسلام، في أرض موات، ولم تكن

عادية.

في الحديث «أنّ عائشة رضي الله عنها، قالت في اليوم الذي بُدئ فيه رسول الله ﷺ. وارأساه».

قال الأصمعيّ: يقال، متى بُدِئ فلان؟ أي متى مَرِض؟ ويقال ذلك للّذي مات. متى بُدِئ؟ أي متى مَرِض؟ (١: ١٣٦)

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى، «المُبدِئ» هو الّذي أنشأ الأشياء واخترعها ابتداءً، من غير سابق مثال.

وفي الحديث «أنّه نَفّل في البَدْأة الرّبع، وفي الرّجعة الثّلث» أراد بالبدأة ابتداء الغزو، وبالرّجعة القفول منه.

والمعنى كان إذا نهضت سريّة من جملة العسكر المقبل على العدوّ فأوقعت بهم نفّلها الرّبع ممّا غنمت، وإذا فعلت ذلك عند عود العسكر نفّلها الثّلث، لأنّ الكرّة الثانية أشقّ عليهم، والخطر فيها أعظم، وذلك لقوّة الظّهر عند دخولهم، وضعفه عند خروجهم، وهم في الأوّل أنشط وأشهى للسّير والإمعان في بلاد العدوّ، وهم عند القفول أضعف وأفتر، وأشهى للرّجوع إلى أوطانهم، فزادهم لذلك.

ومنه حديث عليّ رضي الله عنه: «والله لقد سمعته يقول ليَضْرِبُنّكم على الدّين عوداً كما ضربتموهم عليه بدءاً» أي أوّلاً، يعني: العجم والموالي.

ومنه حديث الحُدَيبية: «يكون لهم بَدْءُ الفجور وثِناه» أي أوّله وآخره...

وفي حديث الغلام الّذي قتله الخضر «فانطلق إلى أحدهم باديَ الرّأي فقتله» أي في أوّل رأي رآه وابتدأ به، ويجوز أن يكون غير مهموز، من البَدْوِ الظّهور، أي في ظاهر الرّأي والنّظر. (١: ١٠٢)

ابن منظور: في أسماء الله عزّ وجلّ المُبْدِئ، هو الّذي أنشأ الأشياء، واخترعها ابتداءً، من غير سابق مثال.

والبَديئة والبَداءة والبَداهة أوّل مايَفْجَؤُك، الهاء فيه بدل من الهمز [إلى أن قال:]

والابتداء في العَروض، اسم لكلّ جزء يُعتلّ في أوّل البيت بعلّة، لايكون في شيء من حَشْو البيت، كالخَرْم في الطّويل والوافر والهزج والمتقارب، فإنّ هذه كلّها يسمّى كلّ واحد من أجزائها إذا اعتلّ «ابتداء».

وذلك لأنّ «فعولن» تحذف منه الفاء في الابتداء، ولاتحذف الفاء من «فعولن» في حَشْو البيت ألبتّة، وكذلك أوّل «مفاعلتن» وأوّل «مفاعيلن» يُحذفان في أوّل البيت ولا يسمّى «مُسْتَفعِلن» في البسيط وما أشبهه ممّا علّته كعلّة أجزاء حَشْوه «ابتداء».

وزعم الأخفش، أنّ الخليل جعل «فاعلاتن» في أوّل المديد «ابتداء».

ولم يدر الأخفش لِمَ جعل «فاعلاتن» ابتداء، وهي تكون «فَعِلاتن وفاعلاتن»، كما تكون أجزاء الحَشْو

وذهبَ على الأخفش أنّ الخليل جعل «فاعلاتن» هنا ليست كالحَشْو، لأنّ ألفها تسقط أبداً بالمعاقبة، وكلّ ماجاز في جُزئه الأوّل مالايجوز في حَشْوه، فاسمه «الابتداء»، وإنّما سمّي ماوقع في الجزء ابتداءً لابتدائك بالإعلال. [إلى أن قال:]

والبَدْء السَّيِّد، وقيل، الشّابّ المستجاد الرّأي، المستشار، والجمع بُدُوء [إلى أن قال:]

وأبدأ الرّجل: كناية عن النَّجو، والاسم البداء، ممدودٌ.

وأبدأ الصّبيّ: خرجت أسنانه بعد سقوطها

(١: ٢٦)

الفيروزآباديّ: بدأ به كمنع: ابتدأ، والشّيء: فعله ابتداءً كأبدأه وابتدأه. ومن أرضه: خرج. والله الخلق: خلقهم كأبدأ فيهما.

ولك البدء والبداءة والبداءة ويُضمّان، والبديئة، أي لك أن تبدأ. والبديئة: البديهة كالبداءة.

وأفعله بَدْءًا، وأوّل بدءٍ، وبادي بدءٍ، وبادي بَدِيّ، وبادي بَدَاءٍ، وبَدْأَةَ ذي بدءٍ، وبَدْأَةَ ذي بداءة، وبدأة ذي بدأة، وبَدَاءَةَ ذي بَدِيءٍ، وبَداءَةَ ذي بَدِيٍّ، وبَدْأَةَ بدءٍ، وبَدِيءَ بدءٍ، وباديَ بَدِيءٍ، وباديَ بَدِيٍّ كَكَرِيْمٍ، وبَدِيءَ ذي بَدِيءٍ، وباديَ بَدْءٍ، وباديَ بَداءٍ، وبَدَا بَدْءٍ، وبَدْأَةَ بَدْأَةٍ، وبادي بدءٍ، وبادي بَداءٍ، أي أوّل كلّ شيءٍ.

ورجع عودَه على بَدْئه، وفي عوده وبدئه، وفي عودته وبدأته، وعودًا وبدءًا، أي في الطّريق الّذي جاء منه

وما يُبدئ وما يُعيد: ما يتكلّم ببادئة ولا عائدة.

والبَدْءُ: السّيّد، والشّابّ العاقل، والنّصيب من الجزور كالبدأة، والجمع أبداء وبُدوء.

وكالبديع: المخلوق، والأمر المُبتدَع، والبئر الإسلاميّة، والأوّل كالبدء.

وبُدِئ بالضّمّ بَدْءًا: جُدِر، أو حُصِب بالحصبة.

وبَدّاء ككتّان: اسم جماعة، والبُدْأة بالضّمّ نبت وكان ذلك في بَدْأتنا مثلّثة الباء، وفي بَدَأْتنا محرّكة، وفي مَبْدَئنا ومَبْدَئتنا ومَبْدَأتنا كذا في «الباهر» لابن عُدَيس.

(١: ٨)

الفيّوميّ: بدأت الشّيء وبالشّيء أبدأ بَدْءًا: مهموز الكلّ. وابتدأت به: قدّمته. وأبدأت لغةٌ. اسم منه أيضًا والبداية بالياء مكان الهمز، عاميّ نصّ عليه ابن برّيّ وجماعة.

والبَدْأة مثل تمرة بمعناه، يقال: لك البَدْأة، أي الابتداء، ومنه يقال: فلان بَدْء قومه، إذا كان سيّدهم ومقدّمهم. وكان ذلك في ابتداء الأمر، أي في أوّله.

وبدأ الله تعالى الخلق وأبدأهم بالألف: خلقهم

وبَدَأْتُ البئر: احتفرتها، فهي بَدِيء، أي حادثة، وهي خلاف العاديّة القديمة.

والبديء: الأمر العجيب.

وبدأ الشّيءُ: حدث، وأبدأته: أحدثته. (١: ٤)

العدنانيّ: «البداءة والبداية»

يخطّئ ابن برّيّ والنّوويّ من يقول: البداية، ويريان أنّها لحن، ويقول المطرّزيّ والمصباح: إنّها لغة عاميّة. ويرى هؤلاء مع اللّسان، والتّاج، والمدّ أنّ الصّواب هو: البداءة

ولكن يجيز استعمال البداية كلّ من زهير بن أبي سُلمى، وعبد الله بن رواحة الأنصاريّ، وابن جنّيّ، وابن القطّاع، واللّسان، والتّاج، ومحيط المحيط، والمتن

قال زهير بن أبي سُلمى:

جَرِيءٍ متى يُظلَم يُعاقِب بظُلمه

سريعًا وإلّا يُبدَ بالظّلم يَظلِم

وقال ابن جنّيّ في «سرّ الصّناعة»: العرب أبدلوا

الهمزة لغير علّة، طلبًا للتخفيف، كقولهم: قَرَيْتُ، في قَرَأْتُ، وبَدَيْتُ، في بَدَأْتُ، وتَوَضَّيْتُ، في تَوَضَّأْتُ.

ثمّ استشهد ببيت زُهَير، وقال: إنّ الشاعر أراد بكلمة «يَبْدِ»: يَبْدأ، فقُلبت الهمزة ألفًا، ثمّ حُذفت للجازم، فمن قال بِداية، بناهُ على هذه.

وظاهر كلام ابن جنّي اطّرادُه، فلاحظاً في قولنا بداية أو بداءة.

وقال عبدالله بن رواحة الأنصاريّ:

باسمِ الإلهِ، وبهِ بَدِينا

ولو عَبَدْنا غَيْرَه، شَقِينا

وفي إحدى نُسَخ «الصّحاح»، بَدَيْنا.

وقال ابن القطّاع: إنّ البداية لغة أنصاريّة: بَدَيْتُ بالشّيء، وبَدِيتُ به: قدّمتُه. ثمّ استشهد ببيت ابن رواحة.

وهنالك مصادر أخرى، هي:

بَدْءٌ: التّهذيب، والصّحاح، والمُحكم، والمصباح، والتّاج، والمدّ.

وبُدْءٌ: الأصمعيّ، والتّاج، والمدّ.

والبَدْأة: الصّحاح، والمُحكم، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ.

والبُدْأة: الصّحاح، والمُحكم، والقاموس، والتّاج، والمدّ.

والبِدْأة: اللّسان، والمدّ.

والبَداءة: المُحكم، والقاموس، والتّاج، والمدّ.

والبُداءة: الصّحاح، والمُحكم، والقاموس، والتّاج، والمدّ.

والبَداهة: المُحكم، والمُغرب، والتّاج، والمدّ.

والبَدِيئة: المُحكم، والقاموس، والمدّ.

والبَدّاءة: التّهذيب، والتّاج، والمدّ.

وهذا يجعلنا نستعمل هذه المصادر كلّها، دون أن نخشى أن يُنكِر ذلك أحدٌ علينا.

بَدَأَ اللهُ الخَلْقَ وأَبْدَأَهُم:

جاء في «مفردات» الرّاغب الأصفهانيّ، و«أساس البلاغة» للزّمخشريّ: الفعل بَدَأَ وحدَه، بمعنى خَلَق والحقيقة هي أنّ بَدَأَ الله الخلق وأبدأهم جملتان وردتا في القرآن الكريم، ففي الآية «٢٠» من سورة العنكبوت، قال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾. وقال في الآية «١٩» من سورة العنكبوت أيضًا: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾

وأجاز استعمال جملتي: أبدأ الخلق وأبدأهم أيضًا، كلٌّ من معجم ألفاظ القرآن الكريم، وأدب الكاتب في باب أبنية الأفعال، والصّحاح، ومعجم مقاييس اللّغة، والمُحكم، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وفعله: بَدَأَ يَبْدَأُ بَدْءًا، وبَدَاءةً.

ومن معاني بَدَأَ:

١ـ حَدَثَ ونشأ.

٢ـ بَدَأَ من مكان إلى آخر: انتقل.

٣ـ بدأ يفعل كذا: أخذ وشرع.

٤ـ بدأ في الأمر وعاد: تكلّم فيه مرّة بعد أُخرى.

٥ـ بدأ البئر: احتفرها، فهي بَدِيء.

٦ـ بدأ الشّيء وبه: فعله قبل غيره وقدّمه.

ومن معاني أبدأ:

١ـ جاء بالبديء: العجيب.

٢ـ أبدأ الصّبيّ: نبتت أسنانه بعد سقوطها.

٣ـ أبدأ من مكان إلى آخر: انتقل. (٤٦)

محمود شيت: ١ـ أـ بدأ بَدْءًا، وبَدْأةً: حَدَثَ ونَشَأ. ومن مكان إلى مكان آخر: انتقل. وبعمل كذا: أخذ وشرع. والبئر: احتفرها، فهي بديءٌ.

ب ـ البَدْءُ: أوّل كلّ شيء. والسّيّد الأوّل في السّيادة، جمعه: أبداء، وبُدُوء.

جـ ـ البَدْأة: أوّل الحال والنّشأة.

د ـ البدائيّ: المنسوب إلى البداءة، وفي علم الاجتماع: ما كان في الطّور الأوّل من أطوار علم النّشوء.

هـ ـ المَبْدأ، مبدأ الشّيء: أوّله ومادّته الّتي يتكوّن منها، كالنّواة مبدأ النّخل، أو يتركّب منها، كالحروف مبدأ الكلام. جمعه: مبادئ. ومبادئ العلم أو الفنّ أو الخلق أو القانون أو الدّستور: قواعده الأساسيّة الّتي يقوم عليها، ولا يخرج عنها.

٢ـ أـ البَدْءُ: أوّل كلّ شيء، يقال: بَدْء السّير، وبَدْء الطّريق، وبَدْء فتح النّار: بدء إطلاقه.

ب ـ المبدأ: القاعدة الأساسيّة، يقال: مبادئ الحرب: قواعدها الأساسيّة. وتعريف مبادئ الحرب في الجيش: هي القواعد الأساسيّة الّتي يعتمدها القائد في الحرب، وهي عشرة مبادئ. (١: ٧١)

المصطفويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة هو الابتداء والافتتاح، وبهذا اللّحاظ يُطلق على كلّ مبتدإ ومفتتح.

فالبديء: الأمر العجيب الّذي لا سابقة له، فهو مُبتدأ في موضوعه، ومثله إذا كانت بمعنى الحدوث، إذ لم يكن مسبوقًا بغيره، وكذلك الإنشاء والاختراع من دون سابقة، ومنه حفر البئر، أي إيجادها وإنشاؤها.

والإبداء: هو الكلّ بتفاوت الصّيغة، فإنّ صيغة «إفعال» كما سبق للدّلالة على ظهور الفعل منتسبًا إلى الفاعل، في قبال صيغة «تفعيل».

وأمّا معنى الظّهور فهو من «البدوّ». والظّاهر أنّ النّصيب والجُدَر والبئر مأخوذة من هذه المادّة. فراجعها. (١: ٢١١)

النّصوص التّفسيريّة

بدأ

١ـ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ يوسف: ٧٦

الطّوسيّ: أخبر الله تعالى أنّ يوسف أمر أصحابه بأن يفتّشوا أوعيتهم ورحالاتهم، وأن يبتدؤوا بأوعية الجماعة قبل وعاء أخيه، ليكون أبعد من التّهمة، فلمّا لم يجدوا فيها شيئًا أمر حينئذ باستخراجها من وعاء أخيه. (٦: ١٧٤)

نحوه المَيْبُديّ (٥: ١١٢)، والبغويّ (٣: ٢٦٤)، والخازن (٣: ٢٦٤).

الزّمخشريّ: بدأ بتفتيش أوعيتهم قبل وعاء بنيامين، لنفي التّهمة حتّى بلغ وعاءه. (٢: ٣٣٥)

نحوه الطّبرسيّ (٣: ٢٥٣)، وابن الجوزيّ (٤

٢٦٠)، والفخر الرّازيّ (١٨: ١٨١)، والقُرطُبيّ (٩: ٢٣٥)، والبَيضاويّ (١: ٥٠٢)، وأبوحَيّان (٥: ٣٣٢)، وأبوالسُّعود (٣: ٨٥)، والبُرُوسَويّ (٤: ٣٠٠)

ابن عَطيّة: بَدْؤُه من أوعيتهم تمكين للحيلة، وإبعاد لظهور أنّها حيلة. (٣: ٢٦٥)

الآلوسيّ: فـ(بدأ) قيل: المؤذّن، ورُجّح بقرب سبق ذكره، وقيل: يوسف عليه السّلام فقد روي أنّ إخوته لمّا قالوا ماقالوا، قال لهم أصحابه: لابدّ من تفتيش رحالكم، فردّوهم بعد أن ساروا منزلًا، أو بعد أن خرجوا من العمارة إليه عليه السّلام فبدأ بأوعيتهم، أي بتفتيش أوعية الإخوة العشرة.

ورُجّح ذلك بمقاولة يوسف عليه السّلام، فإنّها تقتضي ظاهرًا وقوع ماذكر بعد ردّهم إليه. ولايخفى أنّ الظّاهر أنّ إسناد التّفتيش إليه عليه السّلام مجازيّ، والمفتّش حقيقةً أصحابه بأمره بذلك. (١٣: ٢٨)

الطَّباطَبائيّ: فيه تفريع على ماتقدّم، أي أخذ بالتّفتيش والفحص بالبناء على ماذكروه من الجزاء، فبدأ بأوعيتهم وظروفهم قبل وعاء أخيه، للتّعمية عليهم حذرًا من أن يتنبّهوا، ويتفطّنوا أنّه هو الّذي وضعها في رَحل أخيه. ثمّ استخرجها من وعاء أخيه، وعند ذلك استقرّ الجزاء عليه، لكونها في رَحله. (١١: ٢٢٥)

٢ـ ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾.
العنكبوت: ٢٠

القُرطُبيّ: على كثرتهم وتفاوت هيئاتهم واختلاف ألسنتهم وألوانهم وطبائعهم، وانظروا إلى مساكن القرون الماضية وديارهم وآثارهم كيف أهلكهم، لتعلموا بذلك كمال قدرة الله. (١٣: ٣٣٧)

أبوحَيّان: قرأ الزُّهريّ (كَيْفَ بَدَا الْخَلْقَ) بتخفيف الهمزة بإبدالها ألفًا، فذهبت في الوصل، وهو تخفيف غير قياسيّ. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ١٤٦)

الآلوسيّ: لعلّ التّعبير في الآية الأُولى[1] بالمضارع، أعني «يُبْدِئُ» دون الماضي كما هنا، لاستحضار الصّورة الماضية لما أنّ بَدْء الخلق من مادّة وغيرها أغرب من بَدْء الخلق على أطوار مختلفة، على معنى أنّ خلق الأشياء أغرب من جعل أطوارها مختلفة.

وقيل في وجه التّعبير بما ذكر إفادة الاستمرار التّجدّديّ، وهو بناء على المعنى الثّاني في الآية. وقال بعضهم في تغاير الدّليلين: إنّ هذه عينيّ وذلك علميّ، و هذا آفاقيّ والأوّل أنفسيّ. (٢٠: ١٤٧)

٣ـ ﴿...وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ السّجدة: ٧

الطُّوسيّ: أي ابتدأ خلق الإنسان من طين، يريد أنّه خلق آدم الّذي هو أوّل الخلق من طين، لأنّ الله تعالى خلق آدم من تراب فقلّبه طينًا، ثمّ قلب الطّين حيوانًا، وكذلك قال: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ آل عمران: ٥٩. وقال هاهنا: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ وكلّ ذلك لما في التّصريحين دليل. (٨: ٢٩٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ٣٢٧)

---

(١) ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللهُ الْخَلْقَ...﴾.
العنكبوت: ١٩

ابن عَطيّة: وقرأ الزُّهريّ (وَبَدا خَلْقَ الإنسان) بألف دون همزة، وبنصب القاف، وذلك على البدل لا على التخفيف. كأنّه أبدل الياء من «بدي» ألفًا، و«بدى» لغة الأنصار. [ثمّ استشهد بشعر] (٤١٠٩: ٣٥٩)

نحوه أبوحيّان (٧: ١٩٩٠)، والآلوسيّ (٢١: ١٢٣).

بَدَأَكُمْ

﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ الأعراف: ٢٩

النّبيّ ﷺ: تُبعث كلّ نفس على ما كانت عليه (الطّبريّ ٨: ١٥٦)

ابن عبّاس: إنّ الله سبحانه بدأ خلق بني آدم مؤمنًا وكافرًا، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ التّغابن: ٢. ثمّ يعيدهم يوم القيامة، كما بدأ خلقهم مؤمنًا وكافرًا.

(الطّبريّ ٨: ١٥٦)

مثله مُجاهِد. (الطّبريّ ٨: ١٥٧)

كما خلقناكم أوّل مرّة، كذلك تعودون.

قام فينا رسول الله ﷺ بموعظة، فقال: «يا أيّها النّاس إنّكم تُحشرون إلى الله حُفاةً عُرْلًا ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٤. (الطّبريّ ٨: ١٥٨)

هو إعلام بالبعث، أي كما أوجدكم واخترعكم كذلك يعيدكم بعد الموت.

مثله مُجاهِد، والحسَن، وقَتادَة. (أبوحيّان ٤: ٢٨٨)

إنّه إعلام بأنّ من كتب عليه أنّه من أهل الشّقاوة والكفر في الدّنيا هم أهل ذلك في الآخرة، وكذلك من كتب له السّعادة والإيمان في الدّنيا هم أهل ذلك في الآخرة، لا يتبدّل شيء ممّا أحكمه ودبّره تعالى.

مثله جابر بن عبد الله، وأبوالعالية، وابن كَعْب القُرَظيّ، وسعيد بن جُبَيْر، والسُّدّيّ، ومُجاهِد، والفرّاء (أبوحيّان ٤: ٢٨٨)

جابر بن عبد الله: يُبعثون على ما كانوا عليه، المؤمن على إيمانه، والمنافق على نفاقه (الطّبريّ ٨: ١٥٦)

أبوالعالية: عادوا إلى علمه فيهم، ألم تسمع إلى قول الله فيهم ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ ألم تسمع قوله ﴿فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ الأعراف: ٣٠ (الطّبريّ ٨: ١٥٦)

سعيد بن جُبَيْر: كما كُتب عليكم تكونون (الطّبريّ ٨: ١٥٧)

مُجاهِد: يُحييكم بعد موتكم. (الطّبريّ ٨: ١٥٨)

الحسَن: كما بدأكم ولم تكونوا شيئًا فأحياكم كذلك يُميتكم ثمّ يُحييكم يوم القيامة (الطّبريّ ٨: ١٥٧)

مثله قَتادَة، وابن زَيْد. (الطّبريّ ٨: ١٥٨)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل قوله ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾. فقال بعضهم: تأويله كما بدأكم أشقياء وسُعداء كذلك تُبعثون يوم القيامة.

وقال آخرون: كما خلقكم ولم تكونوا شيئًا تعودون بعد الفناء.

وأولى الأقوال في تأويل ذلك بالصّواب القول الّذي قاله من قال: كما بدأكم الله خلقًا بعد أن لم تكونوا شيئًا، تعودون بعد فنائكم خلقًا مثله، يحشركم إلى يوم القيامة. [إلى أن قال:]

وما يبيّن صحّة القول الّذي قلنا في ذلك، من أنّ معناه أنّ الخلق يعودون إلى الله يوم القيامة خلقًا أحياء، كما بدأهم في الدّنيا خلقًا أحياء، يقال منه: بدأ الله الخلق يبدؤُهم، وأبدأهم يُبدِئهم إبداءً، بمعنى خلقهم، لغتان فصيحتان. (٨: ١٥٦-١٥٨)

الطُّوسيّ: قيل: في معناه قولان.

أحدهما: قال ابن عبّاس، والحسن، وقتادة، ومجاهد، وابن زيد: كما خلقكم أوّلًا تعودون بعد الفناء.

وروي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «تحشرون عراة حفاة غُرْلًا ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾».

الثّاني: قال ابن عبّاس وجابر في رواية: إنّهم يُبعثون على ما ماتوا عليه: المؤمن على إيمانه، والكافر على كفره.

وإنّما ذكر هذا القول لأحد أمرين.

أحدهما: قال الزّجّاج: على وجه الحِجاج عليهم، لأنّهم كانوا لا يُقرّون بالبعث.

الثّاني: على وجه الأمر بالإقرار به، كأنّه قيل: وأقرّوا أنّه كما بدأكم تعودون. (٤: ٤١٣)

الزّمخشريّ: كما أنشأكم ابتداءً يُعيدكم. احتجّ عليهم في إنكارهم الإعادة بابتداء الخلق، والمعنى أنّه يُعيدكم فيُجازيكم في أعمالكم، فأخلصوا له العبادة. (٢: ٧٥)

نحوه أبو السّعود (٢: ١٦٤)، والبُرُوسَويّ (٣: ١٥٢).

الطَّبْرِسيّ: قيل: في وجه اتّصاله بما قبله وجوه.

أحدها: أنّ معناه وادعوه مخلصين فإنّكم مبعوثون ومجازون، وإن بَعُد ذلك في عقولكم فاعتبروا بالابتداء، واعلموا أنّه كما بدأكم في الخلق الأوّل فإنّه يبعثكم، فتعودون إليه في الخلق الثّاني.

وثانيها: أنّه يتّصل بقوله: ﴿...فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ الأعراف: ٢٥، فقال: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾، أي فليس بعثكم بأشدّ من ابتدائكم، عن الزّجّاج قال: وإنّما ذكره على وجه الحِجاج عليهم، لأنّهم كانوا لا يُقرّون بالبعث.

وثالثها: أنّه كلام مستأنف، أي يعيدكم بعد الموت فيجازيكم، عن أبي مسلم. قال قتادة: بدأكم من التّراب وإليه تعودون كما قال: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ طه: ٥٥.

وقيل: معناه كما بدأكم لا تملكون شيئًا، كذلك تُبعثون يوم القيامة. (٢: ٤١١)

الفَخْر الرّازيّ: فيه قولان.

القول الأوّل: قال ابن عبّاس: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ﴾ خلقكم مؤمنًا أو كافرًا ﴿تَعُودُونَ﴾، فيبعث المؤمن مؤمنًا، ويبعث الكافر كافرًا، فإنّ من خلقه الله في أوّل الأمر للشّقاوة، أعمله بعمل أهل الشّقاوة، وكانت عاقبته الشّقاوة، وإن خلقه للسّعادة أعمله بعمل أهل السّعادة، وكانت عاقبته السّعادة.

والقول الثاني: قال الحسن ومجاهد: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ﴾: خلقكم في الدّنيا ولم تكونوا شيئًا، كذلك تعودون أحياء.

فالقائلون بالقول الأوّل، احتجّوا على صحّته بأنّه تعالى ذكر عقيبه قوله: ﴿فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾، وهذا يجري مجرى التّفسير لقوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ وذلك يوجب ماقلناه.

قال القاضي: هذا القول باطل، لأنّ أحدًا لايقول: إنّه تعالى بدأنا مؤمنين أو كافرين، لأنّه لابدّ في الإيمان والكفر أن يكون طارئًا. وهذا السّؤال ضعيف، لأنّ جوابه أن يقال: كما بدأكم بالإيمان والكفر والسّعادة والشّقاوة، فكذلك يكون الحال عليه يوم القيامة.

(١٤: ٥٨)

القُرطُبيّ: نظيره ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ الأنعام: ٩٤. (٧: ١٨٨)

البُرُوسَويّ: أي أنشأكم ابتداء. (٣: ١٥٢)

مثله الآلوسيّ. (٨: ١٠٧)

الطَّباطَبائيّ: ظاهر «البدء» في قوله: (بَدَأَكُمْ) أوّل خلقة الإنسان الدّنيويّة، لامجموع الحياة الدّنيويّة قبال الحياة الأُخرويّة، فيكون «البدء» هو الحياة الدّنيا، و«العود» هو الحياة الأُخرى، فيكون المعنى كنتم في الدّنيا مخلوقين له هدى فريقًا منكم، وحقّت الضّلالة على فريق آخر، كذلك تعودون، كما يؤول إليه قول من قال: إنّ معنى الآية تُبعثون على مامُتّم عليه: المؤمن على إيمانه، والكافر على كفره.

وذلك أنّ ظاهر «البدء» إذا نُسب إلى شيء ذي امتداد واستمرار بوجه، أن يقع على أقدم أجزاء وجوده الممتدّ المستمرّ، لاعلى الجميع، والخطاب للنّاس، فبدؤهم أوّل خلقة النّوع الإنسانيّ وبدء ظهوره، على أنّ الآية من تتمّة الآيات الّتي بيّن الله سبحانه فيها بدء إيجاده الإنسان، بمثل قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ الأعراف: ١١، إلخ.

فالمراد به كيفيّة البدء الّتي قصّها في أوّل كلامه، وقد كان من القصّة أنّ الله قال لإبليس لمّا رجمه: ﴿اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الأعراف: ١٨.

وفيه قضاء أن ينقسم بنو آدم فريقين: فريقًا مهتدين على الصّراط المستقيم، وفريقًا ضالّين حقًّا، فهذا هو الّذي بدأهم به، وكذلك يعودون.

وقد بيّن ذلك في مواضع أُخر من كلامه أوضح من ذلك وأصرح، كقوله: ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ * إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ الحجر: ٤١، ٤٢.

وهذا قضاء حتم وصراط مستقيم أنّ النّاس طائفتان: طائفة ليس لإبليس عليهم سلطان، وهم الّذين هداهم الله؛ وطائفة متّبعون لإبليس غاوون، وهم المقضيّ ضلالهم، لاتّباعهم الشّيطان وتولّيهم إيّاه، قال: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَنْ تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ﴾ الحجّ: ٤، وإنّما قضي ضلالهم إثر اتّباعهم وتولّيهم، لابالعكس كما هو ظاهر الآية.

ونظيره في ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ

أَوْلِيَاءُ ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ص. ٨٤، ٨٥، فإنّه يدلّ على أنّ هناك قضاء بتفرّقهم فريقين، وهذا التّفرّق هو الّذي فرّع تعالى عليه قوله، إذ قال: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا ... فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى * وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ طه ١٢٣، ١٢٤، وهو عمى الضّلال.

وبعد ذلك كلّه فمن الممكن أن يكون قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ إلخ. في مقام التّعليل لمضمون الكلام السّابق، والمعنى أقسطوا في أعمالكم وأخلصوا لله سبحانه، فإنّ الله سبحانه إذ بدأ خلقكم قضى فيكم أن تفترقوا فريقين: فريقًا يهديهم، وفريقًا يضلّون عن الطّريق، وستعودون إليه كما بدأكم فريقًا هدى، وفريقًا حقّ عليهم الضّلالة بتولّي الشّياطين، فأقسطوا وأخلصوا حتّى تكونوا من المهتدين بهداية الله، لا الضّالّين بولاية الشّياطين.

فيكون الكلام جاريًا مجرى قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾ البقرة: ١٤٨.

فإنّه في عين أنّه بيّن أوّلًا أنّ لكلّ وجهة حاصّة محتومة هو مولّيها لا يتخلّف عنه، إن سعادة فسعادة، وإن شقاوة فشقاوة، أمرهم ثانيًا: أن استبقوا الخيرات، ولا يستقيم الأمر مع تحتّم إحدى المنزلتين: السّعادة والشّقاوة، لكنّ الكلام في معنى قولنا: إنّ كُلًّا منكم لا محيص له عن وجهة متعيّنة في حقّه لازمة له إمّا الجنّة، وإمّا النّار، ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ حتّى تكونوا من أهل وجهة السّعادة دون غيرها.

وكذلك الأمر فيما نحن فيه، فالكلام في معنى قولك: إنّكم ستعودون فريقين كما بدأكم فريقين بقضائه، فأقسطوا في أعمالكم وأخلصوا لله سبحانه حتّى تكونوا من الفريق الّذي هدى، دون الفريق الّذي حقّ عليهم الضّلالة.

ومن الممكن أن يكون قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ﴾ إلخ. كلامًا مستأنفًا، وهو مع ذلك لا يخلو عن تلويح بالدّعوة إلى الإقساط والإخلاص، على ما يتبادر من السّياق. (٨: ٧٦)

بَدَؤُكُمْ

﴿أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ...﴾ التّوبة: ١٣

مُجاهِد: ما بدأت به قريش من معونة بني بكر حلفاءهم على خزاعة حلفاء النّبيّ ﷺ.
(أبو حيّان ٥: ١٦)

ابن إسحاق: بدؤوا بنقض العهد.
مثله الجُبّائيّ. (الطّوسيّ ٥: ٢١٥)

الفَرّاء: ذلك أنّ خزاعة كانوا حلفاء للنّبيّ ﷺ، وكانت الدّيل ابن بكر حلفاء لبني عبد شمس، فاقتتلت الدّيل وخزاعة، فأعانت قريش الدّيل على خزاعة، فذلك قوله: ﴿بَدَؤُكُمْ﴾ أي قاتلوا حلفاءكم.
(١: ٤٢٥)

الطَّبَريّ: يعني قتلهم ذلك يوم بدر. (١٠: ٩٠)

الزّجّاج: أنّهم كانوا قاتلوا حلفاء رسول

الله ﷺ. (٢: ٤٣٦)

الطُّوسيّ: الْبَدْءُ: فعلُ ما لم يتكرّر. (٥: ٢١٥)

المَيْبُديّ: بدؤكم بالقتال (٤: ١٠١)

مثله القُرطُبيّ. (٨: ٨٦)

الزَّمَخْشَريّ: أي وهم الّذين كانت منهم البداءة بالمقاتلة، لأنّ رسول الله ﷺ جاءهم أوّلًا بالكتاب المنير وتحدّاهم به، فعدلوا عن المعارضة لعجزهم عنها إلى القتال، فهم البادئون بالقتال، والبادئ أظلم، فما يمنعكم من أن تقاتلوهم بمثله، وأن تصدموهم بالشّرّ كما صدموكم. (٢: ١٧٧)

الطَّبْرِسيّ: وقيل: بدؤكم بالقتال يوم بدر، وقالوا حين سلم العير: لانتصرف حتّى نستأصل محمّدًا ومن معه (٣: ١٦)

الفَخْر الرّازيّ: وإنّما قال: (بَدَؤُكُمْ) تنبيهًا على أنّ البادئ أظلم. (١٥: ٢٣٥)

أبو حَيّان: وقرأ زيد بن عليّ (بَدُوكم) بغير همز، ووجهه أنّه سهّل الهمزة من «بدأت» بإبدال الهاء ياء، كما قالوا في قرأت: قريت، فصار كرميت، فلمّا أسند الفعل إلى واو الضّمير سقطت، فصار: بدُوكم، كما تقول: رموكم. (٥: ١٦)

أبو السُّعود: بالمعاداة والمقاتلة. (٢: ٢٥٨)

مثله البُرُوسَويّ. (٣: ٣٩٥)

بَدَأْنَا

﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾. الأنبياء: ١٠٤

راجع «ع ود».

يَبْدَأُ

١ـ ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾. يونس: ٤

مُجاهِد: يُحييه ثمّ يُميته، ثمّ يبدأه ثمّ يُحييه (الطَّبَريّ ١١: ٨٤)

مُقاتِل: يبدأ الخلق ولم يكن شيئًا، ثمّ يعيده بعد الموت. (ابن الجَوزيّ ٤: ٨)

الطَّبَريّ: إنّ ربّكم يبدأ إنشاء الخلق وإحداثه وإيجاده، ثمّ يعيده فيوجده حيًّا كهيئته يوم ابتدأه بعد فنائه وبلائه. (١١: ٨٤)

الطُّوسيّ: إخبارٌ منه تعالى أنّه الّذي أنشأ الخلق ابتداءً، وهو الّذي يعيدهم بعد موتهم النّشأة الأُخرى ليدلّ بذلك خلقه على أنّه إذا كان قادرًا على الابتداء فهو قادرٌ على الإعادة. (٥: ٣٨٨)

القُشَيريّ: من كان له في جميع عمره نَفَس على وصف ما ابتدأ الحقّ سبحانه به، ففي الإشارة تكون لذلك إعادة، وأنشدوا:

كلّ نهرٍ فيه ماءٌ قد جرى

فإليه الماء يومًا سيعود

(٣: ٧٩)

الزَّمَخْشَريّ: استئناف، معناه التّعليل لوجوب المرجع إليه، وهو أنّ الغرض ومقتضى الحكمة بابتداء الخلق وإعادته هو جزاء المكلّفين على أعمالهم. وقُرئ (أَنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ) بمعنى «لأنّه» أو هو منصوب بالفعل

الّذي نصب وعد الله، أي وعد الله وعداً بدأ الخلق ثمّ إعادته، والمعنى إعادة الخلق بعد بدئه.

وقرئ (وَعَدَ الله) على لفظ الفعل و(يُبْدِئ) من أبدأ (٢: ٢٢٤)

نحوه البُرُوسَويّ (٤: ١٠)، والآلوسيّ (١١: ٦٦).

ابن عَطيّة: يريد النّشأة الأُولى، والإعادة هي البعث من القبور.

وقرأ طلحة (يُبْدِئُ الخَلْقَ) بضمّ الياء وكسر الدّال (٣: ١٠٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ٩١).

القُرطُبيّ: يُنشئه ثمّ يُميته ثمّ يُحييه، للبعث، أو يُنشئه من الماء، ثمّ يعيده من حال إلى حال. (٨: ٣٠٩)

أبوحَيّان: والظّاهر أنّ بَدْءَ الخلق هو النّشأة الأولى، وإعادته هو البعث من القبور، و(لِيَجْزِيَ) متعلّق بـ(يُعِيدُهُ)، أي ليقع الجزاء على الأعمال.

وقيل: البَدْءُ من التّراب، ثمّ يعيده إلى التّراب، ثمّ يعيده إلى البعث.

وقيل: البَدْءُ نشأته من الماء، ثمّ يعيده من حال إلى حال.

وقيل: يبدأُهُ من العدم، ثمّ يعيده إليه، ثمّ يوجده.

وقيل: يبدأه في زمرة الأشقياء، ثمّ يعيده عند الموت إلى زمرة الأولياء، وبعكس ذلك.

وقرأ طلحة (يُبْدِئُ) من أبدأ رباعيًّا، وبدأ وأبدأ بمعنًى (٥: ١٢٤)

رَشيد رضا: هذا بيان لمتعلّق الوعد المؤكّد مرّتين بدليله، أي إنّ شأنه تعالى أن يبدأ الخلق وينشأه عند التّكوين، ثمّ يعيده في نشأة أُخرى بعد انحلاله وفنائه. والتّعبير بفعل المستقبل (يَبْدَؤُ) لتصوير الشّأن، وهو يشمل الماضي والمستقبل. ولفظ (الخلق) عامّ يراد به الخاصّ أوّلًا وبالذّات، بدليل ما قبله وما بعده من السّياق.

وقد أجمع علماء الكون المادّيّون منهم والرّوحيّون على أنّ الأرض وجميع الأجرام السّماويّة، مايُرى منها بالأبصار والآلات المقرّبة للأبعاد ومالايُرى، كلّها قد وجدت بعد أن لم تكن، وإن كانوا لايزالون يبحثون في نشأة تكوينها، والقوّة الأزليّة المتصرّفة في أصل مادّتها، كما أنّهم متّفقون على توقّع خراب هذه الأرض والكواكب المرتبطة معها، في هذا النّظام الشّمسيّ الجامع لها، وعلى أنّ أقرب الأسباب الموافقة لأُصول العلم الثّابتة أن تُصيب الأرض قارعة من الأجرام السّماويّة تبُسّها بسًّا حتّى تكون هباءً منبثًّا، كما تشير إليه سورة القارعة والواقعة وغيرهما. (١١: ٢٩٨)

وهناك أبحاث أُخرى راجع «ع ود».

٢ـ أَمَّنْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ... النّمل: ٦٤

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: أم ماتشركون أيّها القوم خير، أم الّذي يبدأ الخلق ثمّ يعيده، فيُنشئه من غير أصل، ويبتدعه ثمّ يميته إذا شاء. (٢٠: ٥)

الطُّوسيّ: يحتجّ عليهم بأن يخترعهم ابتداء، ثمّ يعيدهم بعد أن يُميتهم (٨: ١١٠)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ٢٢٩)

المَيْبُديّ: يقال: بَدَأ الخلق، وأبدأهم، إذا أوجدهم

أوّل مرّة، وأعادهم: أوجدهم بعد إماتتهم (٧٠١ ٢٤)

القُشَيريّ: يُظهر ما يُظهر بقدرته على مقتضى سابق حكمه، ويخصّص ما تعلّق به مشيئته، وحقّ فيه قوله وسبق به قضاؤه وقدره (٥ ٤٦).

ابن عَطيّة: بَدْء الخلق، اختراعه، وإعادته.

(٤ ٢٦٧)

مثله أبوحَيّان. (٧٠ ٩٠)

ابن عربيّ: باختفائه بأعيانهم، واحتجابه بذواتهم. (٢٠ ٢١١)

الخازِن: خَلْقًا في الأرحام. (٥ ١٢٨)

مثله السُّيوطيّ. (الجلالين ٢ ١٨١)

البُرُوسَويّ: أي يوجده أوّل مرّة. (٦: ٣٦٣)

مثله الآلوسيّ (٢٠: ٧)، والطَّباطَبائيّ (١٥: ٢٨٦).

والبَدْء أوّل الفعل، وهو على وجهين:

أحدهما أنّه أوّل الفعل، وهو جزء منه مقدّم على غيره.

والثّاني أنّه موجود قبل غيره من غير طريق الفعليّة. يقال: بدأ يبدأ بَدْءًا، وابتدأ يبتدئ ابتداءً، والابتداء نقيض الانتهاء، والبَدْء نقيض العود (٨ ٢٣٤).

الطَّبْرِسيّ: أي يخلقهم ابتداءً، ثمّ يُعيدهم بعد الموت أحياء كما كانوا. (٤٠ ٢٩٨)

مثله ابن الجَوزيّ (٦: ٢٩١)، والبُرُوسَويّ (٧ ١٢).

أبوحَيّان: قرأ عبدالله وطلحة (يُبْدِئ) بضمّ الياء وكسر الدّال، والجمهور بفتحتها. (٧ ١٦٥)

٣ـ اللهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ. الرّوم ١١

الطَّبَريّ: الله تعالى يبدأ إنشاء جميع الخلق منفردًا بإنشائه، من غير شريك ولا ظهير، فيُحدثه من غير شيء، بل بقدرته عزّوجلّ، ثمّ يُعيده خلقًا جديدًا بعد إفنائه وإعدامه، كما بدأه خلقًا سويًّا، ولم يكُ شيئًا. (٢١ ٢٥)

الطُّوسيّ: يقول الله تعالى مخبرًا عن نفسه: أنّه هو الّذي يبدؤ الخلق ثمّ يعيده، يبدؤهم ابتداءً فيوجدهم بعد أن كانوا معدومين، على وجه الاختراع، ثمّ يعيدهم، أي يميتهم ويفنيهم بعد وجودهم، ثمّ يُعيدهم ثانيًا كما بدأهم أوّلًا.

٤ـ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ... الرّوم: ٢٧

الطَّبَريّ: هو الّذي يبدأ الخلق من غير أصل، فينشئه ويُوجده، بعد أن لم يكن شيئًا، ثمّ يُفنيه بعد ذلك، ثمّ يُعيده كما بدأه بعد فنائه، وهو أهون عليه

(٢١ ٣٥)

الماوَرْديّ: أمّا بَدْء خلقه: فبعلوقه في الرّحم قبل ولادته، وأمّا إعادته: فإحياؤه بعد الموت بالنّفخة الثّانية للبعث، فجعل ما علم من ابتداء خلقه دليلًا على ما خفي من إعادته، استدلالًا بالشّاهد على الغائب. (٤ ٣٠٩)

مثله القُرطُبيّ. (١٤ ٢٠)

ابن عَطيّة: معناه يُنشئه ويُخرجه من العدم.

وجاء الفعل بصيغة الحال، لما كان في هذا المعنى ما قد

مضى كآدم وسائر القرون، وفيه ما يأتي في المستقبل، فكانت صيغة الحال تُعطي هذا كلّه.

و(يُعيدُهُ) معناه يبعثه من القبور، ويُنشئه تارةً أخرى. (٤: ٣٣٥)

الطَّبْرِسيّ: أي يخلقهم إنشاءً، ويخترعهم ابتداءً، ثمّ يُعيدهم بعد الإفناء. (٤: ٣٠٢)

القُرطُبيّ: وقرأ ابن مسعود وابن عمر: (يُبدئ الخلق) من أبدأ يُبدئ، دليله قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ البروج: ١٣، ودليل قراءة العامّة قوله سبحانه ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾. (١٤: ٢١)

الآلوسيّ: والتّكرير لزيادة التّقرير، لشدّة إنكارهم البعث، والتّمهيد لما بعده من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ (٢١: ٣٦)

الطَّباطَبائيّ: بَدْء الخلق: إنشاؤه ابتداءً من غير مثال سابق، والإعادة: إنشاء بعد إنشاء. (١٦: ١٧٣)

يُبْدِئُ

١- أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ.

العنكبوت: ١٩

أبو عُبَيْدَة: مجازه: كيف استأنف الخلق الأوّل ثمّ يعيده بعدُ، يقال: رجع عوده على بَدْئه، أي آخره على أوّله.

وفيه لغتان: يقال: أبدأ وأعاد، وكان ذلك مُبدِئًا ومعيدًا، وبدأ، وعاد، وكان ذلك بادئًا وعائدًا. (٢: ١١٥)

نحوه الطَّبَريّ. (٢٠: ١٣٨)

الطُّوسيّ: كيف اخترع الله الخلق من العدم. (٨: ١٩٦)

البَغَويّ: كيف يخلقهم ابتداءً نطفة. (٥: ١٥٨)

مثله ابن الجَوزيّ (٦: ٢٥٦)، والخازن (٥: ١٥٨)

الزَّمَخْشَريّ: قرئ يُبدئ ويَبْدأ. (٣: ٢٠٢)

نحوه أبو حَيّان. (٧: ١٤٦)

البُرُوسَويّ: إبداء الخلق: إظهارهم من العدم إلى الوجود، ثمّ من الوجود الغيبيّ إلى الوجود العينيّ، قال الإمام الغزاليّ رحمه الله: الإيجاد إذا لم يكن مسبوقًا بمثله يسمّى إبداء، وإن كان مسبوقًا بمثله يسمّى إعادة. (٦: ٤٥٨)

٢- إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ. البروج: ١٣

ابن عبّاس: عامّ في جميع الأشياء، أي كلّ ما يُبدأ، وكلّ كائن. (أبوحَيّان ٨: ٤٥١)

يُبدئ لهم عذاب الحريق في الدّنيا، ثمّ يُعيده عليهم في الآخرة. (القُرطُبيّ ١٩: ٢٩٦)

إنّ أهل جهنّم تأكلهم النّار حتّى يصيروا فحمًا، ثمّ يُعيدهم خلقًا جديدًا، فذاك هو المراد من قوله ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ (الفَخْر الرّازيّ ٣١: ١٢٣)

الضَّحّاك: يُبدئ الخلق بالإنشاء، ويُعيده بالحشر. مثله ابن زَيْد. (أبوحَيّان ٨: ٤٥١)

السُّدّيّ: يُميت ثمّ يُحيي. (الماوَرْديّ ٦: ٢٤٣)

ابن زَيْد: يُحيي ويُميت. (الماوَرْديّ ٦: ٢٤٣)

يُبدئ الخلق حين خلقه، ويعيده يوم القيامة. (الطَّبَريّ ٣٠: ١٣٨)

الطَّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في معنى قوله: ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ فقال بعضهم: معنى ذلك أنّ الله أبدى خلقه فهو يبتدئ، بمعنى: يحدث خلقه ابتداءً، ثمّ يُميتهم، ثمّ يُعيدهم أحياء بعد مماتهم، كهيئتهم قبل مماتهم. [وبعد نقل أقوال المفسّرين قال:]

وأولى التّأويلين في ذلك عندي بالصّواب ـ وأشبهها بظاهر مادلّ عليه التّنزيل ـ القول الّذي ذكرناه عن ابن عبّاس، وهو أنّه يُبدئ العذاب لأهل الكفر به ويُعيد، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ﴾ البروج: ١٠، في الدّنيا، فأبدأ ذلك لهم في الدّنيا، وهو يعيده لهم في الآخرة.

وإنّما قلت: هذا أولى التّأويلين بالصّواب، لأنّ الله أتبع ذلك قوله ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ البروج: ١٢، فكان للبيان عن معنى شدّة بطشه الّذي قد ذكره قبله، أشبه به بالبيان عمّا لم يجر له ذكر.

وممّا يؤيّد ماقلنا من ذلك وضوحًا وصحّة، قوله ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾ البروج: ١٤، فبيّن ذلك عن أنّ الّذي قبله من ذكر خبره عن عقابه وشدّة عقابه.

(٣٠: ١٣٨)

الماوَرْديّ: ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ فيه أربعة تأويلات:

أحدها: يُحيي ويُميت، قاله ابن زَيْد.

الثّاني: يُميت ثمّ يُحيي، قاله السُّدّيّ.

الثّالث: يخلق ثمّ يُبعث، قاله يحيى بن سلّام.

الرّابع: يُبدئ العذاب ويُعيده، قاله ابن عبّاس.

ويحتمل خامسًا: يُبدئ ماكلّف من أوامره ونواهيه، ويُعيد ماجزى عليه من ثواب وعقاب. (٦: ٢٤٣)

الطُّوسيّ: قال ابن عبّاس: معناه إنّه يبدأ العذاب ويُعيده، لاقتضاء ماقبله ذلك.

وقال الحسن والضّحّاك وابن زَيْد: يبدأ الخلق ويُعيده، لأنّ الأظهر في وصفه تعالى بأنّه المبدئ المعيد، العموم في كلّ مخلوق. (١٠: ٣٢٠)

القُشَيْريّ: يُبدئ الخلق ثمّ يُعيدهم بعد البعث

ويقال: يُبدئ بالعذاب ثمّ يُعيد، وبالثّواب ثمّ يُعيد.

ويقال: يُبدئ على حكم العداوة والشّقاوة ثمّ يُعيد عليه، ويُبدئ على الصّحف ويُعيدهم إلى الصّحف

ويقال: يُبدئ الأحوال السّنيّة، فإذا وقعت حُجبة يُعيد ثانية.

ويقال: يُبدئ بالخذلان أمورًا قبيحة ثمّ يتوب عليه، فإذا نقض توبته فلأنّه أعاد له من مقتضى الخذلان بالعُرضيّ لأوّل حاله.

ويقال: يُبدئ لطائف تعريفه، ثمّ يُعيد فيسبق تلك الأنوار أبدًا لامحة، فلايزال يُبدئ ويُعيد إلى آخر العمر

(٦: ٢٨)

الميْبُديّ: ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ هذا كقوله ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ الرّحمن: ٢٩. تقول العرب فلان يُبدئ ويُعيد، إذا كان عوّادًا في عمله.

وقيل: إنّه يُبدئ الخلق في الدّنيا، ثمّ يُعيدهم أحياءً بعد الموت.

وقيل: يُبدئ من التّراب، ثمّ يُعيد إلى التّراب.

وقيل: يبدئكم صغارًا في حال الطّفوليّة، ثمّ يُعيدكم في حال الشّيخوخة ضعافًا.

وقيل: يُبْدِئُ العذاب في الدّنيا للكفّار، ثمّ يُعيد عليهم العذاب في الآخرة.

وقيل: يُبْدِئُ على حكم السّعادة والشّقاوة كما يريد، ويُعيد كما بدأ، كقوله ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ الأعراف: ٢٩. (١٠: ٤٤٤)

الزّمَخْشَريّ: أي يُبْدِئُ البطش ويعيده، يعني يبطش بهم في الدّنيا وفي الآخرة. وأدلّ باقتداره على الإبداء والإعادة على شدّة بطشه، أو أوعد الكفرة بأنّه يُعيدهم كما أبدأهم ليبطش بهم، إذا لم يشكروا نعمة الإبداء وكذّبوا بالإعادة. وقرئ (يَبْدأ). (٤: ٢٣٩)

الطَّبْرِسيّ: إنّه هو يُبدئ الخلق: يخلقهم أوّلًا في الدّنيا، ويعيدهم أحياءً بعد الموت للحساب والجزاء، فليس إمهاله لمن يُعصيه لإهماله إيّاه. (٥: ٤٦٨)

الفخر الرّازيّ: أي إنّه يخلق خلقه ثمّ يُفنيهم، ثمّ يعيدهم أحياءً، ليجازيهم في القيامة؛ فذلك الإمهال لهذا السّبب، لا لأجل الإهمال. (٣١: ١٢٣)

النَّسَفيّ: أي يخلقهم ابتداءً، ثمّ يعيدهم بعد أن صيّرهم ترابًا، دلّ باقتداره على الإبداء والإعادة على شدّة بطشه، أو أوعد الكفرة بأنّه يعيدهم كما أبدأهم ليبطش بهم، إذ لم يشكروا نعمة الإبداء وكذّبوا بالإعادة. (٤: ٣٤٦)

أبو السُّعود: أي هو يُبدئ الخلق وهو يعيده، من غير دخل لأحد في شيء منها، ففيه مزيد تقرير لشدّة بطشه، أو هو يُبدئ البطش بالكفرة في الدّنيا ويُعيده في الآخرة. (٥: ٢٥٣)

البُرُوسَويّ: أي يُبدئ الخلق ويخرجهم من العدم إلى الوجود، ثمّ يميتهم ويعيدهم أحياء للمجازاة على الخير والشّرّ، من غير دخل لأحد في شيء منها، ففيه مزيد تقرير لشدّة بطشه.

أو هو يُبدئ البطش بالكفرة في الدّنيا ويُعيده في الآخرة، أي يُبدئ البطش أو العذاب في الآخرة ثمّ يعيده فيها، كقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ النّساء: ٥٦.

قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: إنّ أهل جهنّم تأكلهم النّار حتّى يصيروا فيها فحمًا، ثمّ يعيدهم خلقًا جديدًا، فهو المراد من الآية.

أو يُبدئ من التّراب ويُعيده فيه، أو من النّطفة ويُعيده في الآخرة، يقال: بدأ الله الخلق وأبدأهم، فهو بادئهم ومُبدئهم بمعنى واحد. والمُبدئ: المظهر ابتداءً، والمعيد: المنشئ بعدما عدم، فالإعادة ابتداء ثان.

قال الإمام الغزاليّ رحمه الله: المُبدئ المعيد معناه الموجد، لكنّ الإيجاد إذا لم يكن مسبوقًا بمثله يسمّى إبداء، وإن كان مسبوقًا بمثله يسمّى إعادة، والله تعالى بدأ خلق الإنسان ثمّ هو الّذي يعيدهم، أي يحشرهم؛ فالأشياء كلّها منه بدت وإليه تعود، وبه بدت وبه تعود.

وفي «المفردات»: والله هو المُبدئ والمعيد، أي هو السّبب في المبدأ والنّهاية.

وقال بعضهم: الإبداء هو الإظهار على وجه التّطوير المبيّن للإعادة وهي الرّجوع على مدرج تطوير الإبداء، فهو سبحانه بدأ الخلق على حكم ما يعيدهم عليه، فسمّي بذلك المُبدئ المعيد.

وإنّما قيل فيهما: إنّهما اسم واحد، لأنّ معنى الأوّل

يتمّ بالثّاني، وكذا كلّ اسم لايتمّ معناه فيما يرجع إلى كمال أسماء الله إلّا باسم يتمّ به معناه.

قال الإمام القُشَيْريّ رحمه الله: إنّ الله تعالى يُبدئ فضله وإحسانه لعبده، ثمّ يعيده ويكرّره، فإنّ الكريم من يُربّ صنائعه، وخاصيّة الاسم المُبدئ أن يقرأ على بطن الحامل سحرًا تسعًا وعشرين مرّة، فإنّ مافي بطنها يثبت ولايزلق، وخاصيّة الاسم المعيد يُذكر سرارًا لتذكار المحفوظ إذا نسي، لاسيّما إذا أُضيف له الاسم المُبدئ. (١٠: ٣٩٢)

الآلوسيّ: أي أنّه عزّوجلّ هو يُبدئ الخلق بالإنشاء، وهو سبحانه يعيده بالحشر يوم القيامة... أو يُبدئ البطش بالكفرة في الدّنيا ثمّ يعيده في الآخرة.

وعلى الوجهين الجملة في موضع التّعليل لما قبلها، ووجهه على الثّاني ظاهر، وعلى الأوّل قد أشرنا إليه. وقيل: وجهه عليه إنّ الإعادة للمجازاة، فهي مقتضية للبطش وليس بذاك.

وعن ابن عبّاس: يُبدئ العذاب بالكفّار ويعيده عليهم، فتأكلهم النّار حتّى يصيروا فحمًا، ثمّ يعيدهم عزّوجلّ خلقًا جديدًا، وفيه خفاء، وإن كان أمر الجملة عليه في غاية الظّهور.

واستعمال يُبدئ مع يُعيد حسن، وإن لم يُسمع «أبدأ»، كما بيّن في محلّه.

وحكى أبوزيد أنّه قُرئ (يَبدأ) من «بدأ» ثلاثيًّا وهو المسموع، لكن القراءة بذلك شاذّة. (٣٠: ٩١)

الطّباطبائيّ: المقابلة بين المُبدئ والمعيد يعطي أنّ المراد بالإبداء البدء، والافتتاح بالشّيء،

قالوا: ولم يُسمع من العرب «الإبداء» لكن القراءة ذلك، وفي بعض القراءات الشّاذّة (يَبدأ) بفتح الياء والدّال.

وعلى أيّ حال فالآية تعليل لشدّة بطشه تعالى، ودليله أنّه تعالى مُبدئ يُوجد مايريده من شيء إيجادًا ابتدائيًّا، من غير أن يستمدّ على ذلك من شيء غير نفسه، وهو تعالى يعيد كلّ ماكان إلى ماكان، وكلّ حال فاتته إلى ماكانت عليه قبل الفوت، فهو تعالى لايستنع عليه ماأراد، ولايفوته فائت زائل.

وإذا كان كذلك فهو القادر على أن يحمل على العبد المتعدّي حدّه، من العذاب ماهو فوق حدّه ووراء طاقته، ويحفظه على ماهو عليه ليذوق العذاب، قال تعالى ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَايُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَايُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا﴾ فاطر: ٣٦.

وهو القادر على أن يعيد ماأفسده العذاب إلى حالته الأولى، ليذوق المجرم بذلك العذاب من غير انقطاع. قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ النّساء: ٥٦.

وبهذا البيان يتّضح:

أوّلًا: أنّ سياق قوله: ﴿إِنَّهُ هُوَ﴾ إلخ يفيد القصر، أي إنّ إبداع الوجود وإعادته لله سبحانه وحده، إذ الصّنع والإيجاد ينتهي إليه تعالى وحده.

وثانيًا: أنّ حدود الأشياء إليه تعالى، ولو شاء أن لايحدّ لم يحدّ، أو بدّل حدًّا من آخر، فهو الّذي حدّ العذاب والمحنة في الدّنيا بالموت والزّوال، ولو لم يشأ

لم يعدّ، كما في عذاب الآخرة.

وثالثًا: أنّ المراد من شدّة البطش ـ وهو الأخذ بعنف ـ أن لادافع لأخذه، ولارادّ لحكمه كيفما حكم، إلّا أن يحول بين حكمه ومتعلّقه حكم آخر منه يُقيّد الأوّل. (٢٠، ٢٥٣)

عبد الكريم الخطيب: أي أنّه سبحانه يُبدئ الخلق ويعيده، فيُحيي ويُميت ويُحيي.

وفي هذا دليل على القدرة الفعّالة الدائمة، القائمة على مدبير هذا الوجود، وتبدّل صوره حالًا بعد حال، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ الرّحمن: ٢٩. (١٦، ١٥١٧)

٢ ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾ سبأ: ٤٩

راجع «ب ط ل»

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة ـ كما يبدو ـ البَدأة، وهو شيء أسود ينبت في الأرض كأنّه الكمء، ولا يؤكل، ثمّ شُبّه به البثر الّذي ينتشر في الجسم، وهو يشبه الجُدَري، أو هو الجُدَريّ بعينه، يقال: بُدِئَ الرّجل يُبدأ بَدْءًا، إذا خرج به ذلك، فهو مبدوء. ثمّ أطلق على كلّ مايعمل ويفتتح قبل غيره، فقيل: بَدَأ فلانٌ الشّيء، يَبدأ بَدْءًا، وأبدأه، وبَدَأ به، وابتدأ به، وبَدَأ الله الخلق وأبدأهم: أنشأهم، وأبدأ فلانٌ من أرض إلى أُخرى: خرج منها إلى غيرها، وأبدأ الصّبيّ: خرجت أسنانه بعد سقوطها.

ومنه قولهم: إفعله بادِيَ بَدْءٍ وبادِيَ بَدِيٍّ، أي أوّل شيء، وأنت باديءَ الرّأي ومبتدأه تريد ظلمنا، أي أنت في أوّل الرّأي تريد ظلمنا، ورجع عوده على بدئه: رجع في الطّريق الّذي جاء منه، وفلان مايبدئ ومايعيد، مايتكلّم ببادئة ولاعائدة.

وقد جعل ابن فارس هذا المعنى أصلًا، وعدّ البَدْء بمعنى الإصابة بالجُدَريّ ممّا شذّ عمّا قاس به مشتقّات هذه المادّة، أي افتتاح الشّيء، وهو خلاف ماذهبنا إليه.

٢ـ لقد شاب هذا الأصل ـ كما يبدو ـ مادّتان، الأُولى: «بدو»، والشّاهد منها: البدا، بمعنى المفصل والسّيّد والسّلح والنّصيب في الجزور، والبادي في قولهم: بادِيَ بَدْو، لاحظ «بدو».

والثّانية: «بدع»، وقد شبّت منها مادّة «بدأ»، بلفظ البديء أو البديّ، وهو العجب، وأصله البديع. وكذا قولهم: بئر بديء، أي حديثة، وأصله البديع أيضًا، يقال: بدع الرّكيّة: أحدثها، لاحظ «بدع».

وهذا إبدال شائع عند أهل الحجاز، يقال: آداني السّلطان عليه: أعداني، واستأديته عليه: استعديته، كما جاء في الصّحاح والتّهذيب واللّسان. وعند أهل الشّحر، يقال: رَعَتَه يرعته رعتًا، ورَأَته يرأته رأتًا، إذا خنقه، انظر الجمهرة (٢: ١٥).

ومنه قول بعض العرب أيضًا: أصمعت الحوص وأفأمته، كما في اللّسان، وروى الجوهريّ قولهم: لاأفعله مالأنّ في السّماء نجم، أي ماكان في السّماء نجم، لغة في «عنّ».

٣ـ أمّا قول أهل المدينة: بَدَيت بالشّيء، وتبدّيت به،

أي ابتدأت، فهو ليس من «ب د و» بل من «ب د أ»، كما صرّح بذلك ابن بَرّيّ في «ب د و»، وهي لغة اختصّ بها ـ حسبما قال أبوزيد ـ أهل الحجاز وهُذَيل وأهل مكّة والمدينة، فهم يسهّلون غالبًا كلّ همزة واوًا أو ياءً، فيقولون في: آصدت الباب: أوصدته، ورجل وائل: رجل آيل، وتوضّأت: توضّيت، لاحظ «أ ز ف».

ومن هذا الباب أيضًا: البداية والبداهة، وأصلها «البداءة»، فأبدلت همزة الأوّل ياء لكثرة الاستعمال، مثل: البريئة والبريّة. وأبدلت همزة الثاني هاء، كما في أرَقْتُ الماءَ وهَرَقْتُه، أي صببته.

الاستعمال القرآنيّ

ورد البدء في القرآن في الآيات الآتية

١ـ ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ﴾ يوسف: ٧٦

٢ـ ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾ العنكبوت: ٢٠

٣ـ ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ السجدة: ٧

٤ـ ﴿وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾.

الأعراف: ٢٩

٥ـ ﴿أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ التوبة: ١٣

٦ـ ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ الأنبياء: ١٠٤

٧ـ ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ يونس: ٤

٨ـ ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ يونس: ٣٤

٩ـ ﴿أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ النمل: ٦٤

١٠ـ ﴿اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾

الروم: ١١

١١ـ ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ الروم: ٢٧

١٢ـ ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ العنكبوت: ١٩

١٣ـ ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾

سبأ: ٤٩

١٤ـ ﴿إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ البروج: ١٣

يلاحظ أوّلًا أنّ «البدء» اقترن بالخلق في الآيات (٢) و(٣) و(٦) و(٧) و(٨) و(٩) و(١٠) و(١١) و(١٢)، وهو مقدّر في (١٤)، وتقديره: إنّه هو يُبدئ الخلق ويعيده، كما في (١٢). ومعنى البدء في هذه الآيات هو الإنشاء، ولذا عطفه على البدء في (٢).

ثانيًا: تلت «الإعادة» البدء في الآيات: (٤) و(٦) إلى (١٤)، كما تلت «الآخرة» و«الآخرين» و«أوّل مرّة» الإنشاء غالبًا، وهذا يعني أنّ «البدء» هو الشروع، و«الإنشاء» هو الإيجاد والحدوث.

ثالثًا: غلب على الآيات أعلاه طابع الوعظ

والتحذير، ولا غرو في ذلك، فإنّها مكّيّة، إلّا الآية (٥)، فإنّها تحضّ المسلمين على القتال، كما هو شأن الآيات المدنيّة. كما تتضمّن الآية (١) سياقًا قصصيًّا، وهذا الأسلوب شائع أيضًا في الآيات المكّيّة.

رابعًا: نستنتج من ذلك كلّه أنّ «البدء» لم يأت في القرآن إلّا بمعنى الشّروع بالعمل، إذ المراد بجميع الآيات الابتداء بالخلق، عدا (١) و(٥) و(١٣)، ففي (١) البدء بتفتيش أوعيتهم، وفي (٥) البدء بالقتال، وفي (١٣) البدء بالباطل، فالفاعل في تلك الآيات هو الله، والفاعل في هذه الثّلاث يوسف والمشركون وإبليس، حسب التّرتيب.

خامسًا: هناك فرق بين الآيات الثّلاث الأخيرة وماتقدّمها، وهو أنّ «البدء» في الآيات المتقدّمة جاء ماضيًا ومضارعًا بصيغة المجرّد، وجاء في هذه الثّلاث مضارعًا من باب «الإفعال» فهل في ذلك نكتة، أو هو تفنّن في التّعبير؟ إذ «بدأ» و«أبدأ» بمعنى واحد، كما قيل؟

كما أنّ هذا الأمر في «الإعادة» عكس البدء، فقد جاء جميعًا بصيغة المضارع من باب «الإفعال» نسبة إلى الله إلّا في (٤)، فهو مجرّد نسبةً إلى النّاس. ولعلّ التّمعّن في ذلك يهدي إلى أمر ذي بال، فلاحظ.

ب د ر

لفظان، موّتان، في سورتين مدنيّتين

بِدَارًا ٤: ١ ـ ١ بَدْرٌ ٣: ١ ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: البَدْر: القمر ليلة البَدْر، وهي أربع عشرة، وسُمّي بذلك لأنّه يبادر بالطّلوع عند غروب الشّمس، لأنّهما يتراقبان في الأفق صُبْحًا.

والبَدْرة: كيسٌ فيه عشرة آلاف درهم أو ألفٌ، والجميع: البُدُور، وثلاث بَدَرات.

ويقال لمَسْك السَّخْلة مادام يرضَع: شَكْوة، فإذا فُطِم فمَسْكُه البَدْرة.

والبادرة: ما يَبْدُر من حِدّة الرّجل عند الغضب، يقال: فلانٌ تُخشى عنده البادرة، وأخاف حِدّته وبادرته.

والبادرتان: جانبا الكِركِرتين، ويقال: عِرقان اكتنفاها. [ثمّ استشهد بشعر]

والبَيْدَر: مَجمع الطّعام حيث يُداس ويُنَقّى.

وابتدر القوم أمرًا وتبادروا، أي بادر بعضهم بعضًا، فبَدَر بعضهم، فسَبَق وغلَب عليهم.

وبَوادر الإنسان وغيره: اللَّحمة الّتي بين المَنْكِب والعُنق. [ثمّ استشهد بشعر] (٨: ٣٤)

الشَّعبيّ: بَدْرٌ: اسم بئر هناك، وسمّيت بَدْرًا لأنّ الماء كان لرجل من جُهَينة اسمه بدر. (الفيّوميّ ١: ٣٨)

أبو عمرو الشّيبانيّ: البادرة من الإنسان وغيره: اللَّحمة الّتي بين المَنكِب والعُنق. (الأزهريّ ١٤: ١١٥)

أبو زَيْد: يقال لمَسْك السَّخلة ما دامت ترضع: الشَّكْوة، فإذا فُطِم فمَسْكه: البَدْرة، فإذا أجذع فمَسْكه: السِّقاء. (الأزهريّ ١٤: ١١٥)

مثله الثّعالبيّ (١٣٧)

الأصمعيّ: «عينٌ حَدْرة بَدْرة» حَدْرة: مكتنزة صلبة، وبَدْرة: تبدر بالنّظر. (الأزهريّ ١٤: ١١٦)

ابن الأعرابيّ: البادر: القمر، والبادرة: الكلمة العوراء، والبادرة: الغَضْبة السّريعة، يقال: احذروا بادرته.

أَبْدَرَ الرَّجل، إذا سَرى في ليلة البدر، وأَبْدَرَ الوصيّ في مال اليتيم، بمعنى بادَرَ كِبَرَه، وبَدَّرَ مثله.

ويقال: ابْتَدَرَ القوم أمرًا وتبادروه، أي بادر بعضهم بعضًا إليه أيّهم يَسْبِق إليه فيَغْلِب عليه، وبادر فلانٌ فلانًا: مُولّيًا ذاهبًا في فراره.

والبَدْر: الغلام المُبادر، وعَيْنٌ حَدْرَة بَدْرَة، حَدْرَة: واسعةٌ، وبَدْرَة: تامّةٌ، وقيل: ليلة البَدْر: لتمام قرصها.

(الأزهريّ ١٤: ١١٥)

عين بَدْرَة: يبدر نظرها نظر الخيل.

(ابن منظور ٤: ٤٩)

ابن السِّكِّيت: يقال: غلامٌ بَدْرٌ، إذا كان ممتلئًا، وقد أَبْدَرْنا، إذا طلع لنا البَدْر، وسمّي بَدْرًا لامتلائه.

(الأزهريّ ١٤: ١١٩)

تقول: قد أبدرنا فنحن مُبدرون، إذا طلع القمر، وقد بدَرنا إلى كذا وكذا نبدُر إليه (إصلاح المنطق: ٢٤٦)

ابن دُرَيْد: غلامٌ بَدْرٌ، إذا تمّ شبابه، وسمّي القمر بَدْرًا لتمامه. فأمّا من قال: إنّه يُبادر الشّمس فهذا لاأدري ماهو؟

والبَدْرة: مَسْك السَّخْلة، وبه سمّيت: بَدْرة المال.

وبَدْرٌ: ماء معروف.

وعين حَدْرَةٌ بَدْرَةٌ: حادّة النّظر

وبادرة السّيف: شباته، وبادرة الرّجل: إقدامه، وما بَدَرَ منه من قول أو فعل فتعجّل به.

وبَدَرْتُ إلى الرّجل: تقدّمت إليه، وكذلك بادرْتُ إليه.

وبادرتُ الشّيء مُبادَرةً وبِدارًا، أي عاجلته.

(١ : ٢٤٠)

الفارسيّ: ولانظير لبَدْرَة وبِدَر إلّا بَضْعَةٌ وبِضَعٌ، وهضبةٌ وهِضَبٌ. (ابن منظور ٤: ٤٩)

الصّاحب: البَدْر: القمر، وسمّي لأنّه يُبادر بالغروب طلوع الشّمس. وأبْدَر القومُ: طلعَ لهم البَدْر

وبَدْرَةُ الدّراهم: معروفة، وبِدَرٌ: جمع، ومَسْك السّخلة إذا فُطِم: البَدْرةُ، وجمعه: بُدُور، والأُنثى من أولاد المَعَز

وعين بَدْرَة: ممتلئة.

والبادِرة: مايَبدرُ من حِدّة الرّجل عند الغضب.

والبادِرتان: جانبا الكِركِرَتَيْن، ويقال: جِرْقان، أكتفاها.

وبادرة الرّجل: إقدامه، والجميع: البوادر، وهي أيضًا: اللّحمة الّتي بين المنكب والعنق، وكذلك ماحولَ الثّدي.

وبادرة السّهم: طَرَفه من قِبَل النّصل. والبادرة: وَرَق الخُوصة.

والبَيْدر: جمع الطّعام.

والمبادَرة: طلب العَجَلة، والمسابقة، وقوله عزّوجلّ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا﴾ النّساء: ٦، أي مبادَرة قبل أن يصير رجلًا

ولسان بَيْدَرِيّ: أي مبادرة.

ولسان بَيْدَرِيّ: مُستوية.

والبَدْرِيّ من المطر: ماكان قبل الشّتاء كأنّه يُبادر الوقت، وغَيْثٌ بَدْرِيّ.

وفَصِيلٌ بَدَرِيٌّ: سَمِينٌ. (٩: ٣٠٢)

الجَوهَرِيّ: بَدَرتُ إلى الشّيء أبْدُر بُدُورًا: أسرعتُ إليه، وكذلك بادرتُ إليه.

وتبادرَ القوم: تسارعوا. وابتدروا السّلاح: تسارعوا إلى أخذه.

وليلة البَدْر: ليلة أربع عشرة، ويسمّى بَدْرًا لمبادرته الشّمس بالطّلوع، كأنّه يُعجّلها المَغيب. ويقال: سمّي بَدْرًا لتمامه.

وأبْدَرْنا فنحن مُبْدِرون، إذا طلع لنا البَدْر.

وبَدْرٌ: موضع، يُذكّر ويؤنّث، وهو اسم ماءٍ. قال الشّعبيّ: بَدْرٌ، بئر كانت لرجل يُدعى بَدْرًا. ومنه يوم بَدْر.

والبَدْرة: مَسْك السّخلة، لأنّها مادامت ترضع فمَسْكها للّبن شَكْوة، وللسّمن عُكّة، فإذا فُطمت فمَسْكها للّبن بدرة، وللسّمن مِسْأد. فإذا أجذعت فمَسْكها للّبن وَطْبٌ، وللسّمن نِحْيٌ.

والبَدْرة: عشرة آلاف درهم.

وعينٌ بَدْرة، أي تَبدُرُ بالنّظر، ويقال: تامّةٌ كالبَدْر. [ثمّ استشهد بشعر]

والبادِرة: الحِدّة، يقال: أخشى عليك بادرته، أي حِدّته.

وبَدَرَتْ منه بَوادر غَضَب، أي خطأٌ، وسقطاتٌ عندما احتدّ.

والبادرة: البديهة.

والبوادر من الإنسان وغيره: اللّحمة الّتي بين المَنكِب والعُنق. [ثمّ استشهد بشعر]

والبَيْدر: الموضع الّذي يُداس فيه الطّعام. (٢: ٥٨٧)

مثله الرّازيّ. (٥٦)

ابن فارس: الباء والدّال والرّاء أصلان، أحدهما كمال الشّيء وامتلاؤه، والآخر: الإسراع إلى الشّيء.

أمّا الأوّل فهو قولهم لكلّ شيء تمّ: بَدْرٌ، وسمّي البَدْر بدرًا لتمامه وامتلائه.

وقيل لعشرة آلاف درهم: بَدْرة، لأنّها تمام العدد ومنتهاه. وعينٌ بَدْرة، أي مُمتلئة. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال لمَسْك السّخلة: بدرة. وهذا محمول على العَدَد[١]، كأنّه سمّي بذلك لأنّه يسع هذا العدد.

ويقولون: غلام بَدْر، إذا امتلأ شبابًا.

وأمّا «بَدْر» المكان فهو ماء معروف، نُسب إلى رجل اسمه بدر.

وأمّا البوادر من الإنسان وغيره، فجمع بادرة، وهي اللّحمة الّتي بين المَنكِب والعُنق، وهي من الباب لأنّها ممتلئة. [ثمّ استشهد بشعر]

والأصل الآخر قولهم: بَدَرْتُ إلى الشّيء وبادَرْتُ.

وربّما سمّي الخطأ بادرة، لأنّها تبدر من الإنسان عند حِدّة وغضب.

يقال: كانت منه بوادر، أي سَقَطات. ويقال: بَدَرتْ دمعته وبادَرَتْ، إذا سبقت، فهي بادرة، والجمع: بوادر. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٠٨)

ابن سِيدة: غلامٌ بَدْرٌ: غليظ حادر، والأُنثى بَدْرة. (الإفصاح ١: ١١٥)

---

(١) في المصدر: البدر، وهو تصحيف.

البَدْرَة: مَسْك السَّخلة إذا فُطم، الجمع: بِدَر وبُدُور.
(الإفصاح ٢: ٨٠٩)

البَدْر: القمر في اللّيلة الرّابعة عشرة، وهو قمر بدر، والجمع: بُدور.

بَدَرَ البَدْر يَبدُر بَدْرًا وأبدَرَ: اكتمل وصار بَدْرًا. وأبدَرَ القوم: طلع عليهم البَدْر، وساروا في ليله. ويبق بدرًا حتّى يقع في ليالي الشّاهور، وهنّ التّسع البواقي. (الإفصاح ٢: ٩١٤)

والبَدْرُ: القمر إذا امتلأ، وإنّما سمّي بَدْرًا، لأنّه يبادر بالغروب طلوع الشّمس، أو لأنّه يبادر بطلوعه غروب الشّمس، لأنّهما يتراقبان في الأُفق صبحًا.
(ابن منظور ٤: ٤٩)

الزَّمَخْشَريّ: بَدْر: اسم ماء مابين مكّة والمدينة، كان لرجل يسمّى بَدْرًا، فسمّي به. (١: ٤٦٦)

مثله البَيْضاويّ (١: ١٨٠)، والخازن (١: ٢٤٩)، والشِّربينيّ (١: ٢٤٤)، وشُبّر (١: ٢٧٠)، ومحمّد جواد مَغْنيّة (٢: ١٥٠).

بَدَرَ إلى الخير، وبادره الغاية وإلى الغاية. [ثمّ استشهد بشعر]

وفلان يُبادر في أكل مال اليتيم بُلوغَه بِدارًا. وتبادروا الباعَ وابتَدَروها، وهو مَخْشيّ البادرة. وأما أسماف بادرته، وهي ماتَبْدُر منه عند حِدّته.

تقول: فلانٌ حارّ النّوادر، حادّ البوادر. وأصابته بادرة السّهم، وهي طرفه من قِبَل النّصل.

واحمرّت بوادر الخَيْل، وهي اللّحمات بين المناكب والأعناق. [ثمّ استشهد بشعر]

وفلانٌ يَهَب البُدُور، وينْهب البُدُور، وهي البِدَر.

وأبْدَرَ القوم: طلع عليهم البَدْر، كما يقال: أقمروا وأشرقوا من الشّرق، بمعنى الشّمس.
(أساس البلاغة: ١٧)

«أتى بِبَدْر فيه خَضِرات من البُقول» هو الطّبق، سمّي بَدْرًا لاستدارته، كما يسمّى القمر حين يستدير بَدْرًا. (الفائق ١: ٨٧)

البادرة: الكلمة تَبْدُر منك في حال الغضب.
(الفائق ٢: ٢٨٢)

ابن بَرّيّ: [قال الجَوْهَريّ في هذا الموضع البوادر من الإنسان: اللّحمة الّتي بين المَنْكِب والعُنق]

وهذا القول ليس بصواب، والصّواب أن يقول: البوادر: جمع بادرة، اللّحمة الّتي بين المنكب والعُنق. (ابن منظور ٤: ٥٠)

الصَّغانيّ: «بَدْرَة» بالفتح ثمّ السّكون، قال الزّجّاج: بَدْرٌ أصله الامتلاء، يقال: غلامٌ بَدْرٌ، إذا كان ممتلئًا شابًّا لحِيمًا، وعَيْن بَدْرَة.

ويقال: قد بَدَرَ فلانٌ إلى الشّيء، وبادَرَ إليه، إذا سبق، وهو غير خارج عن الأصل، لأنّ معناه: استعمل غاية قوّته وقدرته على السّرعة، أي استعمل مِلْءَ طاقته. وسمّي بَيْدر الطّعام بَيْدرًا، لأنّه أعظم الأمكنة الّتي يجتمع فيها الطّعام.

ويقال: بَدَرَتْ من فلان بادرة، أي سبقت فَعْلة عند حِدّة منه، في غضب بلغت الغاية في الإسراع، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا﴾ النّساء: ٦، أي مسابقة لكبرهم، وسمّي القمر ليلة

الأربعة عشر بَدْرًا، لتمامه وعظمه.

وبَدْرٌ ـ ماءٌ مشهور بين مكّة والمدينة، أسفل وادي الصَّفراء، بينه وبين الجار ـ وهو ساحل البحر ـ ليلة.

ويقال إنّه ينسب إلى بدر بن يَخْلُد بن النّضر بن كنانة، وقيل: بل هو رجل من بني ضَمْرة سكن هذا الموضع فنُسب إليه، ثمّ غلب اسمه عليه.

وقال الزّبير بن بكّار: قريش بن الحارث بن يَخْلُد، ويقال: مُخْلَد بن النّضر بن كنانة، به سمّيت قريش فغلب عليها، لأنّه كان دليلها وصاحب ميرتها، فكانوا يقولون: جاءت عيرُ قريش، وخرجت عير قريش، قال: وابنه بَدْر بن قريش، به سمّيت بدرٌ الّتي كانت بها الوقعة المباركة، لأنّه كان احتفرها، وبهذا الماء كانت الوقعة المشهورة الّتي أظهر الله بها الإسلام، وفرّق بين الحقّ والباطل في شهر رمضان، سنة اثنتين للهجرة.

ولمّا قُتل من قُتل من المشركين ببدر ـ وجاء الخبر إلى مكّة ـ ناحت قريش على قتلاهم، ثمّ قالوا: لا تفعلوا، فيبلغ محمّدًا وأصحابه فيشمتوا بكم، وكان الأسود بن المطّلب بن أسد بن عبد العزّى قد أُصيب له ثلاثة من ولده: زَمْعة بن الأسود، وعَقيل بن الأسود، والحارث بن زمعة، وكان يُحبّ أن يبكي على بنيه.

قال: فبينا هو كذلك إذ سمع نائحة بالّليل، فقال لغلام له ـ وقد ذهب بصره ـ: انْظُر هل أُحِلّ النّحيب؟ وقد بكت قريش على قتلاهم لعلّي أبكي على أبي حكيمة، يعني زمعة، فإنّ جَوْفي قد احترق، فلمّا رجع الغلام إليه قال: إنّما هي امرأة تبكي على بعيرٍ لها أضلّته.

[ثمّ استشهد بشعر]

وبين بدر والمدينة سبعة بُرُد: بريد بذات الجيش، وبريد عَبُّود، وبريد المُرْغة، وبريد المُنْصَرَف، وبريد ذات أجدال، وبريد المَعْلاة، وبريد الأُثَيْل، ثمّ بدر وبدر الموعد، وبدر القتال وبدر الأُولى والثّانية، كلّه موضع واحد.

وقد نُسب إلى بدر جميع من شهدها من الصّحابة الكرام، ونُسب إلى سُكْنى الموضع أبو مسعود البَدْريّ، واسمه عُقبة ابن عمرو بن ثعلبة بن أُسَيْرة بن عَسِيرة بن عَطيّة بن جدارة بن عوف بن الحارث بن الخزرج شهد العقبة الثّانية، وكان أصغر من شهدها، وفي كتاب «الفيصل» أنّه لم يشهد بدرًا، وقال ابن الكلبيّ: شهد بدرًا والعقبة، وولّاه عليّ الكوفة حين سار إلى صفّين.

وبَدْرٌ جبل في بلاد باهلة بن أعْصُر، وهناك أرمام الجبل المعروف، وأحد جبلين، يقال لهما بدران، في أرض بني الحريش، واسم الحريش معاوية بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، وبدرٌ أيضًا بئر بالخلاف باليمن، وهو غير الأوّل.

(معجم البلدان ١ ٣٥٧)

ابن منظور: وبادَرَه إليه كَبَدَره، وبَدَرني الأمر وبَدَر إليّ عَجِل إليّ واستبق، واستبقنا البَدَرَى، أي مُبادرين، وأبْدَر الوصيّ في مال اليتيم، بمعنى بادَر وبَدَر.

وناقة بَدْرِيّة: بَدَرَت أُمّها الإبل في النّتاج، فجاءت بها في أوّل الزّمان، فهو أغزر لها وأكرم.

والبادرة: الحِدّة، وهو ما يَبْدُر من حِدّة الرّجل عند غضبه من قول أو فعل.

وبادرة الشّرّ: ما يَبْدُرك منه، يقال: أخشى عليك

بابرته.

وبدرت منه بوادر غضب، أي خطأ وسقطات عندما احتدّ.

والبادرة: البديهة، والبادرة من الكلام، الّتي تسبق من الإنسان في الغضب. [ثمّ استشهد بشعر]

وبادرة السّيف: شباته. وبادرة النّبات: رأسه، أوّل ما ينْفطر عنه. وبادرة الحِنّاء: أوّل ما يبدأ منه. والبادرة: أجود الوَرْس وأحدثه نباتًا.

«وعينٌ حَدْرةٌ بَدْرةٌ» وحَدْرةٌ: مُكْتَنِزةٌ صُلبة، وبَدْرةٌ: تَبدُر بالنّظر، وقيل: حَدْرةٌ: واسعة، وبَدْرة: تامّة كالبدر. [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: عينٌ بَدْرةٌ: يبْدُر نظرها نظر الخيل، عن ابن الأعرابيّ، وقيل: هي الحديدة النّظر، وقيل: هي المدوّرة العظيمة، والصّحيح في ذلك ما قاله ابن الأعرابيّ.

وقوله في الحديث عن جابر: «إنّ النّبيّ ﷺ أُتي ببدر فيه خَضِراتٌ من البقول» قال ابن وَهْب: يعني بالبَدْر: الطّبق، شبّه بالبَدْر لاستدارته.

قال الأزهَريّ: وهو صحيح، قال: وأحسبه سمّي «بدرًا» لأنّه مدوّر.

وجمع البَدْر: بُدُور.

وأبدَرَ القوم: طلع لهم البَدْر، ونحن مُبدِرون. وأبدَر الرّجل، إذا سرى في ليلة البَدْر، وسمّي بَدْرًا لامتلائه، وليلة البدر: ليلة أربع عشرة.

وبَدْر القوم: سيّدهم، على التّشبيه بالبدر. [ثمّ استشهد بشعر]

والبادر: القمر، والبادرة: الكلمة العوراء، والبادرة: النّخْبة السّريعة، يقال: احذروا بادرته.

والبَدْر: الغلام المبادر، وغلامٌ بَدْر: ممتلئٌ. وفي حديث جابر: «كنّا لانبيع الثّمر حتّى يَبْدُر» أي يبلُغ، يقال: بَدَر الغلام، إذا تمّ واستدار، تشبيهًا بالبَدْر في تمامه وكماله، وقيل: إذا احمرّ البُسْر يقال له: قد أبدَر.

والبَدْرة: جلد السّخلة إذا فُطِم، والجمع: بُدُورٌ وبِدَرٌ.

والبَدْرة: كيسٌ فيه ألف أو عشرة آلاف، سمّيت ببَدْرة السّخلة، والجمع: البُدُور، وثلاث بَدْرات.

والبادرتان من الإنسان: لحمتان فوق الرُّغثاوين وأسفل الثُّنْدُوة، وقيل: هما جانبا الكِرْكِرة، وقيل: هما عِرْقان يكتنفانها قال الشّاعر

* تَرِي بوادرَها منها فوارِقُها *

يعني فوارق الإبل، وهي الّتي أخذها الفاص عرفت مكانه، لكنّها أخذها وجع في بطنها فرّت، أي ضرب بعنقها بادرة كركرتها، وقد تفعل ذلك عند العطش.

والبادرة من الإنسان وغيره: اللّحمة الّتي بين المَنكِب والعُنق، والجمع: البوادر. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي الحديث: أنّه ﷺ أُنزلت عليه سورة: ﴿اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ العلق: ١، جاء بها ﷺ، تُرْعَد بوادره، فقال: زمّلوني، زمّلوني.

والبَيْدر: الأنْدَر، وخصّ كُراع به أندر القمح، يعني الكُدْس منه، وبذلك فسّره الجَوْهَريّ.

البَيْدر: الموضع الّذي يداس فيه الطّعام. (٤: ٤٨)

الفَيُّوميّ: بَدَر إلى الشّيء بُدُورًا وبادَرَ إليه مبادرةً وبِدارًا، من باب قعد وقاتل: أسرع، وفي التّنزيل:

﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا﴾ النساء ٦.

وبَدَرَتْ منه بادرةُ غضبٍ: سبقت، والبادرة: الخطأ أيضًا. وبَدَرت بوادر الخيل، أي ظَهرت أوائلها.

والبَدْر: القمر ليلة كماله، وهو مصدر في الأصل، يقال: بدَر القمر بَدْرًا من باب «قتل» ثمّ سمّي الرّجل به.

وبَدْرٌ: موضعٌ بين مكّة والمدينة، وهو إلى المدينة أقرب، ويقال: هو منها على ثمانية وعشرين فرسخًا، على منتصف الطّريق تقريبًا.

وقال الواقديّ: كان شيوخ غِفار يقولون: بَدْرٌ ماؤُنا ومنزلنا، وماملكهُ أحدٌ قبلنا، وهو من ديار غِفار.

والبَيْدر: الموضع الّذي تُداس فيه الحُبوب.

(١: ٣٨)

الفيروزاباديّ: بادَرَه مُبادَرَةً وبِدارًا وابتَدَرَه، وبَدَر غيره إليه: عاجَله، وبَدَره الأمر وإليه: عَجِل إليه، واستبق واستبقنا البَدَرَى كجَمَزَى، أي مُبادِرين.

والبادرة: مايَبدُر من حِدّتك في الغضب من قول أو فعل، وشَباةُ السّيف، والبديهة، وورق الحُوّامة، وأوّل ما يتفطّر من النّبات، وأجود الوَرْس، وأحدُّه، واللّحمة بين المَنْكِب والعنق، ومن الإنسان اللّحمتان فوق الرُّغثاوين، وأسفل الثُّندُوَة، جمعه: البوادر.

والبَدْر: القمر المُمتلئ كالبادر، والسّيّد، والغلام البادر، والطّبق.

وبَدْرٌ: موضع بين الحَرَمين، معرفة ويُذكّر، أو اسم بئرٍ هنالك حفرها بَدْرُ بن قُرَيش ويَخْلاف باليمن، وجبل بباهلة، وآخر قُرب الوارِدة، وموضع بالبادية، وجبل ببلاد مُعاوية بن حَفص، وصحابيّان.

البَدْريّ: من شهد بَدْرًا، وأبو مسعود عُقْبَة بن عَمْرو والبَدْريّ لم يشهدها وإنّما نزل ماءً يقال له: بَدْر.

والبَدْرة بالهاء: جِلْدَة السَّخلة، جمعه: بُدُورٌ وبِدَرٌ، وكيسٌ فيه ألفٌ أو عشرة آلاف درهم، أو سبعة آلاف دينار، وموضع.

وعينٌ بَدْرةٌ: تَبدُر بالنّظر، أو تامّة كالبَدْر، والبَدْر الكُنْس.

وأبْدَرْنا: طلع لنا البَدْر، أو سِرْنا في ليلته، والوصيّ في مال اليتيم بادَر كِبَرَه، وبَيْدَرَ الطّعام: كوّمه.

والبَيْدر: موضعه الّذي يُداس فيه.

ولسانٌ بَيْدَرَى كخَوَزَلَى: مُستوية.

والبَدْريّ من الغيث: ماكان قُبيل الشّتاء، ومن الفِصال: المُسِنّ.

(١: ٣٨٣)

مَجْمَعُ اللّغة: بَدَر إلى الأمر يَبدُر كنصر بُدُورًا: أسرع.

وبادرَه مبادرةً وبِدارًا: عاجَله وأسرع إليه.

(١: ٨٢)

العَدْنانيّ: «جاء بَدرانُ، رأيت بدرانَ أو بَدرَين، مررت ببدرانَ أو ببدرَين».

ويُخطّئون من يقول: رأيت بَدْرَين «بَدْرانُ اسم شخص»، ومررتُ ببَدْرَين، ويقولون: إنّ الصّواب هو رأيت بدرانَ ومررتُ ببَدْرانَ.

والنّحاة يُجيزون الوجهين، إذ يصحّ أن تقول: رأيتُ بَدْرَيْن أو بَدْران، ومررت ببدرَيْن أو بَدْرانَ.

١ـ بحذف علامتي التّثنية من آخر كلمة «بدران» لأنّها ملحقة بالمثنّى، وليست مثنّى حقيقيًّا، وإعرابها بعد

ذلك بالحروف كباقي أنواع المثنّى الحقيقيّ، فنقول جاء بَدْرانِ، ورأيتُ بَدْرَين، وسلّمتُ على بَدْرَين.

وهذا قد يوهم أنّه مثنّى، ولايأمن اللّبس فيه إلّا الخبير الّذي يعرف أنّه مفرد، ويُدرك أنّ العَلَم المثنّى لايتجرّد من «ألْ» إلّا عند إضافته، أو ندائه، وهذا غير مضاف، بل إنّه قد يضاف فيزداد اللّبس قوّة.

٢ـ بإلزامها الألف والنّون مثل عِمْران، وإعرابها إعراب مالاينصرف بحركات ظاهرة فوق النّون، فتُرفع بالضّمّة من غير تنوين، وتُنصب وتُجرّ بالفتحة من غير تنوين أيضًا. وهذا أيضًا لايخلو من اللّبس أحيانًا.

ويرى صاحب «النّحو الوافي»: إبقاء «العَلَم» على حاله من الألف والنّون، أو الياء والنّون، مع إعرابه كالاسم المفرد بحركات إعرابيّة مناسبة على آخره.

وهذا الوجه وحده أولى بالاتّباع، إذ لايؤدّي إلى اللّبس، لأنّه الموافق للواقع. وليس في أصول اللّغة مايمنعه، بل إنّ كثيرًا من المعاملات الجارية في عصرنا توجب الاقتصار عليه.

فالمصارف مثلًا لاتعترف إلّا بالعَلَم الحكميّ، أي المطابق للمكتوب نصًّا في شهادة الميلاد، وفي الشّهادة الرّسميّة المحفوظة عندها، والمماثلة لما في شهادة الميلاد، ولاتقضي لصاحبه أمرًا مصرفيًّا إلّا إذا تطابق توقيعه، واسمه المسجّل في تلك الشّهادة تطابقًا كاملًا، في الحروف وفي ضبطها، فمن اسمه حسنَيْن أو بَدْران، يجب أن يظلّ على هذه الصّورة كاملةً في جميع الاستعمالات عندها، مهما اختلفت العوامل الّتي تقتضي رفعه، أو نصبه، أو جرّه.

فلو قيل: حَسَنان، أو بَدْرَيْن، تبعًا للعوامل الإعرابيّة، لكان كلّ عَلَم من هذه الأعلام دالًّا في عُرف المَصرِف على شخص آخر، مغاير للشّخص الّذي يدلّ عليه العَلَم الأوّل، وأنّ لكلّ منهما ذاتًا وحقوقًا ينفرد بها، ولايناله الآخر، ولن يوافق المصرف مطلقًا، على أنّ الاسمين لشخص واحد، ولاعلى أنّ الخلاف يتّبع للإعراب وحده دون الاختلاف في الذّات. ومثل المصارف كثير من الجهات الحكوميّة كالبريد، وأنواع الرُّخَص، والسّجلّات الرّسميّة المختلفة.

وإنّنا أؤيّد صاحب «النّحو الوافي» في رأيه هذا، لأنّه منطقيّ، ويُبعدنا عن اللّبس والغموض.

محمود شيت: ١ـ أ ـ بَدَرَ القمر بَدْرًا: اكتمل، وإلى الشّيء بُدُرًا: أسرع، والأمر فلانًا وإليه: عجل إليه، وفلانًا بالأمر: عاجله، وفلانًا: سبقه. ﴿٤٨﴾

ب ـ أبْدَرَ: طلع عليه البَدْر، وسرى في ليلته، والوصيّ في مال اليتيم: أكله قبل كِبَرِه.

ج ـ بادَرَ إليه مبادرة وبِدارًا: أسرع، وفلانًا الغاية وإليها: سبقه إليها.

د ـ ابْتَدَرَت عيناه: سالت دموعهما، وفلانًا بكذا: عاجله به، والقوم الشّيء: تسارعوا إليه.

هـ ـ تبادر القوم: تسارعوا، والقوم الشّيء: ابتدروه.

و ـ البادرة: مؤنّث البادر، ومايبدو من الرّجل عن غضبه من خطإ أو سقط، والنّخلة الشّريعة، جمعه: بَوادر، والبادرة من السّهم: طرفه من قِبَل النّصل.

ز ـ بَدْر: واد يقع بين مكّة والمدينة على ثمانية وعشرين فرسخًا من المدينة، وكان به غزوة بدر

المشهورة.

ح ـ البَدْر القمر ليلة كماله، جمعه بُدُور، وأبْدار

ط ـ البَيْدر الموضع الّذي يُداس فيه الطّعام لإخراج الحَبّ من سنابله.

ي ـ المُبْتدر الأسد.

٢ ـ أ ـ أبْدَر الجيش: سرى في ليلة البدر.

ب ـ ابْتَدَر الجيش بالقتال: عاجل بالقتال عدوّه، وسارع إلى القتال.

ج ـ المُبادَرة مزيّة من مزايا القائد الجيّد، تجعله يسبق العدوّ حسب خطّة مرسومة، ويقضي عليه. يقال المبادرة بيد القائد، والمبادرة مع الجيش (١ ٧٢)

المُصطفَويّ: الظّاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو السّرعة، إلّا أنّ «البَدْر» أعمّ من السّرعة ظاهرًا ومعنًى، وأكثر استعمال السّرعة في المحركات والأعمال الظّاهرة المحسوسة. ولمّا كانت صيغة «فاعَلَ» وهيئته تدلّ على استداد النّسبة زائدًا على النّسبة الموجودة في المجرّد «فعل» كما في سافَرَ وطالَبَ، أي امتدّ السّفر وامتدّ الطّلب، فتدلّ صيغة البدار والمبادرة على امتداد البَدْر والسّرعة.

وأمّا إطلاق «البَدْر» على القمر التّامّ لمبادرته إلى الظّهور، وتجلّيه التّامّ وإنارته وطلوعه الكامل، ووصوله في سيره إلى النّهاية، فكأنّه من جهة ظهوره التّامّ يُسارع في التّجلّي والإنارة والقُرب. (١ ٢١٣)

النّصوص التّفسيريّة والتّاريخيّة

بَدْر

وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ وَاَنْتُمْ اَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. آل عمران: ١٢٣

ابن عبّاس: كان المهاجرون يوم بدر سبعة وسبعين رجلًا، والأنصار مئتين وستّة وثلاثين رجلًا. فجميع ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلًا، وكان المشركون نحوًا من ألف رجل. (الطّوسيّ ٢: ٥٧٨)

الشّعبيّ: إنّما سمّي بدرًا، لأنّه كان ماءً لرجل من جُهَيْنة يقال له: بَدْر. (الطّبَريّ ٤: ٧٥)

الضّحّاك: بَدْر، ماء عن يمين طريق مكّة، بين مكّة والمدينة. (الطّبَريّ ٤: ٧٥)

قَتادة: إنّ بَدْرًا ماءٌ بين مكّة والمدينة، التقى عليه النّبيّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم والمشركون، وكان أوّل قتال قاتله النّبيّ صلّى الله تعالى عليه وسلّم، وكان ذلك في السّابع عشر من شهر رمضان يوم الجمعة، سنة اثنتين من الهجرة، والباء بمعنى «في» أي نصركم الله في بدر. (الآلوسيّ ٤: ٤٣)

نحوه المَيْبُديّ. (٢: ٢٦٥)

ابن إسحاق: لم يقم رسول الله ﷺ بالمدينة حين قدم من غزوة العُشَيرة إلّا ليالي قلائل، لاتبلغ العشر، حتّى أغار كُرْز بن جابر الفِهْريّ على سَرْح المدينة، فخرج رسول الله ﷺ في طلبه، واستعمل على المدينة زيد ابن حارثة، حتّى بلغ واديًا، يقال له: سَفَوان، من ناحية بدر، وفاته كُرْزُ بن جابر، فلم يُدركه، وهي غزوة بدر الأولى. ثمّ رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة، فأقام بها بقيّة

جُمادَى الآخرة ورَجبًا وشعبان. (ابن هشام ٢: ٢٥١)

ثمّ إنّ رسول الله ﷺ سمع بأبي سفيان بن حرب مُقبلًا من الشّام في عير لقريش عظيمة، فيها أموال لقريش، وتجارةٌ من تجاراتهم، وفيها ثلاثون رجلًا من قريش أو أربعون، منهم مَخْرَمة بن نوفل بن أُهَيب بن عبد مناف بن زُهْرة، وعمرو بن العاص بن وائل بن هشام.

وحدّثني محمّد بن مسلم الزُّهريّ، وعاصم بن عمر ابن قَتادة، وعبدالله بن أبي بكر، ويزيد بن رومان، عن عُروة بن الزّبير وغيرهم من علمائنا، عن ابن عبّاس، كلّ قد حدّثني بعض هذا الحديث، فاجتمع حديثهم فيما سُقْتُ من حديث بدر، قالوا:

لمّا سمع رسول الله ﷺ بأبي سفيان مُقبلًا من الشّام، ندب المسلمين إليهم وقال: هذه عير قريش فيها أموالهم، فاخرجوا إليها لعلّ الله يُنفِلكموها، فانتدب النّاس، فخفّ بعضهم وثقل بعضهم، وذلك أنّهم لم يظنّوا أنّ رسول الله ﷺ يلقى حربًا.

وكان أبوسفيان حين دنا من الحجاز يتحسّس الأخبار، ويسأل مَن لقي من الرّكبان تخوّفًا على أمر النّاس، حتّى أصاب خبرًا من بعض الرّكبان: أنّ محمّدًا قد استنفر أصحابه لك ولعيرك، فحَذِر عند ذلك، فاستأجر ضَمضَم بن عَمرو الغفاريّ، فبعثه إلى مكّة، وأمره أن يأتي قريشًا فيستنفرهم إلى أموالهم، ويُخبرهم أنّ محمّدًا قد عرض لها في أصحابه، فخرج ضمضم بن عمرو سريعًا إلى مكّة. (ابن هشام ٢: ٢٥٧)

الواقديّ: [له أبحاث مطوّلة، هذا خلاصته:

١ـ ندب رسول الله ﷺ، وقال: وهذه عير قريش فيها أموالهم لعلّ الله يُغنِمكموها، فأسرع من أسرع.

٢ـ أسماء المسلمين من المشركين ببدر.

٣ـ أسماء النّفر الّذين قدموا من الأسرى.

٤ـ نزول سورة الأنفال.

٥ـ أسماء الأسراء من المشركين.

٦ـ أسماء الشّهداء ببدر.

٧ـ أسماء قتلى بدر من المشركين.

٨ـ تسمية من شهد بدرًا من قريش والأنصار]

(المغازيّ ١: ١٩ـ ١٥٢)

ابن هشام: [نقل غزوة بدر تفصيلًا فراجع]

(٢: ٢٥٨ ـ ٣٠٨)

اليعقوبيّ: وكانت وقعة بدر يوم الجمعة لثلاث عشرة ليلة بقيت من شهر رمضان، بعد مقدمه بخمسة عشر شهرًا، وكان سببها أنّ أبا سفيان بن حرب قدم من الشّام بعير لقريش تحمل تجارات وأموالًا، فخرج رسول الله يعارضه، وجاء الخبر إلى قريش بمكّة يخبرهم الخبر، وكان الرّسول بذلك ضمضم بن عمرو الغفاريّ، فخرجوا نافرين مستعدّين، وخالف أبو سفيان الطّريق فنجا بالعير.

وأقبلت قريش مستعدّة لقتال رسول الله، وعدّتهم ألف رجل، وقيل: تسعمائة وخمسون، وكانوا ينحرون كلّ يوم من الجزور عشرًا وتسعًا، فنحر أبو جهل وأُميّة بن خلف الجمحيّ تسعًا، وسهيل بن عمرو عشرًا وعتبة بن ربيعة عشرًا، وشيبة بن ربيعة تسعًا، ومنبّه ونُبيْه ابنا الحجّاج السّهميّان عشرًا، وأبو البختريّ العاص بن هشام الأسديّ عشرًا، والحارث بن عامر بن نوفل بن

عبد مناف عَشْرًا، والعبّاس بن عبد المطّلب عشرًا.

وقيل إنّ العبّاس نحر يوم الوقعة فأُكفئت القدور، وإنّه خرج مستكرهًا كالأسير. وقال عبدالله بن عبّاس: إنّ أبي أطعم أسيرًا، وما أُطعم أسيرٌ قبله. وروى ابن إسحاق أنّ حَكم بن حزام كان من المطعمين، وكان أبولهب عليلًا فلم يمكنه الخُروج فأعانهم بأربعة آلاف درهم، وقيل: بل كان أبولهب قامر العاص بن هشام المخزوميّ فقمره نفسه، فدفعه إليهم مكانه.

وخرج رسول الله في ثلاثمائة وقيل: تسعين رجلًا، منهم من المهاجرين واحد وثمانون، ومن الأنصار مائتان واثنان وثلاثون رجلًا، ومعه فرسان فرسٌ للزّبير بن العوّام، وفرسٌ للمقداد بن عمر البهرانيّ، ويقال: فرس لمرثد بن أبي مرثد الغنويّ، ومعه سبعون راحلة.

فالتقوا يوم الجمعة لعشر خلون من شهر رمضان، فقُتل من المسلمين أربعة عشر رجلًا وقُتل من المشركين من سادات قريش سبعون رجلًا، وأُسر منهم سبعون رجلًا. فأمر رسول الله برجلين من الأُسارى فضُربت أعناقهما وهما عُقبة بن أبي مُعيط بن أبي عمرو ابن أُميّة، والنّضر بن الحارث بن كَلَدة بن عبد مناف بن عبد الدّار. وأُخذ الفداء من ثمانية وستّين رجلًا، وافتدى العبّاس نفسه وابني أخيه عقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحارث وحليفًا لهما من بني فهر.

وقال العبّاس لرسول الله: إنّه لا مال لي، فدعني أسأل النّاس بكفّي. فقال: أين المال الّذي دفعته إلى أُمّ الفضل؟ يعني لُبابة بنت الحارث الهلاليّة امرأته وقلتَ لها: يكون عدّة. فقال: أشهد أنّك رسول الله، والله ما اطّلع على ذلك غيري وغيرها. فافتدى نفسه بسبعين أُوقيّة وابني أخيه بسبعين أُوقيّة.

وقال رسول الله في اللّيلة الّتي بات فيها العبّاس أسيرًا: لقد أسهرني أنين العبّاس عمّي في القدّ منذُ اللّيلة، وأسلم العبّاس، وخرج إلى مكّة يكتم إسلامه.

(تاريخ اليعقوبيّ ٢: ٤٥)

نحوه ابن عطيّة (١: ٥٠٢)

الطَّبَريّ: [أورد الحادثة مطوّلةً وهذه خلاصتها:

أ ـ الاختلاف في اليوم الّذي وقعت فيه معركة بدر، فقال بعضهم: كانت وقعة بدر يوم تسعة عشر من شهر رمضان، وقال آخرون: كانت يوم الجمعة صبيحة سبع عشرة من شهر رمضان.

ب ـ العلل والأسباب الّتي أدّت إلى نشوب معركة بدر.

ج ـ وصف غزوة بدر برواية ابن إسحاق وغيره.

د ـ الاختلاف في عدد الّذين كانوا مع النّبيّ في هذه الغزوة، أهم ثلاثمائة رجل أم أكثر؟

هـ ـ دعاء النّبيّ يوم بدر ورمي الحصاة.

و ـ نزول الملائكة لنصرة المسلمين.

ز ـ ذكر القتلى والأسرى وعددهم.

ح ـ أخذ الفدية من الأُسارى.]

(تاريخ الطَّبَريّ ٣: ٢٩ ـ ٨٤)

نحوه ابن الأثير. (الكامل ١: ٥٢٤)

الطُّوسيّ: [وبعد نقل الأقوال في الرّجل المسمّى ببدر قال:]

وكان صاحب راية رسول الله ﷺ يوم بدر أمير

المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وصاحب راية الأنصار سعد بن عبادة (٢: ٥٧٩)

الواحديّ: بدر: اسم موضع، نُصر هناك رسول الله ﷺ. (١: ٤٨٦)

القُرطُبيّ: كانت «بدر» يوم سبعة عشر من رمضان، يوم جمعة لثمانية عشر شهرًا من الهجرة، وبدرٌ ماءٌ هنالك، وبه سمّي الموضع (٤: ١٩٠)

أبو حَيّان: (بدرٌ) في الآية: اسم علم لما بين مكّة والمدينة، سمّي بذلك لصفائه، أو لرؤية البدر فيه لصفائه أو لاستدارته. قيل: وسمّي باسم صاحبه بدر بن كلدة، قيل: بدر بن يخلد بن النّضر بن كنانة، وقيل: هو بئر لغفار، وقيل: هو اسم وادي الصّفراء، وقيل: اسم قرية بين المدينة والجار. (٣: ٤٤)

مثله أبو السّعود. (١: ٢٦٧)

البُرُوسَويّ: وبدرٌ بئر ماء بين مكّة والمدينة، حافرها رجل اسمه بدر، فسمّي، وكانت وقعة بدر في السّابع عشر من شهر رمضان سنة اثنتين من الهجرة. [إلى أن قال:]

وكان صاحب راية رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وصاحب راية الأنصار سعد بن عبادة عليه السلام. (٢: ٩٠)

المَراغيّ: كانت قريش ترى أنّ محمّدًا وأصحابه بمنزلة من الثّوار يجب أن تقتل، ولاسيّما بعد أن صارت لهم القوّة في المدينة، وهي على طريق التّجارة إلى الشّام، فجدّ المسلمون في مهاجمة قوافل مكّة، ونالوا أوّل انتصار لهم في السّنة الثّانية من الهجرة في غزوة بدر ـ بئر بين مكّة والمدينة كانت لرجل يسمّى بدرًا فسمّيت باسمه ـ وكانت هذه الوقعة نصرًا مؤزّرًا للمسلمين، وكارثة كُبرى على المشركين، وكان لها دويّ عظيم في أرجاء البلاد العربيّة، من أقصاها إلى أقصاها. (٤: ٥٦)

فَريد وَجْديّ: وقعة بدر بين المسلمين الأوّلين ومشركي العرب.

رأينا أن ننقل هذا التّاريخ عن الأُستاذ الفاضل الشّيخ محمّد الخضريّ مدرّس التّاريخ الإسلاميّ بالجامعة، تنويهًا بفضله من جهة، ولجعل هذه الدّائرة جامعًا لأبحاث الكثير من كتّابنا من جهة أُخرى.

قال حضرته كما نقله عنه «المؤيّد» في ٢١ يناير سنة ١٩١١

خرجت عير من مكّة يقدُمها أبوسفيان بن حرب ومعه ثلاثون أو أربعون رجلًا من قريش، فذهبت إلى الشّام وباعت وابتاعت، وحينما عادت العير علم بها الرّسول، فندب إليها أصحابه، وقال: هذه عير قريش فاخرجوا إليها لعلّ الله أن ينفلكموها، فانتدب النّاس فخفّ بعضهم وثقل آخرون، لم يكونوا يظنّون أنّ الرّسول يلقى حربًا، وكانت في عدّة من خرج معه (٣١٤) رجلًا. ٨٣ من المهاجرين، و ٦١ من الأوس، و ١٧٠ من الخزرج

كان أبو سفيان حين دنا من الحجاز يسير محترسًا أمامه العيون فأخبر ـ وهو يسير ـ أنّ محمّدًا قد استنفر أصحابه للعير فحذر، واستأجر رجلًا، يذهب إلى مكّة يستنفر قريشًا إلى أموالهم، ويُخبرهم أنّ محمّدًا قد عرض للعير في أصحابه، فخرج ذلك الرّجل حتّى أتى مكّة

وصرخ ببطن الوادي: يامعشر قريش اللّطيمة اللّطيمة، يامعشر قريش أموالكم مع أبي سفيان قد عرض لها محمّد في أصحابه، لاأرى أن تدركوها الغوث الغوث.

فتجهّز النّاس سراعًا وكانوا بين رجلين: إمّا خارج وإمّا باعث مكانه رجلًا، فكانت عدّتهم بين التّسعمائة والألف، ولم يزالوا في سيرهم حتّى أتوا بالعُدْوَة القُصوى من وادي بدر.

أمّا رسول الله ﷺ فإنّه خرج من المدينة يوم الاثنين لثمان خلون من رمضان أو ٩ منه، حسب تقويم محمّد مختار باشا المصريّ ـ الموافق ٥ مارس سنة ٦٢٤ م ـ حتّى إذا كان قريبًا من الصّفراء بعث العيون إلى بدر لاستطلاع أخبار العير. حتّى إذا قارب بدرًا جاءته الأخبار عن قريش بأنّهم نفروا لحماية عيرهم. فاستشار النّاس بعد أن أخبرهم، فتكلّم أبوبكر وعمر فأحسنا. وقال له المقداد بن عمرو: امض يارسول الله لما أمرك الله فنحن معك، والله لانقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى. ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَٰهُنَا قَاعِدُونَ﴾ المائدة. ٢٤. ولكن اذهب أنت وربّك فقاتلا إنّا معكما مقاتلون، فوالّذي بعثك بالحقّ لو سرت بنا إلى برك الغماد ـ موضع في أقصى أراضي حمير ـ لجالدنا معك من دونه حتّى تبلغه فقال له الرّسول خيرًا.

ثمّ قال: أشيروا عليّ أيّها النّاس، وإنّما كان يريد الأنصار لأنّ العدد فيهم ولم تكن بيعتهم إلّا على أنّهم يمنعونه مادام في ديارهم، فكان يتخوّف أنّهم لايرون نصرته إلّا على من دهمه في المدينة من عدوّه، وليس عليهم أن يسيروا بهم إلى عدوّ خارج ديارهم.

فقال له سعد بن معاذ. والله لكأنّك تريدنا يارسول الله قال. أجل، فقال له سعد: قد آمنّا بك، وصدّقناك، وشهدنا أنّ ماجئت به هو الحقّ، وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السّمع والطّاعة، فامض يارسول الله لما أردت فنحن معك، فوالّذي بعثك بالحقّ لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك، ماتخلّف منّا رجل واحد، ومانكره أن تلقى بنا العدوّ، وغدًا إنّا لصُبُر في الحرب صُدُق عند اللّقاء، لعلّ الله يُريك منّا ماتقرّ به عينك، فسر بنا على بركة الله.

فسُرّ ﷺ بقول سعد ونشّطه ذلك، ثمّ قال: سيروا وأبشروا فإنّ الله قد وعدني إحدى الطّائفتين، والله لكأنّي أنظر إلى مصارع القوم.

ثمّ ارتحل ﷺ حتّى إذا وصل قريبًا من بدر بلغه أنّ أباسفيان قد نجا بالعير وأنّ قريشًا وراء وادي بدر، وكان أبوسفيان قد بلغ ساحل البحر فنجا، وأرسل إلى قريش يُخبرهم ويطلب منهم العودة إلى مكّة لنجاة العير. فأبى ذلك أبوجهل، وقال: والله لانرجع حتّى نَرِد بدرًا ـ وكان بدر موضعًا من مواسم العرب يجتمع لهم به سوق كلّ عام ـ فنقيم بها ثلاثًا فننحر الجزور، ونُطعم الطّعام، ونسقي الخمر، وتعزف علينا القيان، وتسمع بنا العرب ومسيرنا وجمعنا، فلايزالون يهابوننا أبدًا بعدها، فامضوا.

ولمّا رأى منه ذلك الأخنس بن شريق الثّقفيّ حليف بني زُهرة تشدّد أبي جهل من غير داعية، أشار إلى حُلفائه من بني زهرة أن يرجعوا، فاتّبعوا مشورته وعادوا، فلم يشهد بدرًا في صفوف المشركين زُهريّ،

وكذلك لم يشهدها من بني عديّ أحد.

مضت قريش حتّى نزلت بالعُدْوَة الوادي الدّنيا، ونزل المسلمون على أوّل ماء من بدر، فجاء الحُبَاب بن المنذر إلى رسول الله وقال له: يارسول الله أرأيت هذا المنزل أمنزلًا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدّمه ولانتأخّر عنه أم هو الرّأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرّأي والحرب والمكيدة، قال: يارسول الله فإنّ هذا ليس بمنزل، فانهض بالنّاس حتّى تأتي أدنى ماء من القوم فننزله، ثمّ نغوّر ماوراءه من القلب (البئر) ثمّ نبني عليه حوضًا فنملؤه ماءً، ثمّ نقاتل القوم فنشرب ولايشربون. فقال له: لقد أشرتَ، وفعل كما قال.

ثمّ إنّ سعدًا قال للرّسول: يارسول الله ألا نبني لك عَريشًا تكون فيه، ونعدّ عندك ركائبك ثمّ نلقى عدوّنا، فإن أعزّنا الله وأظهرنا على عدوّنا كان ذلك ما أحببنا، وإن كانت الأخرى جلستَ على ركائبك فلحقت بمن وراءنا من قومنا، فقد تخلّف عنك أقوام، يانبيّ الله مانحنُ بأشدّ لك حبًّا منهم، ولو ظنّوا أنّك تلقى حربًا ماتخلّفوا عنك، يمنعك الله بهم، يناصحونك ويجاهدون معك فأثنى عليه الرّسول، ودعا له بخير، وأمر ببناء العريش، فبُني له.

تراءى الجيشان فلم يكن بُدٌّ من الحرب، في صبيحة يوم الثّلاثاء ١٧ رمضان ـ ١٣ مارس سنة ٦٢٤م ـ ابتدأ الحرب بالمبارزة حسب القواعد الحربيّة، فخرج من صفوف المشركين ثلاثة، عُتبة بن ربيعة بن عبد شمس، وابنه الوليد، وأخوه شيبة، طلبوا من يخرج إليهم، فبرز لهم ثلاثة من الأنصار، فقال لهم القرشيّون: لاحاجة لنا بكم، نطلب أكفاءنا من بني عمّنا، فخرج لهم حمزة بن عبد المطّلب، وعُبيدة بن الحارث بن عبد المطّلب، وعليّ ابن أبي طالب، فكان عُبيدة بإزاء عُتبة، وحمزة بإزاء شيبة، وعليّ بإزاء الوليد، فأمّا حمزة وعليّ فلم يُمهلا صاحبيهما أن قتلاهما، وأمّا عُبيدة وعُتبة فاختلفا ضربتين، كلاهما أثبت صاحبه، فحمل عليّ وحمزة على عُتبة فذفّفا[1] عليه، واحتملا عبيدة وهو جريح إلى صفوف المسلمين ثمّ بدأ الهجوم بين الصّفوف ولم تصل الحرب في ذلك النّهار، فإنّ الهزيمة حلّت بصفوف قريش بعد أن قُتل جمع من صناديدهم، فيهم أبوجهل بن هشام رأس هذه الفتن كلّها، وأُسر من قريش نحو السّبعين، وهرب الباقون.

ولمّا انتهت الواقعة أمر ﷺ بدفن القتلى من قريش ومن المسلمين، وكانت هذه عادته في حروبه، ثمّ أمر بجمع الغنائم فجُمعت، ثمّ أرسل بشيرين إلى أهل المدينة يبشّرهم بالفتح: أحدهما وهو عبد الله بن رواحة إلى أهل العالية، والآخر زيد بن حارثة إلى أهل السّافلة.

ثمّ عاد ﷺ، وفي عودته قتل رجلين من الأسرى أحدهما النّضر بن الحارث، لأنّه كان غاليًا في عداوة المسلمين بمكّة، يكثر أذاهم، ويُعلّم القيان الشّعر الّذي يهجون به المسلمين ليتغنّين به. والثّاني عقبة ابن أبي معيط وهو مثله، فكان لقتلهما سبب خاصّ، ولم يقتل غيرهما من الأسرى، ولمّا أقبل بالأسرى فرّقهم بين أصحابه، وقال: استوصوا بهم خيرًا.

قال أبو عزيز بن عمير: كنت في رهط من الأنصار

(١) أجهزا عليه وأتمّا قتله

حين أقبلوا من بدر فكانوا إذا قدّموا غداءهم أو عشاءهم خصّوني بالخبز، وأكلوا التّمر لوصيّة رسول الله إيّاهم بنا، ماتقع في يد رجل منهم كسرة خبز إلّا نفحني[1] بها، قال: فأستحي فأردّها على أحدهم فيردّها عليّ مايمسّها. فإنّ أبا عزيز هذا صاحب لواء المشركين ببدر.

ثمّ استقرّ رأي رسول الله ﷺ بعد أن استشار أصحابه على قبول الفداء من قريش في أصحابه، وكان بعض الصّحابة ومنهم عمر وسعد بن معاذ يريدون قتلهم، وكان رأي أبي بكر وأكثر الصّحابة لايريدون ذلك ويريدون قبول الفداء ـ وذلك كلّه قبل نزول آية القتال ـ فرضي ﷺ رأي أبي بكر، ولمّا كان ذلك عن غير أمر من الله ـ خصوصًا أنّه لم يسبق لنبيّ أن أكل شيئًا من الغنائم، فإنّ موسى ﷺ كان يحرقها ولايبقي منها شيئًا ـ لذلك كان هذا القرار سببًا لعتاب الله سبحانه بقوله. ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنفال ٦٧ ـ ٦٩

وقد كان من رأي سعد حين القتال أنّ المسلمين لايأسرون، ثمّ أمره الله أن يتلطّف بهؤلاء الأسرى، فقال له: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّمَن فِي أَيْدِيكُم مِّنَ الْأَسْرَى إِن يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ الأنفال: ٧٠.

علمت قريش بما كان، فأرسلت فداء أسراها، فمن حضر فداؤه أُرسل، ومنهم من منّ عليه بغير فداء، ومنهم أبوعزّة الجُمحيّ الشّاعر بعد أن تعهّد أن لايكون ضدّ المسلمين بشعره وكان فداء بعض الأسرى الّذين يكتبون أن يُعلّم عشرة من صبيان المدينة الكتابة.

نزل في هذه الغزوة من القرآن سورة الأنفال بأسرها، وقد بدأت بأمر الأنفال، وأنّها صارت لله وللرّسول، يقضي فيها الله بما شاء، ثمّ قضى فيها بأنّ «خُمسه» لله وللرّسول ولذي القُربىٰ واليتامى والمساكين وابن السّبيل، فالباقي وهو أربعة أخماس للمقاتلين، وقد خصّ عليه الصّلاة والسّلام سهم ذي القربى بني هاشم والمطّلب ابني عبد مناف، ولم يعط من بني نوفل وعبد شمس.

ثمّ قصّ في السّورة خروج المسلمين إلى هذه الحرب، وأنّه ثبّتهم فيها وأيّدهم بالملائكة، بشرى لهم ولتطمئنّ قلوبهم، وأنّه أوحى إلى الملائكة أن يُثبّتوا الّذين آمنوا، وتكلّم فيها عن قريش ومافعلوه من الأذى والفتنة والصّدّ عن سبيل الله، وتكلّم فيها عن السّلم والجنوح إليها متى جنح لها أعداء المسلمين وعن أمر الأسرى، إلى غير ذلك من الأحكام.

وبعد أن تكلّم عمّا أودع الله في قلوب المسلمين من القوّة والطّمأنينة، فإنّ عددهم كان (٣١٤) رجلًا ليس معهم سوى ثلاثة أفراس و ٧٠ بعيرًا يعتقبونها، وقريش كانت بين التّسعمائة والألف، وذلك أنّ المسلمين كانوا يرون أنفسهم في موقف يدافعون فيه عن أعزّ شيء في الوجود، وهو رسول الله الّذي بين أظهرهم، فلايهمّ الواحد منهم أن تحين منيّته، لأنّه واثق بما بعدها، فهو يَعُدّ الشّهادة إحدى الحُسنيين. كلّ هذا للمحارب بمثابة

---

(١) أعطاني، دفعه لي.

إمدادات قويّة، يراها متوالية الورود.

وبعد أن تكلّم عن الشّعر الّذي قيل في هذه الغزوة، قال: كان الفراغ منها في عقب شهر رمضان. وبعد أن تكلّم عن «الكدر» وهو ماء بني سُليم، ثمّ تكلّم عن غزوة السّويق والفرع، وأمر بني قينقاع، وأمر كعب بن الأشرف تكلّم عن غزوة أُحد. [إلى أن قال:]

«غزوة بدر الصّغرى»: إنّما سمّيت صُغرى لأنّه لم يحصل قتال فيه، وذلك أنّ أباسفيان قائد جيش المشركين يوم أُحد ـ لنظر أُحد ـ قال: الموعد بيننا وبينكم بدر في العام القابل، فقال رسول الله ﷺ لعمر: قل: نعم، هو بيننا وبينكم موعد. فخرج رسول الله ومعه ألف وخمسمائة، وانتظر ببدر ثمانية أيّام، وخرج أبوسفيان ومعه ألفان فسار يومين، ثمّ بدا له أن يرجع، فرجع. وكان قبل ذلك بعث رجالاً يُثبّطون همّة المسلمين ويذكرون لهم كثرة عدد عدوّهم فلم يردّهم ذلك عن الخروج.

فلمّا رجع أبوسفيان اتّجر المسلمون ببدر فربحوا، وهم ينتظرون الحرب، فأنزل الله فيهم ﴿اَلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ اِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ * فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللّٰهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ * اِنَّمَا ذٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ اَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران ١٧٣ ـ ١٧٥

(دائرة المعارف القرن العشرين ٢: ٦٧ـ٧٧)

محمّد إسماعيل إبراهيم: غزوة بدر، أوّل غزوة كُبرى بين المسلمين والمشركين من أهل مكّة، حدثت في السّابع عشر من رمضان، في العام الثّاني للهجرة وبدرٌ هذه، بئر تقع في الجنوب الغربيّ للمدينة، وكانت محطًّا للقوافل.

وقد ترصّد المسلمون لقافلة من قوافل قريش آتية من الشّام، بقيادة أبي سفيان بن حرب، بقصد مصادرتها مقابل ما استولى عليه مشركو مكّة من أموال المهاجرين، واستطاع أبوسفيان أن يفلت من هذا الترصّد.

ولكن هبّت قريش لدفع الخطر، وجمعت من أبنائها نحو ألف مقاتل، وساروا شمالاً حتّى التقوا بجماعة المسلمين ـ الّذين كانوا ثلث عددهم تقريبًا ـ عند ماء بدر حيث دارت المعركة، وانتصر المسلمون رغم قلّة عددهم انتصارًا عظيمًا، وانتشرت أخبار هذا النّصر بين القبائل، ففرح به أعداء قريش، ودخل أفراد منهم في الإسلام.

وقد أحسن المسلمون معاملة الأسرى، فأطلق الرّسول بعضهم، وقبل الفدية من البعض الآخر، وكلّف من لم يستطع دفع الفدية أن يُعلّم عشرة من المسلمين القراءة والكتابة

وأمّا الغنائم فقد تصرّف فيها رسول الله ﷺ بحسب ماورد في القرآن الكريم ﴿وَاعْلَمُوا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ الأنفال: ٤١. (١: ٦٠)

المصطفويّ: أمّا بدرٌ مكانًا، فهي محلّ فيها قُلُب، في جهة الجنوب الغربيّ من المدينة، قريبة من ميناء جار بالبحر الأحمر، وعرضها ٢٤/٣، وطولها ٣٨/٣٦

درجة، والمدينة عرضها ٢٤/٥٧، وطولها ٣٩/٥٩ درجة، فتكون المسافة بينهما (٥٠) كيلو مترًا جنوبًا، و(١٣٠) كيلو مترًا غربًا.

ولمّا كان المسير من مكّة إلى الشّام من جهة ساحل البحر الأحمر، فتكون «بدر» واقعة في الطّريق ذهابًا وإيابًا، وبها وقعت غزوة بدر ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ آل‌عمران: ١٢٣، كانت عدّة من خرج إلى هذه الغزوة خمسة وثلاثمائة رجل، وكانت إبلهم سبعين بعيرًا. (١: ٢١٣)

بِدَارًا

...وَلَاتَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ .. النّساء: ٦

ابن عبّاس: يعني أكل مال اليتيم مبادرًا أن يبلغ فيحول بينه وبين ماله. (الطّبريّ ٤: ٢٥٤)

الحسن: يقول: لاتسرف فيها ولاتبادر.

مثله قتادة (الطّبريّ ٤: ٢٥٤)

السُّدّيّ: تبادرًا أن يكبروا، فيأخذوا أموالهم. (الطّبريّ ٤: ٢٥٤)

ابن زيد: هذه لوليّ اليتيم خاصّة، جعل له أن يأكل معه، إذا لم يجد شيئًا يضع يده معه، فيذهب بوجهه، يقول: لاأدفع إليه ماله، وجعلت تأكله، تشتهي أكله، لأنّك إن لم تدفعه إليه لك فيه نصيب، وإذا دفعته إليه فليس لك فيه نصيبٌ. (الطّبريّ ٤: ٢٥٤)

أبوعُبَيْدَة: أي مبادرة قبل أن يُدرك فيؤنس منه الرّشد فيأخذ منك. (١: ١١٧)

الطّبريّ: (وَبِدَارًا) ومبادرة، وهو مصدر من قول القائل: بادرت هذا الأمر مبادرة وبدارًا. وإنّما يعني بذلك جلّ ثناؤه ولاة أموال اليتامى، يقول لهم: لاتأكلوا أموالهم إسرافًا، يعني ماأباح الله لكم أكله، ولامبادرة منكم بلوغهم، وإيناس الرّشد منهم، حذرًا أن يبلغوا فيلزمكم تسليمه إليهم.

وموضع (أنْ) في قوله: ﴿أَنْ يَكْبَرُوا﴾ نصب بالمبادرة، لأنّ معنى الكلام: لاتأكلوها مبادرة كبرهم. (٤: ٢٥٤)

نحوه الطّوسيّ. (٣: ١١٩)

الميبُديّ: يقول: لاتُبادروا بأكل مالهم كبرهم ورشدهم، حذرًا أن يبلغوا، فيلزمكم تسليم المال إليهم (٢: ٤٢٣)

نحوه الطّبرسيّ. (٢: ٩)

القُرطُبيّ: (بِدَارًا) معناه مبادرة كبرهم، وهو حال البلوغ، والبدار والمبادرة كالقتال والمقاتلة، وهو معطوف على (إِسْرَافًا). (٥: ٤١)

النّسَفيّ: لاتأكلوها مسرفين ومبادرين كبرهم (إسرافًا) و(بِدَارًا) مصدران في موضع الحال. ﴿أَنْ يَكْبَرُوا﴾ في موضع المصدر، منصوب الموضع بـ(بدارًا) ويجوز أن يكونا مفعولًا لهما، أي لإسرافكم ومبادرتكم كبرهم، تفرطون في إنفاقها، وتقولون: ننفق فيما نشتهي قبل أن يكبر اليتامى، فينتزعوها من أيدينا. (١: ٢٠٨)

نحوه أبوالسُّعود. (١: ٣١٧)

أبوحَيّان: البدار: مصدر بادر، وهو من باب

«المفاعلة» الّتي تكون بين اثنين، لأنّ اليتيم مبادرٌ إلى الكبر، والوليّ مبادرٌ إلى أخذ ماله، فكأنّهما مستبقان، ويجوز أن يكون من واحد.

وأجيز أن ينتصبا على المفعول من أجله، أي لإسرافكم ومبادرتكم، و(أَنْ يَكْبَرُوا) مفعول بالمصدر، أي كبركم، كقوله: «أو إطعام يتيمًا»، وفي إعمال المصدر المنوّن خلاف.

وقيل: التّقدير مخافة أن يكبروا، فيكون ﴿أَنْ يَكْبَرُوا﴾ مفعولًا من أجله، ومفعول (بِدَارًا) محذوف.
(٣: ١٧٢)

الآلوسيّ: المبادرة: المسارعة، وهي لأصل الفعل هنا، وتصحّ «المفاعلة» فيه بأن تبادر الوليّ أخذ مال اليتيم، والـيتيم يبادر نزعه منه. وأصلها ـ كما قيل ـ من «البدار» وهو الامتلاء، ومنه البدر لامتلائه نورًا، والبدرة لامتلائها بالمال، والبيدر لامتلائه بالطّعام. والاسمان المتعاطفان منصوبان على الحال، كما أشرنا إليه.

وقيل: إنّهما مفعول لهما، والجملة معطوفة على (ابْتَلُوا) لاعلى جواب الشّرط لفساد المعنى، لأنّ الأوّل بعد البلوغ، وهذا قبله.
(٤: ٢٠٨)

الطّباطبائيّ: البدار هو المبادرة إلى الشّيء، وقوله: ﴿بِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا﴾ في معنى: حذر أن يكبروا، فلايدعوكم أن تأكلوا.
(٤: ١٧٢)

عزّة دَرْوَزَة: ﴿بِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا﴾: استعجالًا لأكلها قبل أن يكبروا، وتبقى لهم أموالهم.
(٩: ١٨)

الصّابونيّ: (بِدَارًا): معناه مبادرة، أي مسارعة، والمراد أن يسارع في أكل مال اليتيم خشية أن يكبر فيطالبه به.
(١: ٢٣٤)

الأُصول اللّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة السّرعة والبلوغ، فمن الأوّل: ناقة بدريّة، أي بدرت أمّها الإبل في النّتاج، فجاءت بها أوّل الزّمان، فهو أغزر وأكرم.

وبادرة النّبات: رأسه أوّل مايفطر عنه، وبادرة الحناء: أوّل مايبدأ به. والبادرة: أجود الورس وأحدثه نباتًا. والبادرة من الإنسان وغيره: اللّحمة الّتي بين المنكب والعنق، والجمع بوادر، وهي من هذا الأصل، لأنّها تُبادر إلى الاضطراب عند الخوف والبرد، وفي الحديث: «تُرعَدُ بوادرُه». وبادرة السّيف: حدّه، ومنه قولهم: «عين حَدْرَة بَدْرَة» أي حادّة النّظر، أو تبدر بالنّظر.

ومن المجاز قولهم: أخشى عليك بادرته، وفلان تخشى عند البادرة، أي حدّة الغضب، وأخاف حدّته وبادرته، واحذروا بادرته. وبدرت من فلان بوادر غضب، أي خطأ وسقطات عندما احتدّ. وهو من هذا الباب أيضًا، لأنّ «الخطأ زاد العجول» كما قيل.

ويقال منه: بَدَرْتُ أبدُرُ بُدُورًا، وبادرتُ بِدارًا ومبادرةً إلى الشّيء: أسرعت إليه، وبدرتُ وبادرتُ الشّيء: عاجلته، وابتدر القوم السّلاح: أسرعوا إلى أخذه، وتبادَرَ القوم أمرًا: بادر بعضهم بعضًا إليه أيّهم يسبق إليه فيغلب عليه، وبدرتُ إلى الرّجل: تقدّمت إليه، وبَدَرَني الأمرُ، وبَدَرَ إليّ: عجّل إليّ واستبق. وأبدَرَ الوصيّ في مال اليتيم، بادرَ وبَدَرَ، أي أسرع إلى أخذه

وعجل.

ومن الأصل الثاني: «البدر» وهو القمر ليلة أربع عشرة، لتمامه وامتلائه، وبه شُبّه الغلام الممتلئ، فيقال: غلام بدر، أو قيل له ذلك لتمام شبابه. وإذا احمرّ البُسر يقال له: قد أبدرَ. وفي الحديث: «كنّا لانبيع التمر حتّى يبدرَ»، أي يبلغ.

والبدرة: كيس فيه عشرة آلاف درهم، وسمّيت ببدرة السَّخلة.

وقيل منه: أبدرَ الرّجل: سرى في ليلة البدر، وأبدرنا فنحن مبدرون، أي طلع لنا البدر.

٢- وأمّا البيدر - أي الموضع الّذي يداس فيه الطّعام - فهو ليس عربيًّا، إذ أنّه معرّب لفظي «بيت إدرا» السّريانيّين، أي موضع دوس المحصول، وهو المداسة والجرين. وكذا لفظ «أندر»، بمعنى البيدر، فهو معرّب لفظ «إدرا» السّريانيّ أيضًا.

٣- «بدر»: اسم علم مرتجل لموضع، أو علم منقول من اسم صاحب الموضع، أو اسم من سكنه، فنُسب إليه، ثمّ غلب اسمه عليه. وقيل: سمّي بهذا الاسم لرؤية البدر فيه، لصفائه أو لاستدارته.

واختلف في صاحبه، فقيل: هو بدر بن مخلد أو مخلّد، أو يخلد بن النّضر بن كنانة. وقيل: كان لرجل من بني ضمرة اسمه بدر، وقيل: من جُهينة، وقيل: بدر: ماء لقبيلة غفار.

٤- ورغم أنّ القدماء قد تسالموا على وقوع بدر بين مكّة والمدينة، إلّا أنّ عباراتهم جيدة المتناول. فقد قال الضّحّاك، وهو أوّل من أشار إلى موقعها: «حين يمين طريق مكّة والمدينة»، فهل يريد - بقوله هذا - المتّجه نحو المدينة أو المتّجه نحو مكّة؟ وظاهر عبارته تصدق على من يخرج من مكّة صوب المدينة.

وهذا خلاف ماصرّح به ياقوت، قال: «ماء مشهور بين مكّة والمدينة، أسفل وادي الصّفراء، بينه وبين الجار - وهو ساحل البحر - ليلة». إذ تقع المدينة شمال مكّة، والوادي المذكور غربها، اللّهمّ إلّا أن يقال أراد الضّحّاك بلفظ «يمين» غرب.

وقد التبس الأمر على أبي حيّان الأندلسيّ، فخبط خبط عشواء، قال: «بدر اسم علم لما بين مكّة والمدينة. وقيل: هو بئر لرجل، وقيل: هو اسم وادي الصّفراء، وقيل: اسم قرية بين المدينة والجار»، حيث أطلق اسم «بدر» على المنطقة الواقعة بين مكّة والمدينة، من أرض الحجاز، وظنّه اسم الوادي أو القرية.

٥- ويطلق اسم «بدر» اليوم على قرية تقع في طريق الحاجّ بين مكّة والمدينة، وعلى ميدان قربها محاط بجدار. ويخيّل إلى بعض النّاس أنّ بئر بدر تتوسّط هذا الميدان، ولا أحد يعلم أهي الآن بئر معطّلة أم لاتزال عامرة؟

الاستعمال القرآنيّ

جاء من هذه المادّة لفظان في القرآن الكريم: بَدْر وبِدار

﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ آل‌عمران ١٢٣

﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامٰى حَتّٰى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ

مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا﴾ النساء ٦

يلاحظ أوّلًا أنّ سياق الآية الأولى مَنٌّ وتذكير، وسياق الآية الثّانية نَهيٌ وتحذيرٌ، وكذلك في سائر آيات السّورتين، إذ يغلب المعنى الأوّل على سورة آل عمران، ويغلب المعنى الثّاني على سورة النّساء.

ثانيًا أتى القرآن على ذكر أكل مال اليتيم في الآية الثّانية وفي آيتين أخريين من نفس السّورة، إلّا أنّ الله لم يتوعّد هنا من يأكله كما توعّده في تلكما الآيتين، وهما

﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ النساء ٢

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ النساء ١٠

ثالثًا غزوة بدر هي أولى غزوات النّبيّ ﷺ للمشركين، وقد نصره الله فيها نصرًا عزيزًا إذ أيّده بالملائكة، وقرّر بذلك مصير الإسلام، بعد أن كادت تتقوّض أركانه. وكان لهذا النّصر صدى عظيم في جزيرة العرب وخارجها، حتّى بلغ أرض فارس والرّوم، وقد تحدّث حول هذه الواقعة المفسّرون وأرباب المغازي قديمًا وحديثًا

رابعًا: لم يُذكر اسم غزوة من غزوات النّبيّ في القرآن إلّا غزوة بدر، كما في الآية الأولى، وغزوة حُنين في قوله تعالى ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا﴾

التوبة ٢٥

بيد أنّه أُشير إلى الغزوات التّالية في القرآن دون ذكر أسمائها، ونذكرها هنا حسب سني وقوعها

١ـ بدر: «وقعت في السّنة الثّانية بعد الهجرة»

﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ * بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ * وَمَا جَعَلَهُ اللهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ * لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ﴾ آل عمران ١٢٤ ـ ١٢٧

﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ * إِذْ يُرِيكَهُمُ اللهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ * وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾

الأنفال ٤١ ـ ٤٤

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَاللهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ * وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَى عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَى

فلا ترون إني أخاف الله والله شديد العقاب* إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غرّ هؤلاء دينهم ومن يتوكّل على الله فإنّ الله عزيز حكيم* ولو ترى إذ يتوفّى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق* ذلك بما قدّمت أيديكم وأنّ الله ليس بظلّام للعبيد﴾ الأنفال ٤٧ـ٥١

﴿ما كان لنبيّ أن يكون له أسرى حتّى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم* لولا كتاب من الله سبق لمسّكم فيما أخذتم عذاب عظيم* فكلوا ممّا غنمتم حلالاً طيّباً واتّقوا الله إنّ الله غفور رحيم* يا أيّها النبيّ قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً ممّا أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم* وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم والله عليم حكيم﴾ الأنفال ٦٧ـ٧١

وعلى الجملة فسورة الأنفال نزلت عقيب غزوة بدر وبشأنها، ومن أجل ذلك سمّيت أيضاً سورة بدر، عن ابن عبّاس.

٢ـ أحد، «وقعت في السنة الثالثة من الهجرة»

﴿وإذ غدوت من أهلك تبوّئ المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم* إذ همّت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليّهما وعلى الله فليتوكّل المؤمنون﴾

آل عمران ١٢١، ١٢٢

وقد نزل قسم من آيات هذه السورة إلى الآية (١٧٥) بعد غزوة أحد وبشأنها.

٣ـ غزوة حمراء الأسد: «وقعت في السنة الثالثة عقيب أحد، ولم ينشب فيها قتال»

﴿الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم واتّقوا أجر عظيم* الذين قال لهم الناس إنّ الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل* فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتّبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم* إنّما ذلكم الشيطان يخوّف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين﴾

آل عمران ١٧٢ـ١٧٥

٤ـ غزوة بني النضير: «وقعت في السنة الرابعة»

﴿هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأوّل الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنّوا أنّهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار* ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذّبهم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار* ذلك بأنّهم شاقّوا الله ورسوله ومن يشاقّ الله فإنّ الله شديد العقاب* ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين* وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكنّ الله يسلّط رسله على من يشاء والله على كلّ شيء قدير* ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتّقوا الله إنّ الله شديد العقاب* للفقراء

المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم
يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله
أولئك هم الصادقون• والذين تبوءو الدار والإيمان
من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم
حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم
خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون•
والذين جاؤ من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا
الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين
آمنوا ربنا إنك رءوف رحيم• ألم تر إلى الذين نافقوا
يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن
أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحدا أبدا وإن
قوتلتم لننصرنكم والله يشهد إنهم لكاذبون• لئن
أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن
نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون• لأنتم أشد رهبة
في صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون•
لا يقاتلونكم جميعا إلا في قرى محصنة أو من وراء جدر
بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك
بأنهم قوم لا يعقلون• كمثل الذين من قبلهم قريبا ذاقوا
وبال أمرهم ولهم عذاب أليم• كمثل الشيطان إذ قال
للإنسان اكفر فلما كفر قال إني بريء منك إني أخاف الله
رب العالمين• فكان عاقبتهما أنهما في النار خالدين
فيها وذلك جزاؤا الظالمين﴾ الحشر ٢ ـ ١٧

٥ ـ غزوة الأحزاب، أو غزوة الخندق:

«وقعت في السنة الخامسة، ولم ينشب فيها قتال»

﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ
جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها
وكان الله بما تعملون بصيرا• إذ جاءوكم من فوقكم
ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب
الحناجر وتظنون بالله الظنونا• هنالك ابتلي
المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا• وإذ يقول
المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله
ورسوله إلا غرورا• وإذ قالت طائفة منهم يا أهل
يثرب لا مقام لكم فارجعوا ويستأذن فريق منهم النبي
يقولون إن بيوتنا عورة وما هي بعورة إن يريدون إلا
فرارا• ولو دخلت عليهم من أقطارها ثم سئلوا الفتنة
لآتوها وما تلبثوا بها إلا يسيرا• ولقد كانوا عاهدوا الله
من قبل لا يولون الأدبار وكان عهد الله مسئولا• قل لن
ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل وإذا
لا تمتعون إلا قليلا• قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن
أراد بكم سوءا أو أراد بكم رحمة ولا يجدون لهم من دون
الله وليا ولا نصيرا• قد يعلم الله المعوقين منكم
والقائلين لإخوانهم هلم إلينا ولا يأتون البأس إلا قليلا•
أشحة عليكم فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك
تدور أعينهم كالذي يغشى عليه من الموت فإذا ذهب
الخوف سلقوكم بألسنة حداد أشحة على الخير أولئك لم
يؤمنوا فأحبط الله أعمالهم وكان ذلك على الله يسيرا•
يحسبون الأحزاب لم يذهبوا وإن يأت الأحزاب يودوا
لو أنهم بادون في الأعراب يسألون عن أنبائكم ولو
كانوا فيكم ما قاتلوا إلا قليلا• لقد كان لكم في رسول
الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله
كثيرا• ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا
ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا

إيمانا وتسليما• من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا• ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين إن شاء أو يتوب عليهم إن الله كان غفورا رحيما• ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا﴾

الأحزاب ٩ ـ ٢٥

٦ ـ غزوة بني قريظة:

﴿وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقا تقتلون وتأسرون فريقا• وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضا لم تطؤوها وكان الله على كل شيء قديرا﴾

الأحزاب ٢٦ ، ٢٧

٧ ـ غزوة بني المصطلق: «وقعت في السنة الخامسة أو السادسة من الهجرة»

﴿هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ولله خزائن السموات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون• يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون﴾

المنافقون ٧ ، ٨

٨ ـ صلح الحديبية: «وقع في السنة السادسة من الهجرة»

﴿إنا فتحنا لك فتحا مبينا• ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما• وينصرك الله نصرا عزيزا• هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم ولله جنود السموات والأرض وكان الله عليما حكيما• ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم وكان ذلك عند الله فوزا عظيما• ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم جهنم وساءت مصيرا• ولله جنود السموات والأرض وكان الله عزيزا حكيما• إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا• لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا• إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجرا عظيما• سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلتنا أموالنا وأهلونا فاستغفر لنا يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئا إن أراد بكم ضرا أو أراد بكم نفعا بل كان الله بما تعملون خبيرا• بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم أبدا وزين ذلك في قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا• ومن لم يؤمن بالله ورسوله فإنا أعتدنا للكافرين سعيرا• ولله ملك السموات والأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفورا رحيما• سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون إلا قليلا•

قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۞ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا ۞ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ۞ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ۞ وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ۞ وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ۞ وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوُا الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۞ سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ۞ وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ۞ هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ مَحِلَّهُ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۞ إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۞ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ الفتح ١٦ ـ ٢٧

٩ ـ غزوة خيبر:

﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الفتح ١٥

﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ۞ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ۞ وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾

الفتح: ١٨ ـ ٢٠

١٠ ـ فتح مكة: «وقع في السنة الثامنة من الهجرة دون قتال»

﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾

الحديد ١٠

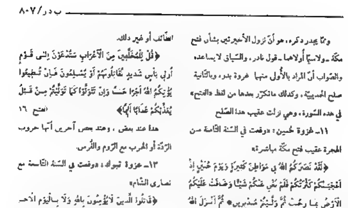
﴿وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾

الصف ١٣

﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ النصر ١

﴿إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ﴾ الأنفال: ١٩

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ الفتح: ١



ومما يجدر ذكره، هو أنّ نزول الأخيرتين بشأن فتح مكة ـ ولاسيّما أولاهما ـ قول نادر، والسياق لا يساعده، والصواب أنّ المراد بالأولى منهما غزوة بدر، وبالثانية صلح الحديبيّة، وكذلك ما تكرّر بعدها من لفظ «الفتح» في هذه السّورة، وهي نزلت عقيب هذا الصّلح

١١ـ غزوة حنين: «وقعت في السّنة الثامنة من الهجرة عقيب فتح مكّة مباشرة»

﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ• ثُمَّ أَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ• ثُمَّ يَتُوبُ اللهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ التوبة ٢٥ـ٢٧

١٢ـ حروب أخرى:

﴿وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللهُ بِهَا وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ الفتح ٢١

هذا على اختلاف بينهم في أنّها حنين أو هوازن أو الطّائف أو غير ذلك.

﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ الفتح ١٦

هذا عند بعض، وعند بعض آخرين أنّها حروب الرّدّة أو الحرب مع الرّوم والفرس.

١٣ـ غزوة تبوك: «وقعت في السّنة التاسعة مع نصارى الشام»

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ التوبة ٢٩

إنّ سياق هذه الآية والآيات التي تتلوها حتى آخر سورة التوبة تكشف حال الذين شاركوا في غزوة تبوك، وموقف المؤمنين والمنافقين الّذين بان نفاقهم في هذه الغزوة

ب د ع

٣ ألفاظ، ٤ مرّات: ٢ مكّيّة، ٢ مدنيّة
في ٤ سور: ٢ مكّيّة، ٢ مدنيّة

بديع ٢: ١-١ ابتدعوها ١: ١-١ بِدْعًا ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: البِدْع: إحداث شيء لم يكن له من قبلُ خَلْقٌ ولاذكرٌ ولامعرفةٌ.

والله بديع السّماوات والأرض ابتدعهما ولم يكونا قبل ذلك شيئًا يتوهّمها متوهّم، وبَدَعَ الخَلْق.

والبِدْع: الشّيء الّذي يكون أوّلًا في كلّ أمر، كما قال الله عزّوجلّ ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ﴾ الأحقاف: ٩، أي لست بأوّل مُرسَل. [ثمّ استشهد بشعر]

والبِدْعَة: اسم ماابتُدع من الدّين وغيره، وتقول: لقد جئت بأمر بديع، أي مُبتدَع عجيب.

وابتدعت: جئتُ بأمر مختلف، لم يُعرَف ذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقرأ (بَدِيعَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ) البقرة: ١١٧، بالنّصب على جهة التّعجّب، لِمَا قال المشركون: بِدعًا ماقلتم وبديئًا مااخترقتم، أي عجيبًا، فنصبه على التّعجّب، والله أعلم بالصّواب.

ويقال: هو اسم من أسماء الله، وهو البديع لاأحد قبله، وقراءة العامّة الرّفع، وهو أولى بالصّواب.

والبِدْعَة: مااستُحدثت بعد رسول الله ﷺ من أهواء وأعمال، ويُجمع على البِدَع. [ثمّ استشهد بشعر]

وأُبدِع البعير فهو مُبدَعٌ، وهو من داء ونحوه، ويقال: هو داء بعينه، وأُبدعت الإبل، إذا تُركت في طَريق من الهُزال.

وأُبدِع بالرّجل، إذا حَسِر عليه ظهره. (٢: ٥٤)

الكِسائيّ: البِدْع في الشّرّ والخير، وقد بَدُعَ بَداعةً وبُدُوعًا ورجل بِدْع وامرأة بِدْعَة، إذا كان غاية في كلّ شيء، كان عالمًا أو شريفًا أو شجاعًا. وقد بُدِع الأمر

بَدْعًا وبَدَعُوه وابتدعُوه، ورجل بِدْعٌ ورجال أبداع ونساء بِدْعٌ وأبْداع (الأزهريّ ٢: ٢٤٠)

يقال للرّجل إذا كلّت ركابه أو عَطِبت وبَقِيَ منقطعًا به. قد أُبدِع به.

أبدعَتِ الرّكاب، إذا كلّت وعطبت.

نحوه أبوعُبَيْدَة. (الأزهريّ ٢: ٢٤٢)

الأَخْفَش: فلان بِدْعٌ في هذا الأمر، أي بديع، وقوم أبداع. (الجَوهَريّ ٣: ١١٨٤)

الأصمعيّ: بَدُعَ يَبْدُعُ فهو بديع، إذا سمن. (الأزهريّ ٢: ٢٤٢)

اللِّحيانيّ: يقال أبدع فلان بفلان، إذا قطع به وخذله، ولم يقم بحاجته، ولم يكن عند ظنّه به. (الأزهريّ ٢: ٢٤٢)

ابن الأعرابيّ: البِدْع من الرّجال: الغُمْر. (الأزهريّ ٢: ٢٤٢)

وأبدَع يمينًا: أوجبَها. (ابن سيدة ٢: ٣٦)

أبو سعيد البغداديّ: أُبدِعَت حجّة فلان، أي أُبطِلت، وأبدَعَت حجّته، أي بَطَلت. (الأزهريّ ٢: ٢٤٢)

ابن السِّكّيت: البِدْعة كلّ مُحْدَثَة. (الأزهريّ ٢: ٢٤٠)

الدِّينَوَريّ: وسِقاءٌ بديع: جديد، وكذلك الحَبْل. (ابن سيدة ٢: ٣٦)

الزّجّاج: وأبدَع في الأمر إبداعًا، أتى فيه ببدعة. (فعلت وأفعلت: ٤٥)

ابن دُرَيْد: بَدَعْتُ الشّيء، إذا أنشأته، والله عزّوجلّ بديع السّماوات والأرض، أي منشئها. وبدعت الرَّكيّ، إذا استنبطتها. وركيٌّ بديعٌ: حديثة الحفر.

وقول العرب: لستَ ببِدْع في كذا وكذا، أي لستَ بأوّل من أصابه هذا، وهو من قوله عزّوجلّ: ﴿قُلْ مَاكُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ﴾ الأحقاف: ٩، والله أعلم بكتابه.

وكلّ من أحدث شيئًا فقد ابتدعه، والاسم البِدْعة، والجمع البِدَع.

ويقال: أُبدِع بالرّجل، إذا كلّت راحلته وانقطع به. وفي الحديث: «إنّ صاحبًا لنا أُبدِع به». (١: ٢٤٥)

ويقال: جاء الرّجل ببدعة، إذا جاء بأمر مُنكَر، الهاء للتأنيث. (٣: ٣٠٢)

الأزهريّ: قال أبوعدنان: المبتدع الّذي يأتي أمرًا على شبه لم يكن ابتدأه إيّاه. قلت: ومعنى قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَاكُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ﴾ الأحقاف: ٩، أي ماكنت أوّل من أُرسل، قد أُرسل قبلي رُسل كثير.

وفي الحديث: أنّ النّبيّ ﷺ قال: «إنّ تِهامة كبديع العسل حلوٌ أوّله، حلوٌ آخره».

البديع: السِّقاء الجديد، والزِّقّ الجديد، وشبّه تِهامة بزقّ العسل، لأنّه لايتغيّر هواؤها، فأوّله وآخره طيّب، وكذلك العسل لايتغيّر.

وروي عن النّبيّ ﷺ بإسناد صحيح أنّه قال: «إيّاكم ومُحْدَثات الأُمور، فإنّ كلّ محدثة بِدْعة، وكلّ بِدْعة ضلالة».

والبديع من الحبال: الّذي ابتُدِئَ فَتْله ولم يكن حَبْلًا، فنُكِث ثمّ غُزِل وأُعيد فتله. [ثمّ استشهد بشعر]

والبديع بمعنى السّقاء أو الحَبْل، فعيل بمعنى مفعول.

وروى عبد الله بن مسعود عن النّبي ﷺ «أنّ رجلًا أتاه فقال: يارسول الله إنّي قد أُبدِعَ بي فاحملني».

وقال بعض الأعراب: لايكون الإبداع إلّا بظَلْع، يقال: أُبدِعَت به راحلته، إذا ظَلَعت.

قيل: أبدَعَ بِرّ فلان بشُكري، وأبدَعَ فضله وإيجابه بوصفي، إذا شكرَه على إحسانه إليه، واعترف بأنّ شُكره لايفي بإحسانه. (٢: ٢٤٠ - ٢٤٢)

الصّاحب: البِدْع: الأوّل في كلّ أمر.

وأمر بديع: مُبتَدَع.

والله البديع: أبدع الأشياء.

والبديع: السّقاء الجديد.

وبديع: اسم ماء.

والبِدْعة: مااستُحدِث من الدّين وغيره.

وأُبْدِعَ البعير: قام مُتَرك في الطّريق، وكذلك أُبدِعَ بالرّجل، حَسِر عليه ظهره. وفي المَثَل: «إذا طلبت الباطل أُبدِعَ بك». (١: ٤٢٩)

الجوهَريّ: أبدعتُ الشّيء: اخترعتُه، لاعلى مثال، والله تعالى بديع السّماوات والأرض.

والبَديع: المُبتدِع، والبَديع: المُبتدَع أيضًا.

وأبدَعَ الشّاعر: جاء بالبديع.

وشيء بِدْع بالكسر، أي مُبتَدَعٌ.

والبِدْعة: المُحدَث في الدّين بعد الإكمال.

واستَبْدَعه: عدّه بديعًا، وبَدَّعَه: نَسَبه إلى البِدْعة. (٣: ١١٨٣)

ابن فارس: الباء والدّال والعين أصلان، أحدهما ابتداءُ الشّيء وصنعه لاعن مثال، والآخر: الانقطاع والكَلال.

فالأوّل قولهم: أبدعتُ الشّيء قولًا أو فعلًا، إذا ابتدأته لاعن سابق مثال، والله بديع السّماوات والأرض.

والأصل الآخر، قولهم: أُبدِعَت الرّاحلة، إذا كلَّت وعَطِبَت. وأُبدِعَ بالرّجل، إذا كلّت رِكابه أو عَطِبت وبقي منقطعًا به. وفي الحديث: «أنّ رجلًا أتاه فقال: يارسول الله إنّي أُبدِعَ بي فاحملني». ويقال: الإبداع لايكون إلّا بظَلْع، ومن بعض ذلك اشتُقّت البِدْعة. (١: ٢٠٩)

أبوهِلال: الفرق بين الاختراع والابتداع: أنّ الابتداع إيجاد مالم يُسبَق إلى مثله، يقال: أبدَعَ فلان، إذا أتى بالشّيء الغريب، وأبدَعَه الله فهو مُبدَع وبديع، ومنه قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾ البقرة: ١١٧، و«فعيل» من «أفعل» معروف في العربيّة، يقال: بَصير من أبصر، وحَكيم من أحكم.

والبِدْعة في الدّين مأخوذة من هذا، وهو قول مالم يُعرف قبله، ومنه قوله تعالى: ﴿مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ﴾ الأحقاف: ٩ [ثمّ استشهد بشعر، وقد ذكر معنى الاختراع سابقًا وهو:]

الاختراع: هو الإيجاد عن غير سبب، وأصله في العربيّة: اللّين والسّهولة فكأنّ المخترع قد سهل له الفعل، فأوجده من غير سبب يتوصّل به إليه. (١٠٩)

ابن سِيدة: بَدَعَ الشّيء يبدَعه بَدْعًا وابتدَعه: أنشأه وبَدأه.

البِدْعة: مااُبتُدِع من الدّين.

وأبدَعَ وابتَدَعَ وتبَدّع: أتى ببِدْعة، قال الله تعالى:

﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ الحديد: ٢٧. [ثمّ استشهد بشعر]

والبديع: من أسماء الله عزّوجلّ، لإبداعه الأشياء، وإحداثه إيّاها.

ورجل بِدْع: غُمْر.

وأُبدِعَت الإبل: بُرِّكت في الطّريق، من هُزال أو داء أو كَلال.

وأُبدِع وأُبدِع به وأَبْدَعَ: حَسِر عليه ظهرُه، أو قام به، أي وقف به. وأَبدَعَ به ظهره. [ثمّ استشهد بشعر]

وفي المثل: «إذا طلبتَ الباطل أُبدِعَ بك».

وأبدَعوا به: ضربوه.

وأَبدَعَ بالسّفر أو الحجّ: عزم عليه. (٢: ٢٥)

الطّوسيّ: بديع بمعنى مُبدِع، مثل أليم بمعنى مؤلم، وسميع بمعنى مُسمِع.

وبينهما فرق، لأنّ في بديع مبالغة ليس في مُبدِع، ويستحقّ الوصف في غير حال الفعل، على الحقيقة، بمعنى أنّ من شأنه الإنشاء، لأنّه قادر عليه، ففيه معنى مُبدِع.

الإبداع والاختراع والإنشاء نظائر، وضدّ الابتداع: الاحتذاء على مثال، يقال: أبدَع إبداعًا، وابتدَع ابتداعًا، وبدّع تبديعًا.

البِدْعة: ما ابتُدع من الدّين وغيره، وجمعها: بِدَع، وفي الحديث: «كلّ بِدْعة ضلالة». وتقول: جئت بأمر بديع، أي مُبتدَع عجيب.

وأُبدِعت الإبل، إذا بُرِّكت في الطّريق من الهزال.

وأصل الباب: الإنشاء. (١: ٤٢٨)

نحوه الطّبرسيّ. (١: ١٩٣)

الرّاغب: الإبداع: إنشاء صنعة بلا احتذاء واقتداء، ومنه قيل: ركيّة بديع، أي جديدة الحفر. وإذا استُعمل في الله تعالى، فهو إيجاد الشّيء بغير آلة ولا مادّة ولا زمان ولا مكان، وليس ذلك إلّا لله.

والبديع يقال للمُبدِع، نحو قوله: ﴿بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ البقرة: ١١٧، ويقال للمُبدَع، نحو ركيّة بديع، وكذلك البِدْع، يقال لهما جميعًا بمعنى الفاعل والمفعول.

والبِدْعة في المذهب: إيراد قول لم يستنّ قائلها وفاعلها فيه بصاحب الشّريعة، وأماثلها المتقدّمة، وأصولها المتقنة. وروي: «كلّ مُحْدَثة بِدْعة، وكلّ بِدْعة ضلالة، وكلّ ضلالة في النّار».

والإبداع بالرّجل: الانقطاع به لِما ظهر من كلال راحلته وهُزالها. (٣٨)

الزّمخشريّ: أبدَع الشّيء وابتدَعه: اخترعه، وابتدع فلان هذه الرّكيّة، وسقاء بديع: جديد. ويقال: أُبدِعت الرّكاب، إذا كلّت. وحقيقته أنّها جاءت بأمر حادث بديع. وأُبدِع بالرّاكب، إذا كلّت راحلته، كما يقال: انقُطع به وانكُسر، إذا انكسرت سفينته.

ومن المجاز: أبدَعَتْ حُجّتك، إذا ضعفت. وأُبدِع بي فلان، إذا لم يكن عند ظنّك به في أمر وثِقْتَ به في كفايته وإصلاحه. (أساس البلاغة: ١٧)

[في حديث] «إنّ تِهامة كبديع العسل حلوٌ أوّله وآخره».

البديع: الزّقّ الجديد، وهي صفة غالبة، كالحيّة

والعجوز.

والمعنى استطابة أرض تهامة كلّها أوّلها وآخرها، كما يُستحلى زِقّ العسل من حيث يُبتدأ فيه إلى أن ينتهي.

وقيل: معناه أنّها في أوّل الزّمان وآخره على حال صالحة.

وقيل: لايتغيّر طيبها، كما أنّ العسل حلوٌ أوّل مايُشتار ويحمل في الزّقّ، وبعدما تمضي عليه مدّة طويلة (الفائق ١: ٨٦)

ابن الأثير: وفي حديث عمر ﷺ، في قيام رمضان: «نِعْمَتِ البِدْعة هذه».

والبِدْعة بِدْعتان: بِدْعة هُدًى، وبِدْعة ضلال، فما كان في خلاف ماأمر الله به ورسوله ﷺ فهو في حيّز الذّمّ والإنكار، وماكان واقعًا تحت عموم ماندب الله إليه وحضّ عليه الله أو رسوله فهو في حيّز المدح، ومالم يكن له مثال موجود كنوع من الجُود والسّخاء وفعل المعروف، فهو من الأفعال المحمودة، ولايجوز أن يكون ذلك في خلاف ماورد الشّرع به، لأنّ النّبيّ ﷺ قد جعل له في ذلك ثوابًا. فقال: «مَن سَنّ سنّة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها»، وقال في ضدّه: «ومن سَنّ سنّة سيّئة كان عليه وِزرُها و وِزْر من عَمِل بها»، وذلك إذا كان في خلاف ماأمرَ الله به رسوله ﷺ.

ومن هذا النّوع قول عمر ﷺ: «نِعمت البِدْعة هذه» لمّا كانت من أفعال الخير، وداخلة في حيّز المدح، سمّاها بِدْعة ومَدَحها، لأنّ النّبيّ ﷺ لم يَسُنّها لهم، وإنّما صلّاها لياليَ ثمّ تركها، ولم يحافظ عليها، ولاجمع النّاس لها، ولاكانت في زمن أبي بكر، وإنّما عمر ﷺ جمع النّاس عليها وندبهم إليها، فبهذا سمّاها بِدْعة وهي على الحقيقة سنّة، لقوله ﷺ: «عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الرّاشدين من بعدي»، وقوله: «واقتدوا باللّذين من بعدي أبي بكر وعمر».

وعلى هذا التّأويل يُحمل الحديث الآخر «كلّ مُحدَثة بِدْعة» إنّما يريد ماخالف أصول الشّريعة ولم يوافق السّنّة. وأكثر مايستعمل المبتدِع عُرفًا في الذّمّ.

وفي حديث الهَدْي: «فأزحفت عليه بالطّريق فعَيّ بشأنها إن هي أُبدِعت» يقال: أُبدِعت النّاقة، إذا انقطعت عن السّير بكَلال أو ظَلْع، كأنّه جعل انقطاعها عمّا كانت مستمرّة عليه، من عادة السّير إبداعًا، أي إنشاء أمر خارج عمّا اعتيد منها.

ومنه الحديث: «كيف أصنع بما أُبدِع عليّ منها» [illegible] يرويه أُبدِعَت، وأُبدِع عليّ مالم يسمّ فاعله وقال: وهكذا يستعمل، والأوّل أوجَه وأقيس».

ومنه الحديث: «أتاه رجل فقال: إنّي أُبدِعَ بي فاحملني» أي انقُطِع بي لكَلال راحلتي. (١: ١٠٦)

الفَخْر الرّازيّ: البَديع والمُبدِع بمعنى واحد. قال القفّال: وهو مثل أليم بمعنى مؤلم، وحكيم بمعنى مُحكِم، غير أنّ في بديع مبالغة للعدول فيه، وأنّه يدلّ على استحقاق الصّفة في غير حال الفعل، على تقدير: أنّ من شأنه الإبداع، فهو في ذلك بمنزلة سامع وسميع، وقد يجيء بديع بمعنى مُبدَع (٤: ٢٧)

الفَيُّوميّ: أَبدَع الله تعالى الخلق إبداعًا: خلقهم لاعلى مثال. وأبدعتُ الشّيء وابتدعْتُه: استخرجته وأحدثته، ومنه قيل للحالة المخالفة: بِدْعَة، وهي اسم

من الابتداع، كالرّفعة من الارتفاع، ثمّ غلب استعمالها فيما هو نقص في الدّين أو زيادة.

لكن قد يكون بعضها غير مكروه فيسمّى بِدْعَة مُباحة، وهو ما شهد لحسنه أصل الشّرع، أو اقتضته مصلحة يندفع بها مفسدة، كاحتجاب الخليفة عن أخلاط النّاس.

وفلان بِدْع في هذا الأمر، أي هو أوّل من فعله، فيكون اسم فاعل بمعنى مبتدِع، والبديع «فعيل» من هذا، فكأنّ معناه: هو منفرد بذلك من غير نظائره.

وفيه معنى التّعجّب، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ﴾ الأحقاف: ٩، أي ما أنا أوّل من جاء بالوحي من عند الله تعالى وتشريع الشّرائع، بل أرسل الله تعالى الرّسل قبلي مبشّرين ومنذرين، فأنا على هُداهم. (١: ٣٨)

الجُرجانيّ: الإبداع والابتداع: إيجاد شيء غير مسبوق بمادّة ولازمان كالعقول، وهو يقابل التّكوين، لكونه مسبوقًا بالمادّة، والإحداث لكونه مسبوقًا بالزّمان.

والتّقابل بينهما تقابل التّضادّ إن كانا وجوديّين، بأن يكون الإبداع عبارة عن الخلوّ عن المسبوقيّة بمادّة، والتّكوين عبارة عن المسبوقيّة بمادّة. ويكون بينهما تقابل الإيجاب والسّلب، إن كان أحدهما وجوديًّا والآخر عدميًّا، ويُعرَف هذا من تعريف المتقابلين.

الإبداع: إيجاد الشّيء من لاشيء، وقيل: الإبداع تأسيس الشّيء عن الشّيء، والخلق: إيجاد شيء من شيء، قال الله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾ البقرة: ١١٧، وقال: ﴿خَلَقَ الْاِنْسَانَ﴾ العلق: ٢

والإبداع أعمّ من «الخلق» ولذا قال: ﴿بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾، وقال: ﴿خَلَقَ الْاِنْسَانَ﴾ ولم يقل: بديع الإنسان. (٢)

البِدْعَة: هي الفعلة المخالفة للسّنّة، سمّيت البِدْعة لأنّ قائلها ابتدعها من غير مقال إمام.

البِدْعَة: هي الأمر المُحدَث الّذي لم يكن عليه الصّحابة والتّابعون، ولم يكن ممّا اقتضاه الدّليل الشّرعيّ. (١٩)

الفيروزاباديّ: البديع: المبدِع والمبتدَع، وحبلٌ ابتُدئ فتله ولم يكن حبلًا، فنُكِث ثمّ غُزِل ثمّ أُعيد فتله، والزّقّ الجديد، ومنه الحديث: «إنّ تِهامة كبديع العسل»، والرّجل السّمين، وجمعه بُدُع.

والبِدْع بالكسر: الأمر الّذي يكون أوّلًا، والغُمْر من الرّجال، والبَدَن المُمتلئ، والغاية في كلّ شيء، وذلك إذا كان عالمًا أو شجاعًا أو شريفًا، جمعه: أبداع وبُدُع كعُنُق، وهي بِدْعَة، وجمعها كعِنَب، وقد بَدُع ككرُم بداعة وبُدُوعًا.

والبِدْعة بالكسر: الحدَث في الدّين بعد الإكمال، أو ما استُحدث بعد النّبيّ ﷺ من الأهواء والأعمال، جمعها كعِنَب.

وبَدِع كفرح: سَمِن، وكمَنَعه: أنشأه كابتدعه، والرّكيّة: استنبطها.

وأبدَعَ: أبدأ، والشّاعر: أتى بالبديع، والرّاحلة كلّت وعَطِبت، أو ظلَعت، أو لا يكون الإبداع إلّا بظلْع، وفلان بفلان: قطَع به وخذله ولم يقم بحاجته، وحُجّته: بطلت، وبرّه بشكري وقصده بوصفي، إذا شكره على إحسانه

إليه، معترفًا بأنّ شكره لا يفي بإحسانه

وأُبدِع بالضمّ: أُبطِل، وبفلان: عَطِبت رِكابُه وبقي منقطعًا به.

-وبدّعه تبديعًا: نسبه إلى البِدْعة. واستبدعه: عدّه بديعًا. وتبدّع: تحوّل مبتدِعًا (٣، ٣)

الطُّريحيّ: وبديع الحكمة غرائبها.

ومنه الحديث «روّحوا أنفسكم ببديع الحكمة، فإنّها تكِلّ كما تكِلّ الأبدان».

وفي الدّعاء «ولا يُبْدِع من ولايتك» هو بإسكان الباء. والمراد أنّ العطيّة الّتي لا يحتاج معها إلى غيرك ليست أمرًا بعيدًا غريبًا لم يعهد مثله من ولايتك بفتح الواو، أي من إمدادك وإعانتك «ولا يُنكَر» أي مستنكر ومستبعد ذلك.

والبِدْعة بالكسر فالسكون: الحدَث في الدّين، وما ليس له أصل في كتاب ولا سنّة، وإنّما سمّيت بِدْعة، لأنّ قائلها ابتدعها هو نفسه.

والبِدَع بالكسر والفتح: جمع بِدْعة. ومنه الحديث «من توضّأ ثلاثًا فقد أبدع» أي فعل خلاف السُّنّة، لأنّ ما لم يكن في زمنه ﷺ فهو بِدْعة. (٤: ٢٩٨)

محمود شيت: ١-أ-بَدَعه بَدْعًا: أنشأه على غير مثال سابق فهو بديع، للفاعل والمفعول، والبئر: استنبطها وأحدثها.

ب-بَدُع بَداعة وبُدوعًا: صار غاية في صفته خيرًا كان أو شرًّا، فهو بديع.

ج-أبدَع: أتى بالبديع، وأتى بالبِدْعة، والشّيء: بَدَعه واستخرجه وأحدثه.

د-ابتدع: أتى ببِدْعة، والشّيء: بدَعه.

هـ-الابتداعيّة في الأدب والفنّ: هي الخروج على أساليب القدماء، باستحداث أساليب جديدة.

و-البادع: الأمر البديع.

ز-البِدْع: الأمر الّذي يُفعل أوّلًا، يقال: ما كان فلان بِدْعًا في هذا الأمر، والغاية في كلّ شيء، وذلك إذا كان عالمًا شجاعًا أو شريفًا، جمعه: أبداع وبُدُع.

ح-البِدْعة: ما استُحدث في الدّين وغيره، جمعه: بِدَع.

ط-البديع: المُبدِع والمُبدَع، جمعه: بدائع. يقال: هذا من البدائع ممّا بلغ الغاية في بابه، وعِلمٌ يعرف به وجوه تحسين الكلام.

ي-الإبداع: صفة من صفات القائد المختار، والخروج على أساليب القتال المعروفة باستحداث أساليب جديدة ناجحة. (١: ٧٣)

المُصطَفَويّ: الفرق بين الخلق والإبداء والإبداع أنّ «الخلق» هو إيجاد شيء بالكيفيّة المخصوصة من دون توجّه إلى خصوصيّة أخرى، و«الإبداء» كما سبق، هو الإنشاء والإيجاد ابتداءً أو في أوّل مرّة، و«الإبداع» هو الإيجاد بكيفيّة مخصوصة لم يسبقها شيء آخر

ظهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو إيجاد شيء وإنشاؤه على خصوصيّة لم يسبقه فيها غيره.

والبِدْعة: كلّ أُحدوثة ليست لها سابقة، فهي على كيفيّة مستحدثة.

والبديع على «فعيل» وصيغته تدلّ على ثبوت المبدئ للذّات، كما أنّ صيغة «فاعل» تدلّ على الحدوث

وقيام المُبدئ به، فالبديع هو ذات ثبت لها البِدْعة والبديعيّة، والبصير ذات ثبت لها البصارة، والعليم ذات ثبت لها العلم.

وتفسيره بالمبدع أو المبدَع تحريف مخالف، ويقرب منه لفظ البِدْع، وهو صفة كالمِلْح، والابتداع، أخذ البِدْعة وكسبها (١: ٢١٥)

النّصوص التّفسيريّة

بَديعُ

﴿بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَاِذَا قَضٰى اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُولُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ﴾ البقرة: ١١٧

الإمام الباقر عليه السّلام: ابتدع الأشياء كلّها بعلمه على غير مثال كان قبله، فابتدع السّماوات والأرض ولم يكن قبلهنّ سماوات ولا أرضون، أما تسمع لقوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهٗ عَلَى الْمَاۤءِ﴾ هود: ٧

(الكاشانيّ ١: ١٦٧)

السُّدّيّ: ابتدعها فخلقها، ولم يخلق مثلها شيئًا فتمثّل به (الطّبَريّ ١: ٥٠٩)

نحوه الطُّوسيّ. (١: ٤٢٩)

الرَّبيع: ابتدع خلقها، ولم يشركه في خلقها أحدٌ (الطّبَريّ ١: ٥٠٨)

اللّيث: قُرِئَ (بَديعَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ) بالنّصب على وجه التّعجّب، لما قال المشركون على معنى: بِدْعًا ما قلتم، وبديعًا اخترقتم، فنصبه على التّعجّب، والله أعلم أهو كذلك أم لا؟

فأمّا قراءة العامّة فالرّفع، ويقولون: هو اسم من أسماء الله (الأزهَريّ ٢: ٢٤٢)

أبو عُبَيْدَة: بديع: مُبتدع، وهو البادئ الّذي بدأها (١: ٥٢)

الطّبَريّ: مُبدعها، وإنّما هو «مُفعِل» صُرِّف إلى «فعيل»، كما صُرِّف المؤلم إلى أليم، والمُسمع إلى سميع.

ومعنى المبدع: المُنشئ والمحدث ما لم يسبقه إلى إنشاء مثله وإحداثه أحدٌ، ولذلك سمّي المبتدع في الدّين مبتدعًا، لإحداثه فيه ما لم يسبق إليه غيره، وكذلك كلّ مُحدث فعلًا أو قولًا لم يتقدّمه فيه متقدّم، فإنّ العرب تُسمّيه مبتدعًا.

هو بارئها وخالقها وموجدها من غير أصل ولامثال احتذاها عليه، وهذا إعلام من الله جلّ ثناؤه عباده، أنّ ممّا يشهد له بذلك المسيح الّذي أضافوا إلى الله جلّ ثناؤه بنوّته، وإخبار منه لهم أنّ الّذي ابتدع السّماوات والأرض من غير أصل وعلى غير مثال، هو الّذي ابتدع المسيح من غير والد بقدرته. (١: ٥٠٨)

الزّجّاج: أنشأها على غير حِذاء ولامثال، وكلّ من أنشأ ما لم يُسبق إليه قيل له: أبدَعْت، ولهذا قيل لكلّ من خالف السّنّة والإجماع: مبتدع، لأنّه يأتي في دين الإسلام بما لم يسبقه إليه الصّحابة والتّابعون. (١: ١٩٩)

يعني أنّه أنشأها على غير حِذاء ولامثال، إلّا أنّ بديعًا من «بَدَع» لامن «أبدَع»، وأبدَع أكثر في الكلام من بَدَع، ولو استعمل بَدَع لم يكن خطأً، فبديع «فعيل» بمعنى «فاعل» مثل: قدير بمعنى قادر، وهو صفة من صفات الله تعالى، لأنّه بدأ الخلق على ما أراد، على غير

مثال تقدّمه. (ابن منظور ٨: ٦)

الأزهَريّ: [قال بعد قول اللّيث] ما علمت أحداً من القُرّاء قرأ (بديعَ) بالنصب، والتعجّب فيه غير جائز، وإن جاء مثله في الكلام فنصبه على المدح، كأنّه قال: اذكر بديعَ السّماوات. (٢: ٢٤٢)

المَيْبُديّ: إنّ الله خالق السّماوات والأرض بغير مثال ولا قالب ولا عيار من قبل، ومن هذه أُخذت البِدْعة. والبِدْعة: كلّ قول وعمل جديد في الدّين ولم يقل به النّبيّ ولم يفعله من قبل. (١: ٣٣٤)

الزَّمَخْشَريّ: يقال: بَدُع الشّيء فهو بديع، كقولك: برع الرّجل فهو بريع.

و(بَديعُ السَّموات) من إضافة الصّفة المشبّهة إلى فاعلها، أي بديع سماواته وأرضه.

وقيل: البديع بمعنى المُبدِع، كما أنّ السّميع في قول عمرو[1] بمعنى المسمِع، وفيه نظر. (١: ٣٠٧)

القُرطُبيّ: «فعيل» للمبالغة، وارتفع على خبر ابتداء محذوف، واسم الفاعل مبدِع، كبصير من مُبصر، أبدعتُ الشّيء لا عن مثال، فالله عزّ وجلّ بديع السّماوات والأرض، أي منشئها وموجدها ومبدعُها ومخترعُها على غير حدّ ولا مثال. (٢: ٨٦)

البَيْضاويّ: مبدعُها، ونظيره السّميع في قوله:

أمن ريحانة الدّاعي السّميع

يؤرّقني وأصحابي هجوع

أو بديع سماواته وأرضه من بدُع فهو بديع، وهو حجّة رابعة[2]

وتقريرها: أنّ الوالد عنصر الولد المنفصل بانفصال مادّته عنه، والله سبحانه وتعالى مبدع الأشياء كلّها فاعل على الإطلاق منزّه عن الانفصال، فلا يكون والدًا.

والإبداع اختراع الشّيء لا عن شيء دفعة، وهو أليق بهذا الموضع من «الصّنع» الّذي هو تركيب الصّورة بالعنصر، والتّكوين الّذي يكون بتغيير وفي زمان غالبًا.

وقرئ (بديعِ) مجرورًا على البدل من الضّمير في (لَهُ) ومنصوبًا على المدح. (١: ٧٨)

الطُّرَيحيّ: أي مبدعُها، وموجدٌ لها، من غير مثال سابق.

ونوقش بأنّ «فعيل» بمعنى «مُفعِل» لم يثبت في اللّغة، وإن ورد فيها فشاذّ لا يقاس عليه.

وأُجيب بأنّ الإضافة فيه إضافة الوصف بحال المتعلّق، فهي من قبيل حسن الكلام، أي أنّ السّماوات والأرض بديعة، أي عديمة النّظير.

و«البديع» من أسمائه تعالى، وهو الّذي فطر الخلق مبدعًا، لا على مثال سبق. (٤: ٢٩٨)

رشيد رضا: قال المفسّرون: إنّ البديع بمعنى المبدِع، فهو مشتقّ من الرّباعيّ «أبدَع» واستشهدوا ببيت من كلام عمرو بن معديكرب جاء فيه: «سميع» بمعنى مُسمِع

وقالوا: قد تعاقب فعيل ومُفعِل في حروف كثيرة كحكيم ومُحكِم وقعيد ومُقعِد وسخين ومُسخَن.

---

(١) عمرو بن معديكرب قوله: أمن ريحانة الدّاعي السّميع

(٢) أي على بطلان قولهم: ﴿اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا﴾ والحجج الثّلاثة الأخرى أخذها من قوله ﴿سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ﴿كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾ البقرة: ١١٦، فلاحظ

وقالوا: إنّ «الإبداع» هو إيجاد الشّيء بصورة مخترعة على غير مثال سبق، وهو لا يقتضي سبق المادّة وأمّا «الخلق» فهو التّقدير، وهو يقتضي شيئًا موجودًا، يقع فيه التّقدير.

وإذا كان المبدع للسّماوات والأرض والمخترع لها، والموجد لجميع ما فيها، فكيف يصحّ أن يُنسب إليه شيء منها على أنّه جنس له، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وكان الأصمعيّ ينكر «فعيلًا» بمعنى «مُفعِل» لأنّ القياس بناءه من الثّلاثيّ، ويقول: إنّ «بديعًا» صفة مشبّهة، بمعنى لا نظير له، و(بَدِيعُ السَّمٰوٰاتِ) معناه البديعة سماواته. وفي هذا ترك للقياس الّذي قضى في الصّفة المشبّهة الّتي تضاف إلى «الفاعل» أن تكون متضمّنة ضميرًا يعود على الموصوف.

والحقّ أنّ تحكيم القياس فيما ثبت من كلام العرب تحكيم جائر، فما كان للدّخيل في القوم أن يعمد إلى طائفة من كلامهم، فيصنع لها قانونًا يبطل به كلامًا آخر ثبت عنهم، ويعدّه خارجًا عن لغتهم بعد ثبوت نطقهم به. فإذا كان كلّ واحد من الوجهين صحيح المعنى، حكمنا بصحّة كلّ منهما. والأوّل أظهر، وشواهده المسموعة أكثر.
(١: ٤٣٧)

المُصْطَفَويّ: (بَدِيعٌ) في جميع مراتب الوجود عاليًا وسافلًا، فهو كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشّورى: ١١، فلا شبيه له من السّماوات والأرض، ولا مثيل له في الوجود، ولا عديل له في الخلق، سبحان الله ربّ العالمين.
(١: ٢١٥)

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ أَنّٰى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ الأنعام: ١٠١.

بِدْعًا

قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ... الأحقاف: ٩

ابن عبّاس: ما كنت أوّل رسول أُرسل.
نحوه مجاهد (الطّبريّ ٢٦: ٦)

قَتادَة: أي إنّ الرّسل قد كانت قبلي
(الطّبريّ ٢٦: ٦)

الطَّبَريّ: ما كنت أوّل رُسُل الله الّتي أرسلها إلى خلقه، قد كان من قبلي له رُسُل كثيرة، أُرسلت إلى أُمم قبلكم. يقال منه: هو بِدْع في هذا الأمر وبديع فيه، إذ كان فيه أوّل.
(٢٦: ٥)

الرّاغِب: قيل: معناه مُبدعًا لم يتقدّمني رسول، وقيل: مبدعًا فيما أقوله.
(٣٩)

الزَّمَخْشَريّ: البِدْع بمعنى البديع كالخِفّ بمعنى الخفيف. وقرئ (بِدَعًا) بفتح الدّال، أي ذا بِدَع.

ويجوز أن يكون صفة على «فعل» كقولهم: دين قِيَم ولحم زِيَم. كانوا يقترحون عليه الآيات، ويسألونه عمّا لم يوحَ به إليه من الغيوب، فقيل له: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ﴾ فآتيكم بكلّ ما تقترحونه، وأخبركم بكلّ ما تسألون عنه من المغيّبات، فإنّ الرّسل لم يكونوا يأتون إلّا بما آتاهم الله من آياته، ولا يُخبرون إلّا بما أُوحي إليهم.
(٣: ٥١٧)

أبو حَيّان: قرأ عِكْرِمَة وأبو حَيْوَة وابن أبي عَبْلَة بفتح الدّال جمع بِدْعة، وهو على حذف مضاف. أي ذا بِدَع. وقال الزَّمَخْشَريّ: ويجوز أن يكون صفة على

«فعل» كقولهم: دين قيّم ولحم زيَم، انتهى.

وهذا الّذي أجازه إن لم يُنقل استعماله عن العرب لم يجز، لأنّ «فعل» في الصّفات لم يحفظ منه سيبويه إلّا عديّ، قال سيبويه: ولانعلمه جاء صفة إلّا في حرف معتلّ يوصف به الجمع، وهو قوم عديّ وقد استدرك، واستدراكه صحيح.

وأمّا «قيّم» فأصله: قيام، وقيّم مقصور منه، ولذلك اعتلّت الواو فيه؛ إذ لو لم يكن مقصورًا لصحّت كما صحّت في حول وعوض.

وأمّا قول العرب: مكان سويّ، وماء رويّ ورجل رميّ، وماء صريّ، وسبيّ طيّبة، فمتأوّلة عند البصريّين، لايثبتون بها فعلًا في الصّفات.

وعن مجاهد وأبي حيوة (بِدَعًا) بفتح الباء وكسر الدّال كحذر. (٨: ٥٩)

الآلوسيّ: أي بديعًا منهم، يعني لستُ مبتدعًا لأمر يخالف أُمورهم، بل جئتُ بما جاؤوا به من الدّعوة إلى التّوحيد، أو فعلتُ نحو مافعلوا من إظهار ما آتاني الله تعالى من المعجزات، دون الإتيان بالمقترحات كلّها؛

فقد قيل: إنّهم كانوا يقترحون عليه ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ آيات عجيبة، ويسألونه عن المغيّبات عنادًا ومكابرةً، فأمر صلّى الله تعالى عليه وسلّم أن يقول لهم ذلك. (٨: ٢٦)

الطّباطبائيّ: البدع: ماكان غير مسبوق بالمثل، من حيث صفاته أو من حيث أقواله وأعماله، ولذا فسّره بعضهم بأنّ المعنى ماكنت أوّل رسول أُرسل إليكم لارسول قبلي. وقيل: المعنى ماكنت مُبدِعًا في أقوالي وأعمالي لم يسبقني إليها أحد من الرّسل.

والمعنى الأوّل لايلائم السّياق، ولاقوله المتقدّم: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ الأحقاف: ٨، بالمعنى الّذي تقدّم توجيهه، فالثّاني المعيّن هو الأنسب.

وعليه فالمعنى لستُ أُخالف الرّسل السّابقين في صورة أو سيرة، وفي قول أو فعل، بل أنا بشر مثلهم، فيّ من آثار البشريّة مافيهم، وسبيلهم في الحياة سبيلي. (١٨: ١٩٠)

المُصطَفَويّ: أي رسولًا له خصوصيّة جديدة وصفات، وخصائص مخصوصة لاسابقة لها في الرّسل الماضين. (١: ٢١٥)

اِبْتَدَعُوهَا

وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَاكَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ

الحديد ٢٧

راجع مادّة «ر ه ب».

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة الإحداث دون مثال سابق، من قولهم: بَدَعَ الرَّكيّة، أي أحدثها واستنبطها، يقال: ركيّ بديع: حديثة الحفر، وحبل بديع: مُبتدأ فتله ولم يكن حبلًا، فنُكث ثمّ غُزل وأُعيد فتله. وسقاء بديع: جديد، وكذا زقّ بديع، وزمام بديع. ثمّ أُطلق البَدْع على كلّ إحداث لم يكن له من قبل وجودٌ ولاذِكرٌ ولامعرفة ولامثيل.

والبِدْع: الشّيء الّذي يكون أوّلًا في كلّ أمر، وقد

بَدَعَ يَبْدَعُ بَداعةً وبُدُوعًا، وشيء بِدْع: مبتدَع. يقال: فلان بِدْع في هذا الأمر، أي هو أوّل فيه، لم يسبقه أحد. وماهو منّي ببِدْع وبَديع، وفلان بِدْع في هذا الأمر، أي بديع، ورجل بِدْع وامرأة بِدْعة، إذا كانا غاية في كلّ شيء.

والبِدْعة: ما استُحدث في الدّين ممّا لم يكن فيه، يقال: أبدَعَ وابتدَعَ وتبدّع في الأمر إبداعًا: أتى ببِدْعة، وبدّعَ فلانٌ فلانًا: نسبه إلى البِدْعة.

والبديع: الأمر المُحدَث العجيب، كأنّه شيء ليس له سابقة ولا مثيل، يقال: لقد جئت بأمر بديع، أي مبتدَع عجيب.

والبديع: مَن يبتدع شيئًا لم يكن قبل ذلك فيترهّب متوحّم، وهو اسم من أسماء الله تعالى، إذ أنشأ الخلق وأحدثه على غير مثال.

والبديع أيضًا: عِلْم يُعرف به وجوه تحسين الكلام، يقال: أبدَعَ الشّاعر، إذا جاء بالبديع، واستبدعه: عدّه بديعًا.

ومن هذا الباب قولهم: أبدعتِ الإبل: كلّت أو عطبت، وكأنّها أتت بأمر بديع ماكان من عادتها. وأُبدعت: تُركت في الطّريق من الهُزال، وأُبدع الرّجل وأُبدِع به وأبدَعَ: كلّت راحلته وبقي منقطعًا به. وكذا أُبدِع به ظهره، أي حسر عليه ظهرُه ووقف به، وأبدَع فلان بفلان، إذا قطع به وخذله ولم يقم بحاجته، ولم يكن عند ظنّه به.

ويقال أيضًا: أُبدِعت حجّة فلان، أي أُبطِلت. وقد انتقلت المادّة في هذا الاستعمال من معناها الأصليّ ـ وهو الإحداث دون سابقة ـ إلى ملازمة معنى الانقطاع والخذلان والبطلان، ونحو ذلك.

٢ـ واختلفوا في الصّفة المشبّهة «البديع»، فقال بعض: هي «فعيل» من «بَدَعَ» بمعنى «فاعل»، مثل: قدير وقادر. وقال بعض: هي «فعيل» من «أبدع» بمعنى «مُفعِل»، مثل: سميع ومُسمِع. وقال بعض آخر: هي «فعيل» من «ابتَدع» بمعنى «مُفتَعِل»، مثل: قدير ومُقتدِر.

ولكنّ قياس «بديع» في الصّفة المشبّهة من «بَدَعَ» على القول الأوّل ـ وعليه أكثر المفسّرين أيضًا ـ وليس من «أَبدَعَ» أو «ابتَدع» على القولين الثّاني والثّالث. وأمّا ماجاء مغايرًا لهذا القياس، مثل: أليم من «آلَمَ»، وشديد من «اشتدّ»، فهو شاذّ ونادر.

الاستعمال القرآنيّ

جاء من هذه المادّة الآيات أدناه.

١ـ ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾ الحديد: ٢٧

٢ـ ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ الأحقاف: ٩

٣ـ ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

البقرة: ١١٧، الأنعام: ١٠١

يلاحظ أوّلًا: أنّ معنى الإحداث من دون سابقة لايعزب عن هذه الآيات أيضًا، كإحداث النّصارى الرّهبانيّة بعد غياب المسيح عليه السلام، دون أن يفرضها الله تعالى عليهم، كما في الآية الأولى. ومعنى إحداث النّبيّ ﷺ شيئًا خلاف رسالات الأنبياء في الثّانية،

وإحداث السّماوات والأرض وإيجادها في الثّالثة.

ثانيًا: أنّ البدعة في الأوليين تخصّ البشر، وهي منهيّ عنها في الكتاب والسّنّة، كما ترى هنا، وأمّا البدع في الثّالثة فيخصّ الله، وهو ثناء عليه تعالى.

ثالثًا: وبناء على الخلاف في «بديع» أنّه من بَدَعَ أو أبدَعَ، اختلفوا في تفسير ﴿بَدِيعُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ﴾؛ إذ فسّره الأكثر بمُبدِع السّماوات والأرض، وجعلوه من إضافة الصّفة إلى المفعول، وجعله الزّمخشريّ من إضافة الصّفة إلى فاعلها، ويقال: أي بديع سماواته وأرضه، ونسب القول الأوّل إلى القيل، وقال: فيه نظر، وحكى ذلك عن الأصمعيّ قولًا واحدًا، نافيًا غيره. واحتمله الزّجّاج، والبيضاويّ، والطّبرسيّ، ورشيد رضا، مفضّلًا القول الأوّل.

وبيّن المصطفويّ أنّ «بديعًا» وصف لله تعالى بمعنى «الفاعل»، وأنّه تعالى بديع في جميع مراتب الوجود عاليًا وسافلًا، فلاشبيه له من السّماوات والأرض، فهو بمعنى قوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ الشّورى: ١١. ويبدو أنّه جعله مضافًا إلى الظّرف، وأنّه بديع في السّماوات والأرض. وهذا معنى لطيف في نفسه لم نجد غيره فيه، والبحث بعد مفتوح.

رابعًا: واختلفت التّعابير أيضًا في قوله ﴿بَدِيعُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ﴾، بناء على كونه بمعنى مُبدِع، فقد قال الأكثر: خلقها على غير مثال سبق، فجعلوه بمعنى الابتداع والاختراع. وقال الرّبيع: ابتدع خلقها ولم يُشرِكه فيه أحد. فأضاف عنصر عدم مشاركة غيره إيّاه، ولايُفهم هذا من نصّ الكلمة إلّا من الحصر المفهوم من السّياق. وعن بعضهم أنّه خلقها من غير مادّة، وجعلوا هذا فرقًا بين الابتداع والخلق، فإنّ الخلق إيجاد شيء من شيء، والابتداع إحداث شيء لامن شيء. وهذا أيضًا غير مفهوم من نصّ الكلمة، لكنّه لازم عرفًا للإحداث من غير مثال سبق.

خامسًا: قسّم ابن الأثير ـ وتبعه غيره ـ البدعة إلى بدعة هدًى، وبدعة ضلالة، أو بدعة مذمومة وبدعة ممدوحة، توجيهًا لقول الخليفة عمر «نعمت البدعة» في ما أمر به من إقامة صلاة التّراويح جماعة، ولم يسنّها النّبيّ، ولم يعمل بها أحد في زمن أبي بكر، وقد أحدثها مع جماعة من المسلمين، فأراد ابن الأثير إدخالها في السّنّة بدعوى أنّها داخلة تحت عموم ماندب الله إليه من المعروف، ومن مصاديق قوله: «من سنّ سنّة حسنة، كان له أجرها وأجر من عمل بها»، وأنّها على الحقيقة سنّة، استنادًا إلى حديث «عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الرّاشدين من بعدي»، وحديث «اقتدوا باللّذين من بعدي...».

وقد وقعت هذه الوجوه الثّلاثة موضع البحث والنّظر، فإنّ العبادات توقيفيّة، ولابدّ من النّصّ عليها من قبل صاحب الشّريعة، فلاتعمّها عمومات المعروف والسّنّة الحسنة، والحديثان المذكوران لم يردا في الصّحاح، ولم يثبت إسنادهما، وحتّى لو ثبت فلايعمّان ما كان مخالفًا لسنّة النّبيّ ﷺ، والتّفصيل موكول إلى كتاب «الخلاف والخلافة».

ب د ل

٣٦ لفظًا، ٤٣ مرّة: ١٩ مكّيّة، ٢٤ مدنيّة
في ٢٥ سورة، ١٦ مكّيّة، ٩ مدنيّة

يُبْدِلَه ١ ١	تُبَدَّلَ ٢ ٢
يُبْدِلَهُما ١ ١	يُبَدِّلُ ١ ١
يُبْدِلَنا ١ ١ـ	تُبَدَّلَ ١ ١
بَدَّلَ ٣ ٢ـ١	بَدَّلَه ١ ١
بَدَّلَه ١ ١ـ	تَبْديل ٢ ٢
بَدَّلوا ٢ ٢	تَبْديلًا ٥ ١ـ٤
بَدَّلْنا ٣ ٢ـ١	مُبَدِّل ٣ ٣
بَدَّلْناهُمْ ٢ ١ـ١	تَبَدَّلَ ١ ١ـ
يُبَدِّلُ ٣ ١ـ٢	يَتَبَدَّلِ ١ ١ـ
لَيُبَدِّلَنَّهُمْ ١ ١ـ	تَتَبَدَّلوا ١ ١ـ
يُبَدِّلَهُمْ ١ ١ـ	يَسْتَبْدِل ٢ ٢ـ
يُبَدِّلوا ١ ١ـ	تَسْتَبْدِلون ١ ١ـ
أُبْدِلَه ١٠١	إِسْتِبْدال ١ ١ـ

النُّصوص اللُّغويّة

الخليل: البَدَل خَلَفٌ من الشيء، والتبديل التغيير.

واستبدلتُ ثوبًا مكان ثوب، وأخًا مكان أخ، ونحو ذلك المُبادلة.

والأبدال: قوم يقيم الله بهم الأرض ويُنزل الرزق، أربعون بالشام، وثلاثون في سائر البلدان، إذا مات واحدٌ منهم يقوم مقامه مثله، ولا تُقوّيه لهم.

ويقال: واحدٌ منهم بعَقَبة حُلوان رُئيَ بها، اسمه دُوَيْب بن برثَلْي، ويقال: قرأ القرآن وأبدال الشام.

والبَأْدَلَة: لَحْمَة بين الإبط والثَّنْدُوَة، والرُّغثاوان أعاليها [ثمّ استشهد بشعر] (٨: ٤٥)

سيبويه: إنّ بَدَلَك زيدٌ، أي إنّ بديلك زيد. ويقول الرجل للرجل: اذهب معك بفلان، فيقول: معي رجل بَدَلُه، أي رجل يُغني غَناءه، ويكون في

مكانه. (ابن منظور ١١: ٤٨)

ابن شُمَيْل: في حديث رواه بإسناد له عن عليّ أنّه قال: «الأبدال بالشّام، والنُّجباء بمصر، والعصائب بالعراق».

الأبدال: خيارٌ بَدَل من خيار، والعصائب: عُصْبة، وعصائب يجتمعون فيكون بينهم حَرْبٌ (الأزهَريّ ١٤: ١٣٢)

الفَرّاء: بَدَلٌ وبِدْلٌ ومَثَلٌ ومِثْلٌ وشَبَهٌ وشِبْهٌ (الأزهَريّ ١٤: ١٣٢)

يقال: أبدلْتُ الخاتَم بالحلْقة، إذا نَحَّيْتَ هذا وجعلت هذا مكانه. وبدَّلْتُ الخاتَم بالحلقة، إذا أذَبْتَه وسوّيته حَلْقةً، وبدَّلْتُ الحلقة بالخاتَم، إذا أذَبْتَها وجعلتها خاتمًا (الأزهَريّ ١٤: ١٣٢)

البَأدَل واحدتها بَأدَلَة، وهي ما بين العُنُق إلى التَّرْقُوة [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٤: ١٣٣)

أبو عُبَيْد: قال الفَرّاء: «بَدَلٌ وبِدْلٌ لغتان، ومَثَلٌ ومِثْلٌ، وشَبَهٌ وشِبْهٌ، ونَكَل ونِكْلٌ».

ولم يُسْمَع في فَعَلٍ وفِعْلٍ غير هذه الأربعة الأحرف.

والبَديل: البَدَل، وبَدَلُ الشّيء: غيره. (ابن منظور ١١: ٤٨)

البَأدَلَة: اللّحمة في باطن الفخذ. (ابن منظور ١١: ٥٠)

ابن الأعرابيّ: البَأدَلة: لحم الصّدر، وهي البادِرَة، والهَنْدَلة، وهي الفَهْدَة. (الأزهَريّ ١٤: ١٣٣)

ابن السِّكِّيت: البَدَل: وَجَعٌ في اليدَيْن والرِّجْلَين، يقال: بَدِل يَبْدَل بَدَلًا [ثمّ استشهد بشعر] (١١٥)

جمع بَديل: بَدْلَى، وهذا يدلّ على أنّ بَديلًا بمعنى مُبْدَل (ابن منظور ١١: ٤٨)

أبو الهَيْثَم: هذا بِدْل هذا وبَدَلُه، وواحد الأبدال يريد النَّبَد أيضًا بِدْلٌ وبَدَلٌ. (الأزهَريّ ١٤: ١٣٢)

والعرب تقول للّذي يبيع كلّ شيء من المأكولات بَدّال، والعامّة تقول بَقّال. (ابن منظور ١١: ٤٨)

المُبَرِّد: البَدَل على أربعة أضْرُب، فواحد منها أن يُبْدَل أحد الاسمين من الآخر إذا رجعا إلى واحد ولا تُبالي لْمَعرفتين كانا أم معرفةً ونكرةً، وتقول: مررت بأخيك زيدٍ، لأنّ زيدًا هو الأخ، وكذلك مررت برجل عبدالله، فهما واحدٌ

والآخر أن يُبْدَل بعض الشّيء منه، نحو ضربت زيدًا رأسَه، لمّا قلت: ضربت زيدًا، أردت أن تُبيّن موضع الضَّرب منه.

فمِثْل الأوّل قول الله تبارك وتعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ الفاتحة: ٥، ٦، وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللهِ﴾ الشّورى: ٥٢، ٥٣، و﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ * نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ العلق: ١٥، ١٦.

ومثل البدل الثّاني قوله: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ آل عمران: ٩٧، (مَن) في موضع خفض لأنّها بدل من (النّاس) ومثله، إلّا أنّه أعيد حرف الخفض: ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا﴾ سبأ: ٣٢، لمن آمن منهم.

والبدل الثّالث: مثل ما ذكرنا في البيت[1] أبدل

---

(١) لعمرك ما آتيهنّ وعك في النّدى شمائله ولا أباه مجالسًا.

شمائله منه، وهي غيره، لاشتمال المعنى عليها. ونظير ذلك: أسألك عن زيدٍ أمره، لأنّ السؤال عن الأمر. وتقول على هذا: سُلِب زيدٌ ثوبه. فالثوب غيره، ولكن به وقع السّلب، كما وقعت المسألة عن خبر زيد. ونظير ذلك من القرآن ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ البقرة: ٢١٧، لأنّ المسألة إنّما كانت عن القتال، هل يكون في الشّهر الحرام. [ثمّ استشهد بشعر]

وبدل رابع: لايكون مثله في القرآن ولافي الشّعر، وهو أن يَغْلَط المتكلّم فيَتدرِك غلطه، أو ينسى فيذكر، فيرجع إلى حقيقة مايَقْصد له، وذلك قولك: مَرَرْتُ بالمسجد دار زيدٍ، أراد أن يقول: مَرَرتُ بدار زيدٍ، فإمّا نَسِي وإمّا غَلِط فاستدْرَك، فوضع الّذي قصدَ له في موضع الّذي غَلِط فيه. (٢: ٢١)

قد جَعلتِ العربُ «بَدَّلْتُ» بمعنى «أبدلت»، وهو قول الله جلّ وعزّ: ﴿فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ الفرقان: ٧٠، ألاترى أنّه قد أزال السّيّئات وجعل مكانها حسناتٍ.

قال: وأمّا ماشرط أحمدبن يحيى فهو معنى قول الله ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ النّساء: ٥٦، فهذه هي الجوهرة، وتبديلها: تغيير صورتها إلى غيرها، لأنّها كانت ناعمة فاسودّتْ بالعذاب، فرُدّتْ صورة جلودهم الأُولى لمّا نضجت تلك الصّورة، فالجوهرة واحدة، والصّورة تختلف.

(الأزهَريّ ١٤: ١٣٢)

ثَعلَب: [بعد نقل قول الفرّاء قال]

حقيقته أنّ «التّبديل» تغيير الصّورة إلى صورة أخرى، والجوهرة بعينها، و«الإبدال» تنحية الجوهرة واستئناف جوهرة أخرى. (الأزهَريّ ١٤: ١٣٢)

كُراعُ النّمل: ورجل بِدْلٌ: كريمٌ.

(ابن منظور ١١: ٤٩)

ابن دُرَيْد: بَدَلُ الشّيء: غيره، وكذلك بَديله.

والأبدال زعموا واحدهم بَديل، وهو أحد ماجاء على فعيل وأفعال، وليس في كلامهم فعيل وأفعال من السّالم إلّا أحرف: شريفٌ وأشرافٌ، وفَتيقٌ وأفتاقٌ، وبَديلٌ وأبدالٌ، ويتيمٌ وأيتامٌ، ونصيرٌ وأنصارٌ، وشهيدٌ وأشهادٌ.

فأمّا الأبدال فزعموا أنّهم سبعون رجلًا في الدّنيا، لاتخلو منهم الدّنيا: أربعون رجلًا في الشّام، وثلاثون في سائر الأرض، وإنّما سُمّوا أبدالًا، لأنّه إذا مات الواحد منهم أَبدل الله بمكانه آخر.

وبادلتُ الرّجل مبادلةً وبِدالًا، إذا أعطيته شيئًا وأخذت منه.

والبآدِل: لحم الصّدر، واحدتها: بأدَلة. [ثمّ استشهد بشعر]

ومَشَت المرأة البأدلة، إذا مَشَت فحرّكت أعطافها، كمشي القِصار إذا أشرَحْن. (١: ٢٤٧)

والبأدَلة: مِشية تُحرّك فيها بآدِلها، أي لحم صدرها، وهي من مشية القِصار من النّساء. (٣: ٢٢)

الأزهَريّ: العرب تقول للّذي يبيع كلّ شيء من المأكولات: بَدّال. قال أبوالهَيْثَم: والعامّة تقول: بقّال.

(١٤: ١٣٣)

الصّاحِب: البدَل: الخلَف.

والتّبديل: التّغيير والعينُ قائمة.

ويقال: بِدْلٌ وبَدَلٌ وبَديل.

والإبدال: أن تأتي بالبَدَل.

والأبدال: قوم صالحون، واحدهم بدَل.

والبَأْدَلة: اللّحمة بين الإبْطِ والثَّنْدُوَة.

والبَأْدَل: لحم الصّدر.

والبَدَل: العضُد، بَدِلَ بَدَلًا: اشتكى عضُده، وقيل يَدَيْه ورِجْلَيْه، وهو أيضًا مايُصيب النّوق من تمادي الوساد.

وبنو فلان بُدَلاءُ: أي معايبون ناقصة عقولهم.

وبَدِلانُ: اسم موضع - على وزن قَطِران -.

(٩: ٣١٨)

الجَوهَريّ: البَديل: البَدَل. وبَدَلُ الشّيء: غيره. يقال: بَدَلٌ وبِدْلٌ لغتان، مثل شَبَهٍ وشِبْهٍ، ومَثَلٍ ومِثْلٍ، ونَكَلٍ ونِكْلٍ.

قال أبوعُبَيْد: ولم يُسمع في فَعَلٍ وفِعْلٍ غير هذه الأربعة الأحرف.

والبَدَل: وَجَعٌ في اليدين والرّجلين، وقد بَدِلَ بالكسر يَبْدَل بَدَلًا.

وأبدلتُ الشّيء بغيره، وبَدّله الله من الخوف أمنًا. وتبديل الشّيء أيضًا: تغييره وإن لم يأت ببدَلٍ.

واستبدلَ الشّيء بغيره وتَبَدّله به، إذا أخذه مكانه. والمُبادَلة: التّبادُل.

والأبْدال: قوم من الصّالحين لاتخلو الدّنيا منهم، إذا مات واحد أبدلَ الله مكانه بآخر. (٤: ١٦٣٢)

مثله الرّازيّ. (٥٦)

ابن فارِس: الباء والدّال واللّام أصلٌ واحدٌ، وهو قيام الشّيء مقام الشّيء الذّاهب، يقال: هذا بَدَل الشّيء وبديله، ويقولون: بدّلتُ الشّيء، إذا غيّرته، وإن لم تأت له ببدل، قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَايَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾ يونس: ١٥، وأبدلتُه، إذا أتيتَ له ببدَل. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢١٠)

أبوهِلال: الفرق بين العِوض والبَدل: أنّ العِوض: مايُعقب به الشّيء على جهة المثامنة، تقول: هذا الدّرهم عِوض من خاتمك، وهذا الدّينار عِوض من ثوبك، ولهذا يسمّى مايُعطي الله الأطفال على إيلامه إيّاهم إعواضًا.

والبَدل: مايقام مقامه، ويوقع موقعه على جهة التّعاقب دون المثامنة، ألاترى أنّك تقول لمن أساء إلى مَن أحسن إليه: أنّه بدّل نعمته كفرًا، لأنّه أقام الكفر مقام الشّكر، فلاتقول: عوّضه كفرًا، لأنّ معنى المثامنة لايصحّ في ذلك.

ويجوز أن يقال: العِوض هو البَدل الّذي يُنتفع به، وإذا لم يُجعل على الوجه الّذي يُنتفع به لم يُسمّ عِوضًا. والبَدل: هو الشّيء الموضوع مكان غيره لِيُنتفع به أوْلًا. وقد يكون البَدل المكلّف من الشّيء.

والبَدل عند النّحويّين: مصدر سمّي به الشّيء الموضوع مكان آخر قبله، جاريًا عليه حكم الأوّل، وقد يكون من جنسه وغير جنسه، ألاترى أنّك تقول: مررت برجلٍ زيدٍ، فتجعل زيدًا بدلًا من رجل، وزيد معرفة ورجل نكرة، والمعرفة من غير جنس النّكرة.

الفرق بين تبديل الشّيء والإتيان بغيره: أنّ الإتيان بغيره لايقتضي رفعه بل يجوز بقاؤه معه، وتبديله

لايكون إلّا برفعه ووضع آخر مكانه. ولو كان تبديله والإتيان بغيره سواءً، لم يكن لقوله تعالى: ﴿ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ﴾ يونس: ١٥، فائدة (١٩٧)

ابن سِيدة: البَدَل وَجَعُ اليَدَيْن والرِّجلين، وقد بَدِل يبدل بَدَلًا، فهو بَدِلٌ. (الإفصاح ١: ٥١٩)

وحروف البَدَل الهمزة والألف والياء والواو والميم والنّون والتّاء والهاء والطّاء والدّال والجيم، وإذا أضفت إليها السِّين واللّام وأخرجت منها الطّاء والدّال والجيم، كانت حروف الزّيادة. ولسنا نُريد البدل الّذي يحدث مع الإدغام، إنّما البدل في غير إدغام.

وبادَل الرّجل مُبادلة وبِدالًا، أعطاه مثل ما أخذ منه [ثمّ استشهد بشعر] (ابن منظور ١١: ٤٩)

الزَّمَخْشَريّ: أبدله بخوفه أمْنًا، وبدّله مثله وبدّل الشّيء: غيّره، وتبدّلت الدّار بأنسها وحشًا

واستبدلْتُه وبادلْتُه بالسِّلعة، إذا أعطيته عَرَّوَى ما أخذْتَه منه، وتبادلا ثوبَيْهما.

وهذا بَدَلٌ منه وبديلٌ منه، وهم أبدالٌ منهم وبُدَلاء.

وهذا بديلٌ مالَه عديل.

ورُبّ بدَلٍ شرٌّ من بَدَل: وهو وَجَع العظام. [ثمّ استشهد بشعر]

وهو من الأبدال، أي الزّهّاد. (أساس البلاغة: ١٧)

ابن الأثير: في حديث عليّ رضي الله عنه: «الأبدال بالشّام» هم الأولياء والعُبّاد، الواحد: بِدْل كحِمْل وأحمال، وبَدَل كجَمَل، سُمّوا بذلك لأنّهم كلّما مات واحد منهم أبدِل بآخر. (١: ١٠٧)

ابن منظور: قال نُصَير: البَأْدَلتان: بطون الفخذين، والرَّبَلتان: لحم باطن الفخذ، والحادلان: لحم ظاهرها حيث يقع شعر الذّنَب، والجاعِرتان: رأسا الفخذين حيث يوسَم الحمار بحلقة، والرُّهْشاوان والشّدْوتان بين البآدل، والشّدْوتان: لحمتان فوق الضّرعين.

وبادَوْلَى وبادُولى، بالفتح والضّمّ: موضع. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال للرّجل الّذي يأتي بالرّأي السّخيف: هذا رأي الجَدالي والبَدالي.

والبَدّال: الّذي ليس له مالٌ إلّا بقدر ما يشتري به شيئًا، فإذا باعه اشترى به بدلًا منه، يسمّى بدّالًا، والله أعلم. (١١: ٥٠)

الفَيُّوميّ: البَدَل بفتحتين، والبِدْل بالكسر، والبديل كلّها بمعنًى، والجمع أبدال وأبدلْتُه بكذا إبدالًا نحّيْتُ الأوّل وجعلتُ الثّاني مكانه، وبدّلتُه تبديلًا، بمعنى غيّرتُ صورتَه تغييرًا.

وبدّل الله السّيّئات حسناتٍ، يتعدّى إلى مفعولين بنفسه، لأنّه بمعنى جعل وصيّر.

وقد استُعمل «أبدل» بالألف مكان «بدّل» بالتّشديد، فتعدّى بنفسه إلى مفعولين، لتقارُب معناهما.

وفي السّبعة[1]: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾ التحريم: ٥، من أَبْدَل وبَدَّل.

وبدلتُ الثّوب بغيره، أبدله، من باب «قتل» واستبدلته بغيره، بمعناه، وهي المُبادلة أيضًا. (١: ٣٩)

الفيروز اباديّ: البَأْدَلة: مِشْيَة سريعة، واللّحمة بين الإبط والثَّنْدُوَة، أو لحم الثَّدي، وقيل: هي ثُلاثيّة ووَهِمَ الجَوهَريّ، جمعه بآدِل. (٣: ٣٤٢)

بَدَل الشّيء محرّكة وبالكسر وكأمير: الخَلَف منه، جمعه أبدالٌ. وتبدّله وبه، واستبدله وبه، وأبدله منه، وبدّله منه: اتّخذه منه بَدَلًا. وحروف البَدَل «أَنْجَدْتُهُ يومَ صالَ زُطّ»، وحروف البَدَل الشّائع في غير إدغام «جدٌّ صَرْفُ شَكِسٍ أَمِنَ طيَّ ثَوْبٍ عِزَّتَه».

وبادله مبادلةً وبدالًا: أعطاه مثل ما أخذ منه.

والأبدال: قوم بهم يقيم الله عزّوجلّ الأرض، وهم سبعون: أربعون بالشّام، وثلاثون بغيرها، لايموت أحدهم إلّا قام مكانه آخر من سائر النّاس.

وبدّله تبديلًا: حرّفه، وتبدّل: تغيّر.

ورجلٌ بِدْلٌ بالكسر ومحرّكة: شريفٌ كريمٌ، جمعه أبدالٌ.

والبَدَل محرّكةً: وجعُ المفاصل واليدَين، بَدِلَ كفَرِحَ فهو بَدِلٌ.

والبأدَلة: لحمة بين الإبط والثَّنْدُوَة، وكفَرِحَ شكاها والبَدّال: بيّاعُ المأكولات، والعامّة تقول: بَقّال. (٣: ٣٤٣)

الزَّبيديّ: وحروف البدل أربعة عشر حرفًا، حروف الزّيادة، ما خلا السّين والجيم والدّال والطّاء والصّاد والزّاي، يجمعها قولك: «أنجدته يومَ صالَ زُطّ».

وحروف البدل الشّائع في غير إدغام أحد وعشرون حرفًا، يجمعها قولك: «جدّ صرف شَكِسٍ أمِن طيّ ثوب عزّته».

وأمّا البدل عند النّحويّين فهو تابع مقصود بما نُسب إلى المتبوع دونه، فخرج بالقصد النّعت والتّوكيد وعطف البيان، لأنّها غير مقصودة بما نُسب إلى المتبوع.

قال الفيروز اباديّ: «والأبدال: قوم بهم يقيم الله عزّوجلّ الأرض، وهم سبعون: أربعون بالشّام، وثلاثون بغيرها، لايموت أحدهم إلّا قام مكانه آخر من سائر النّاس».

قال شيخنا: «الأولى: إلّا قام بدله، لأنّهم لذلك سُمّوا أبدالًا».

قلت: وعبارة «النّهاية»: إذا مات منهم واحد أبدل الله مكانه آخر، وهي أخصر من عبارة المصنّف.

واختُلف في واحده، فقيل: بَدَل محرّكة، صرّح به غير واحد، وفي «الجمهرة» واحدهم: بديل كأمير، وهو أحد ماجاء على فعيل وأفعال، وهو قليل كما تقدّم.

ونقل المناويّ عن أبي البقاء قال: «كأنّهم أرادوا أبدال الأنبياء وخلفاءهم، وهم عند القوم سبعة لايزيدون ولاينقصون، يحفظ الله بهم الأقاليم السّبعة، لكلّ بدل إقليم فيه ولايته، منهم واحد على قدم الخليل وله الإقليم الأوّل، والثّاني على قدم الكليم، والثّالث على قدم هارون، والرّابع على قدم إدريس، والخامس على قدم يوسف، والسّادس على قدم عيسى، والسّابع

(1) أي القراءات السّبع.

على قدم آدم عليه السلام، على ترتيب الأقاليم، وهم عارفون بما أودع الله في الكواكب السيّارة من الأسرار والحركات والمنازل وغيرها، ولهم من الأسماء أسماء الصّفات، وكلّ واحد بحسب ما يُعطيه حقيقة ذلك الاسم الإلهيّ من الشّمول والإحاطة، ومنه يكون تلقيه» انتهى.

وقال شيخنا. علامتهم أن لا يولد لهم، قالوا: كان منهم حمّاد بن سلمة بن دينار، تزوّج سبعين امرأة فلم يولد له، كما في «الكواكب الدّراريّ».

قلت: وفي «شرح الدّلائل» للفاسيّ، في ترجمة مؤلّفها ما نصّه: وجدت بخطّ بعضهم أنّه لم يترك ولدًا ذكرًا، انتهى.

وأفاد بعض المقيدين أنّ هذا إشارة إلى أنّه كان من الأبدال.

ثمّ قال شيخنا: وقد أفردهم بالتّصنيف جماعة منهم السّخاويّ والجلال السّيوطيّ وغير واحد.

قلت: وصنّف العزّ بن عبد السّلام رسالة في الرّدّ على من يقول بوجودهم، وأقام النّكير على قولهم: بهم يحفظ الله الأرض، فليتنبّه لذلك.

قيل. البأدلة: لحمة بين الثّدي والتّرقوة، والجمع. بآدل، وقد ذكر في أوّل الفصل على أنّه رباعيّ. وأعاده ثانيًا على أنّه ثلاثيّ. (٧ ٢٢٣)

محمّد إسماعيل إبراهيم: بدّل الشّيء وأبدله. غيّره واتّخذ عوضًا عنه. وبدّل الله الشّيء شيئًا آخر جعله بدله. مثل بدّل الله خوفه أمنًا. والبدل: العوض.

بدّل الشّيء تبديلًا غيّره تغييرًا. واستبدل طلب أخذ شيء بدل آخر، والمبدل. المغيّر.

بدّل وتبدّل واستبدل بالقديم الجديد، بإدخال الباء على المتروك. (١: ٦١)

العدنانيّ: «البدلة أو الحلّة».

ويخطّئون من يُطلق على الحلّة الّتي يلبسها الرّجل خارج البيت عادةً اسم «البدلة».

ولكن جاء في المجلّد الثّالث عشر من مجموعة المصطلحات العلميّة والفنّيّة، الّتي أقرّتها لجنة ألفاظ الحضارة بمجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة، ووافق عليها مؤتمر المجمع، في جلسته الثّالثة، بتاريخ ١٧ شباط ١٩٧١، في المادّة رقم (١٠) أنّ المؤتمر وافق على أن يُطلق على تلك الحلّة اسم «البدلة أو الحلّة

وعندما ظهرت الطّبعة الثّانية من المعجم الوسيط عام (١٩٧٢) ورد فيه ذكر «البدلة»، وقال. إنّها كلمة محدثة، ولم يقل. إنّها مجمعيّة

تّبّاعة الثّوب الجيّد الجديد، كما جاء في الوسيط والمعجمات

بدلًا منه، هذا بدله، هذا بدله، هذا بديله، لا بدلًا عنه

ويقولون: ضاع قلمي فاشتريت بدلًا عنه والصّواب: بدلًا منه، كما يقول: معجم ألفاظ القرآن الكريم، والمحكم، والأساس، واللّسان، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وجملة: هذا بديلٌ منه، مثل جملة. هذا بدلٌ منه.

ونستطيع أن نحذف حرف الجرّ، ونقول. أن هذا بدل ذاك.

ب ـ هذا بدَلُ ذاك

ج ـ هذا بَديل ذاك.

الأبدال ويجمعون البَدَل الّذي هو الخَلَف والعِوض، على بدلات؛ والصّواب أبدالٌ، كما قال ابن دُرَيْد، والأساس، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج والمدّ، ومحيط المحيط، والمتن، والوسيط

وكلمة «البَديل» تحمل معنى البَدل، وجمعها بُدَلاء وأبدالٌ أيضًا.

أبدل الشّيء بآخَر أبدَل الشّيء شيئًا آخر

ويخطّئون من يقول: أبدَل الشّيء شيئًا آخر، ويقولون: إنّ الصّواب هو أبدَل الشّيء بآخَر، اعتمادًا على ثعلب، والأساس أبدله بخوفه أمنًا، والنّهاية والمختار، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والوسيط

وممّا قاله ثعلب: يقال: أبدلتُ الخاتم بالحَلْقة إذا نحّيت هذا، وجعلت هذا مكانه، وبدّلتُ الخاتم بالحَلْقة، إذا أذبته وسوّيته حلقةً، وبدّلت الحلقة بالخاتم، إذا أذبتها وجعلتها خاتمًا.

ولكن

قال تعالى في الآية الخامسة من سورة التّحريم ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ﴾

وأجاز أيضًا جملة: «أبدَلَ الشّيء شيئًا آخر» المصباح والمدّ كلاهما. (٤٩)

محمود شيت: ١ ـ أ ـ بَدِيل بَدَلًا. وجعلته معاصمه لو عظامه، أو يداه ورجلاه.

ب ـ أبدَله غيّره، والشّيء بغيره، ومنه اتّخذه عوضًا عنه، وخلفًا له

ج ـ بادَل الشّيء بغيره، مُبادلةً وبدالًا، أخذه بَدَله، وفلانًا: أعطاه شيئًا منه بَدَله.

د ـ بدّل الشّيء: غيّر صورته، والكلام، حرّفه، والشّيء شيئًا آخر: بدّله مكان غيره.

هـ ـ تبادَلا بادل كلّ منهما صاحبه.

و ـ تبدّل تغيّر، والشّيء وبه اتّخذ منه بَدَلًا، والشّيء بالشّيء أخذه بدَله.

ز ـ البَدَل من الشّيء: الخَلَف والعِوض، والشّريف الكريم، وواحد الأبدال عند الصّوفيّة، جمعه أبدال.

ح ـ البَديل: الخلَف والعِوض، جمعه أبدال، وبُدَلاء.

٢ ـ أ ـ بَدَّلْ: غيّرْ، يقال: عدد واحد بَدِّلْ: إيعاز من إيعازات التّدريب، يُبدّل به عدد واحد وراء السّلاح ليُقعد آخر يليه.

ب ـ البَدَل: العِوض، يقال البَدَل النّقدي: ما يُدفع من المال بدلًا عن خدمة الجُنديّ في الجيش.

(٧٤: ١)

النُّصوص التّفسيريّة

يُبْدِلَهُ

عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا التّحريم ٥

الطّبريّ: اختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿أَنْ يُبْدِلَهُ﴾، فقرأ ذلك بعض قُرّاء مكّة والمدينة والبصرة، بتشديد الدّال (يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا) من التّبديل، وقرأه عامّة قرّاء الكوفة (يُبْدِلَهُ) بتخفيف الدّال من الإبدال.

والصّواب من القول: أنّهما قراءتان معروفتان صحيحتا المعنى، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيبٌ.

(٢٨: ١٦٤)

نحوه الزّجّاج (٥: ١٩٣)، وأبوزُرْعة (٧١٤)، والنّسفيّ (٤: ٢٧٠).

الطُّوسيّ: في حفّف الدّال فلأنّه يدلّ على القليل والكثير، ومن شدّد أراد أنّ الله يُبدِلُهنّ أكثر منهنّ.

(١٠: ٤٨)

نحوه الزّمخشريّ (٤: ١٢٨)، والآلوسيّ (٢٨: ١٥٥).

القُرطُبيّ: وقرئ (أنْ يُبدِّلَه) بالتّشديد والتّخفيف، والتّبديل والإبدال بمعنًى، كالتّنزيل والإنزال.

(١٨: ١٩٣)

الشّربينيّ: (أنْ يُبدِلَهُ) أي بمجرّد طلاقه.

(٤: ٣٢٩)

يُبْدِلَهُمَا

﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا * فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾. الكهف: ٨٠، ٨١

الطَّبَريّ: اختلف القرّاء في قراءة ذلك، فقرأه جماعة من قرّاء المكّيّين والمدنيّين والبصريّين (فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا)، وكان بعضهم يعتلّ لصحّة ذلك بأنّه وجد ذلك مشدّدًا في عامّة القرآن، كقول الله عزّوجلّ: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ البقرة: ٥٩، وقوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ النّحل: ١٠١، فألحق قوله: ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا﴾ به.

وقرأ ذلك عامّة قرّاء الكوفة ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا﴾ بتخفيف الدّال، وكان بعض من قرأ ذلك كذلك من أهل العربيّة، يقول: أبدَل يُبْدِل بالتّخفيف، وبدّل يُبدّل بالتّشديد، بمعنى واحد.

والصّواب من القول في ذلك عندي: أنّهما قراءتان متقاربتا المعنى، قد قرأ بكلّ واحدةٍ منهما جماعة من القرّاء، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب.

وقيل: إنّ الله عزّوجلّ أبدل أبوي الغلام الّذي قتله صاحب موسى منه بجارية. (١٦: ٣)

نحوه أبوزُرْعة. (٤٢٧)

الفارسيّ: بَدّل وأبْدَل متقاربان، مثل نزّل وأنزل إلّا أنّ «بدّله» ينبغي أن يكون أرجح، لقوله تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ يونس: ٦٤، ولم يجئ «الإبدال» كما جاء «التّبديل» ولم يجئ «الإبدال» في موضعٍ من القرآن، وقد جاء ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ﴾ النّساء: ٢٠، فهذا قد يكون بمعنى الإبدال [ثمّ استشهد بشعر]

وقال قوم: أبدلْتُ الشّيء من الشّيء، إذا أزلت الأوّل، وجعلت الثّاني مكانه. [ثمّ استشهد بشعر]

وبدّلتُ الشّيء من الشّيء، إذا غيّرت حاله وعينه، والأصل باقٍ، كقولهم: بدّلتُ قميصي جُبّةً، واستدلّوا بقوله: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ النّساء: ٥٦، فالجلد الثّاني هو الأوّل، ولو كان غيره، لم يجز عقابه. (الطُّوسيّ ٧: ٧٨)

الطُّوسيّ: قرأ أهل المدينة وأبوعمرو (أنْ يُبَدِّلَهُما) بفتح الباء وتشديد الدّال هنا، وفي التّحريم (أنْ يُبَدِّلَهُ)،

وفي «الكهف» (أَنْ يُبَدِّلَهُمَا) بالتّشديد، وفي «ن» (أَنْ يُبَدِّلَنَا) بالتّشديد مدنيّ. الباقون بالتّخفيف.

فأمّا الّتي في سورة النّور: ٥٥، (وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ) خفّفها ابن كثير وأبو بكر ويعقوب، وشدّده الباقون. (٧: ٧٨)

نحوه البغويّ (٤: ١٨٤)، والخازن (٤: ١٨٤).

المَيْبُديّ: قرأ نافع وأبو عمرو (يُبَدِّلَهُمَا) بالتّشديد، وكذلك في النّور (وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ) وفي التّحريم (أَنْ يُبَدِّلَهُ) وفي القلم (أَنْ يُبَدِّلَنَا)، وقرأ الباقون (يُبْدِلَهُمَا) بالتّخفيف، وكذلك في الجميع، إلّا ابن عامر وحمزة والكسائيّ وحفص عن عاصم، فإنّهم قرأوا في «النّور» وحده بالتّشديد، وفي الباقي بالتّخفيف.

والوجه إنّ بَدَّلَ مثل أَبْدَلَ، وكلاهما قد جاء في القرآن، والتّبديل فيه أكثر من الإبدال، والمعنى أردنا أن يرزقهما الله ولدًا. (٥: ٧٢٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٣: ٤٨٥)، والفخر الرّازيّ (٢١: ١٦١)، وشُبَّر (٤: ٩٥).

يُبْدِلَنَا

عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ. القلم: ٣٢

أبو الفُتُوح: قرأ عاصم والحسن والأعمش وابن محيص (يُبْدِلَنَا) بالتّخفيف من الإبدال، وقرأ الآخرون بالتّشديد من التّبديل، والمعنى واحد.

وقال بعض أهل اللّغة: إنّ بين الإبدال والتّبديل فرقًا، لأنّ الإبدال هو جعل شيء مكان شيء على سبيل البدليّة. وأمّا التّبديل: تغيير شيء أو تغيير بعض أحواله، وكان الشّيء على مكانه. (٥: ٣٧٥)

بَدَّلَ

١- فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ. البقرة: ٥٩

أبو مسلم الأصفهانيّ: قوله تعالى: (فَبَدَّلَ) يدلّ على أنّهم لم يفعلوا ما أُمروا به، لا على أنّهم أتوا له ببدل. والدّليل عليه: أنّ تبديل القول قد يُستعمل في المخالفة، قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ﴾ إلى قوله: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللهِ﴾ الفتح: ١٥، ولم يكن تبديلهم إلّا الخلاف في الفعل لا في القول، فكذا هنا، فيكون المعنى أنّهم لمّا أُمروا بدخول الأرض ـ وما ذكر معه ـ لم يفعلوا أمر الله ولم يلتفتوا إليه.

(الفخر الرّازيّ ٣: ٨٧)

الطُّوسيّ: معنى قوله ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ غيّروا، وقوله ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ معناه الّذين فعلوا ما لم يكن لهم فعله.

وقوله: ﴿غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ يعني بذلك بدّلوا قولًا غير الّذي أُمروا أن يقولوه، فقالوا بخلافه، فذلك هو التّبديل والتّغيير.

وكان تبديلهم بالقول، أنّهم أُمروا أن يقولوا: حطّة، وأن يدخلوا الباب سُجّدًا، وطُؤطئ لهم الباب ليدخلوه كذلك فدخلوه يزحفون على أستاههم، فقالوا: حنطة في شعيرة مستهزئين. (١: ٢٦٨)

المَيْبُديّ: التّبديل والتّغيير متقاربان، إلّا أنّ

«التّغيير» يُستعمل غالبًا في الأشياء ذات الصّفات المتحوّلة، كالماء يكون باردًا، ويصير حارًّا. أمّا «التّبديل» فإنّه يُستعمل كثيرًا في إحلال شيء محلّ آخر.

ويقال للزّهّاد: أبدال، لأنّهم يرحلون عن الدّنيا، ويحلّ محلّهم قوم آخرون. وقيل: لأنّهم يبدّلون الصّفات البهيميّة بالصّفات الملكيّة. (١: ٢٠٤)

العُكبَريّ: في الكلام حذف، تقديره: فبدّل الّذين ظلموا بالّذي قيل لهم قولًا غير الّذي قيل لهم، (فَبَدَّلَ) يتعدّى إلى مفعول واحد بنفسه، وإلى آخر بالباء، والّذي مع الباء يكون هو المتروك، والّذي بغير باء هو الموجود. [ثمّ استشهد بشعر]

ويجوز أن يكون (بَدَّلَ) محمولًا على المعنى، تقديره: «فقال الّذين ظلموا غير الّذي» لأنّ تبديل القول كان بقول. (١: ٦٦)

مثله النّسَفيّ (١: ٥٠)

أبوحَيّان: التّبديل: تغيير الشّيء بآخر، تقول: هذا بدل هذا، أي عوضه. ويتعدّى لاثنين، الثّاني أصله حرف جرّ: بدّلت دينارًا بدرهم، أي جعلت دينارًا عوض الدّرهم، وقد يتعدّى لثلاثة فتقول: بدّلت زيدًا دينارًا بدرهم، أي حصّلت له دينارًا عوضًا من درهم. وقد يجوز حذف حرف الجرّ لفهم المعنى، قال تعالى: ﴿فَاُولٰئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ الفرقان: ٧٠، أي يجعل لهم حسنات عوض السّيّئات.

وقد وهم كثير من النّاس فجعلوا ما دخلت عليه الباء هو الحاصل، والمنصوب هو الذّاهب حتّى قالوا: ولو أبدل ضادًا بظاء لم تصحّ صلاته، وصوابه لو أبدل ظاء بضاد. (١: ٢١٨)

الآلوسيّ: أي بدّل الّذين ظلموا بالقول الّذي قيل لهم قولًا غيره، (فَبَدَّلَ) يتعدّى لمفعولين: أحدهما بنفسه، والآخر بالباء، ويدخل على المتروك، فالذّمّ متوجّه.

وجوّز أبوالبقاء أن يكون (بَدَّلَ) محمولًا على المعنى، أي فقال ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا﴾ إلخ، والقول بأنّ (غَيْرَ) منصوب بنزع الخافض، كأنّه قيل: فغيّروا قولًا بغيره غير مرضيّ من القول.

وصرّح سبحانه بالمغايرة مع استحالة تحقّق التّبديل بدونها، تحقيقًا لمخالفتهم وتنصيصًا على المغايرة من كلّ وجه.

وظاهر الآية انقسام من هنالك: إلى ظالمين وغير ظالمين، وأنّ الظّالمين هم الّذين بدّلوا، وإن كان المُبدّل الكلّ، كان وضع ذلك من وضع الظّاهر موضع الضّمير للإشعار بالعلّة.

واختُلف في القول الّذي بدّلوه، ففي «الصّحيحين»: أنّهم قالوا: حبّة في شعيرة، وروى الحاكم: حنطة بدل حطّة. وفي «المعالم» أنّهم قالوا بلسانهم: حطًّا سمقاثًا، أي حنطة حمراء، قالوا ذلك استهزاء منهم بما قيل لهم، والرّوايات في ذلك كثيرة، وإذا صحّت يحمل اختلاف الألفاظ على اختلاف القائلين.

والقول بأنّه لم يكن منهم تبديل، ومعنى «فبدّلوا»: لم يفعلوا ما أُمروا به، لا أنّهم أتوا ببدل له، غير مسلّم، وإن قاله أبومسلم، وظاهر الآية والأحاديث تكذيبه. (١: ٢٦٦)

رَشيد رِضا: وتبديل القول بغيره عبارة عن

المخالفة، كأنّ الّذي يؤمر بالشّيء فيخالف قد أنكر أنّه أُمر به، وادّعى أنّه أُمر بخلافه. يقال: بدّلتُ قولاً غير الّذي قيل، أي جئت بذلك القول مكان القول الأوّل

(١: ٣٢٤)

٢ـ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ الأعراف: ١٦٢

الطُّوسيّ: التّبديل: تغيير الشّيء برفعه إلى بدل

(٥: ١٣)

ابن عَطيّة: بدّل، معناه غيّر اللّفظ، دون أن يذهب بجميعه، وأبدل، إذا ذهب به، وجاء بلفظ آخر

(٢: ٤٦٢)

أبوحَيّان: [نقل كلام ابن عطيّة ثمّ قال:] وهذه التّفرقة ليست بشيء، وقد جاء في القراءات بدّل وأبدل بمعنى واحد، قرئ ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكٰوةً﴾ الكهف: ٨١، و﴿عَسٰى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا﴾ التّحريم: ٥، و﴿عَسٰى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا﴾ القلم: ٣٢، بالتّخفيف والتّشديد والمعنى واحد، وهو إذهاب الشّيء، والإتيان بغيره بدلاً منه

ثمّ التّشديد قد جاء حيث يذهب الشّيء كلّه، قال تعالى: ﴿فَأُولٰئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ الفرقان: ٧٠، ﴿وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ﴾ سبأ: ١٦، ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ﴾ الأعراف: ٩٥، وعلى هذا كلام العرب نثرها ونظمها.

(٤: ٤٠٩)

٣ـ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ. النّمل: ١١

النّسَفيّ: أي اتبع توبة.

(٣: ٢٠٣)

الآلوسيّ: التّبديل قد يتعدّى إلى مفعولين بنفسه، نحو ﴿بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ النّساء: ٥٦، وقد يتعدّى إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر بالباء، أو بـ«من» وهو المذهوب به والمُبدَل منه، نحو بدّله بخوفه أو من خوفه أمنًا، وقد يتعدّى إلى واحد نحو بدّلت الشّيء، أي غيّرته، ومنه ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ﴾ البقرة: ١٨١، والمعنى هنا على المتعدّي إلى مفعولين.

وقد تعدّى إلى أحدهما وهو المُبدَل منه بـ«الباء» أو بـ«من»، فكأنّه قيل: ثمّ بدّل بظلمه أو من ظلمه حُسنًا، ويشير إليه قوله تعالى: ﴿بَعْدَ سُوءٍ﴾ وحاصله ثمّ ترك الظّلم وأتى بحسن، والمراد به التّوبة، ليكون المعنى في الأخيرة: إلّا من ظلم ثمّ تاب وعدل عنه إلى ما في النّظم الجليل، لأنّه أوفق بمقام الإيناس ـ كذا قيل ـ والظّاهر عليه أنّ إسناد التّبديل إلى (من ظلم) حقيقيّ

وقيل: إنّ المعنى ثمّ رفع الظّلم والسّوء، ومحاه من صحيفة أعماله، ووضع مكانه الحسن بسبب توبته، نظير ما في قوله تعالى: ﴿يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ الفرقان: ٧٠، وإسناد التّبديل إلى (من ظلم) على هذا مجازيّ، لأنّه سبب لتبديل الله تعالى له بتوبته، وكأنّي بك تختار الأوّل

(١٩: ١٦٦)

بَدَّلَهُ

فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ

إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. البقرة: ١٨١

مُجاهد: الوصيّة. (الطَّبَريّ ٢: ١٢٢)

الحَسَن: مَن بدّل وصيّةً بعدما سمعها

هذا في الوصيّة مَن بدّلها من بعد ماسمعها، فإنّما إثمه على مَن بدّله. (الطَّبَريّ ٢: ١٢٣)

مثله قَتادَة (الطَّبَريّ ٢: ١٢٢)

السُّدّيّ: فمن بدّل الوصيّة الّتي أوصى بها وكانت بمعروف، فإنّما إثمها على من بدّلها، أنّه قد ظلم. (الطَّبَريّ ٢: ١٢٢)

الإمام الصّادق عليه السلام: (محمّد بن مسلم قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل أوصى بماله في سبيل الله، فقال: أعطه لمن أوصى به له، وإن كان يهوديًّا أو نصرانيًّا. (العروسيّ ١: ١٥٩)

وبهذا المعنى روايات أخرى جاء بها العروسيّ فراجع

الطَّبَريّ: يعني تعالى ذكره بذلك فمن غيّر ماأوصى به الموصي من وصيّة بالمعروف، لوالديه أو أقربيه الّذين لايرثونه بعد ما سمع الوصيّة، فإنّما إثم التّبديل على من بدّل وصيّته.

فإن قال لنا قائل: وعلامَ عادت الهاء الّتي في قوله: (فَمَنْ بَدَّلَهُ)؟

قيل: على محذوف من الكلام يدلّ عليه الظّاهر، وذلك هو أمر الميّت وإيصاؤه إلى من أوصى إليه، بما أوصى به، لمن أوصى له.

ومعنى الكلام ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ١٨٠، فأوصوا لهم، فمن بدّل ماأوصيتم به لهم بعدما سمعكم توصون لهم، فإنّما إثم مافعل من ذلك عليه دونكم.

وإنّما قلنا: إنّ الهاء في قوله: (فَمَنْ بَدَّلَهُ) عائدة على محذوف من الكلام يدلّ عليه الظّاهر، لأنّ قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ من قول الله، وإنّ تبديل المبدّل إنّما يكون لوصيّة الموصي، فأمّا أمر الله بالوصيّة فلايقدر هو ولاغيره أن يُبدّله، فيجوز أن تكون الهاء في قوله: (فَمَنْ بَدَّلَهُ) عائدة على الوصيّة.

وأمّا الهاء في قوله: ﴿بَعْدَ مَا سَمِعَهُ﴾ فعائدة على الهاء الأُولى في قوله: (فَمَنْ بَدَّلَهُ)، وأمّا الهاء الّتي في قوله (فَإِنَّمَا إِثْمُهُ) فإنّها مُكنى التّبديل، كأنّه قال: فإنّما إثم مابدّل من ذلك على الّذين يُبدّلونه. (٢: ١٢٢)

الطُّوسيّ: الهاء في قوله (فَمَنْ بَدَّلَهُ) عائدة على الوصيّة، وإنّما ذكّر حملًا على المعنى، لأنّ الإيصاء والوصيّة واحدٌ. والهاء في قوله (فَإِنَّمَا إِثْمُهُ) عائدة على التّبديل الّذي دلّ عليه قوله: (فَمَنْ بَدَّلَهُ). [ثمّ نقل كلام الطَّبَريّ وأصاب]

قال الرُّمّانيّ: وهذا باطل، لأنّ ذكر الله الوصيّة إنّما هو لوصيّة الموصي، فكأنّه قيل: كُتب عليكم وصيّة مفروضة عليكم، فالهاء تعود إلى الوصيّة المفروضة الّتي يفعلها الموصي.

وقوله تعالى (فَمَنْ بَدَّلَهُ) فالتّبديل: هو تغيير الشّيء من الحقّ فيه. فأمّا البدل فهو وضع شيء مكان آخر

ومن أوصى بوصيّة في ضرار فبدّلها الموصيّ، لا يأثم (٢- ١١٠)

الزَّمَخْشَريّ: فمن غيّر الإيصاء عن وجهه إن كان موافقًا للشّرع من الأوصياء والشّهود، بعد ماسمعه وتحقّقه، فإنّما إثمه على الّذين يُبدّلونه (١: ٣٣٤)

مثله النّسَفيّ (١: ٩٣)، والشّربينيّ (١: ١١٧)، وأبوالسُّعود (١: ١٥٢)، وعبد المنعم الجمّال (١: ١٦٦)، وشُبّر (١: ١٨٣)، والقاسميّ (٣: ٤١٠).

ابن عَطيّة: الضّمير في (بَدّله) عائد على الإيصاء وأمر الميّت. (١: ٢٤٩)

الخازن: أي غيّر الوصيّة من الأولياء والأوصياء، وذلك لتغيير يكون إمّا في الكتابة، أو قسمة الحقوق أو الشّهود، بأن يكتموا الشّهادة أو يغيّروها وإنّما ذكر الكناية في (بَدّله) مع أنّ الوصيّة مؤنّثة، لأنّ الوصيّة بمعنى الإيصاء كقوله ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ﴾ البقرة: ٢٧٥، أي وعظ، والتّقدير: فمن بدّل قول الميّت، أو ماأوصى به. (١: ١٢٧)

أبوحَيّان: الظّاهر أنّ الضّمير يعود على الوصيّة بمعنى الإيصاء، أي فمن بدّل الإيصاء عن وجهه إن كان موافقًا للشّرع، من الأوصياء والشّهود، بعد ماسمعه سماع تحقّق وتثبّت.

وعوده على الإيصاء أولى من عوده على الوصيّة، لأنّ تأنيث الوصيّة غير حقيقيّ، لأنّ ذلك لايراعى في الضّمائر المتأخّرة عن المؤنّث المجازيّ، بل يستوي المؤنّث الحقيقيّ والمجازيّ في ذلك، تقول: هندٌ خرجت والشّمس طلعت، ولايجوز «طلع» إلّا في الشّعر، والتّذكير عن مراعاة المعنى وارد في لسانهم، ومنه:

* كخرعوبة البانة المنفطر *

ذهب إلى معنى القضيب، كأنّه قال: كقضيب البانة، ومنه في العكس، جاءته كتابي فاحتقرها، على معنى الصّحيفة.

والضّمير في (سَمِعَهُ) عائد على الإيصاء كما شرحناه، وقيل: يعود على أمر الله تعالى في هذه الآية

وقيل: الهاء في (فَمَنْ بَدَّلَهُ) عائدة إلى الفرض والحكم، والتّقدير: فمن بدّل الأمر المقدّم ذكره، و(مَنْ) الظّاهر أنّها شرطيّة، والجواب (فَإِنَّمَا إِثْمُهُ) وتكون (مَنْ) عامّة في كلّ مُبدّل مَن وصيّ بغير الوصيّة في كتابة، أو قسمة حقوق، أو شاهد بغير شهادة، أو يكتمها، أو مغيّرها ممّن يمنع حصول المال ووصوله إلى مستحقّه

وقيل: المراد بـ(مَن): متولّي الإيصاء دون الموصى والموصى له، فإنّه هو الّذي بيده العدل والجنف والتّبديل والإمضاء.

وقيل: المراد بـ(مَن) هو الموصي، نهي عن تغيير وصيّته عن المواضع الّتي نهى الله عن الوصيّة إليها، لأنّهم كانوا يصرفونها إلى الأجانب، فأُمروا بصرفها إلى الأقربين.

ويتعيّن على هذا القول أن يكون الضّمير في قوله (فَمَنْ بَدَّلَهُ) وفي قوله ﴿بَعْدَ مَاسَمِعَهُ﴾ عائدًا على أمر الله تعالى في الآية، وفي قوله ﴿بَعْدَ مَاسَمِعَهُ﴾ دليل على أنّ الإثم لايترتّب إلّا بشرط أن يكون المبدّل قد علم بذلك (٢: ٢٢)

البُرُوسَويّ: الضّمير راجع إلى الوصيّة، لكونها في

تأويل الإيصاء، أي غيّر الإيصاء عن وجهه الشّرعيّ.

والمشهور أنّ من غيّر إيصاء المحتضر هو الوصيّ أو الشّاهد، فالوصيّ يُغيّر الوصيّة إمّا في الكتابة أو في قسمة الحقوق، والشّاهد يغيّرها إمّا بتغيير وجه الشّهادة أو يكتمها.

ويمكن أن يكون التّبديل من سائر النّاس، بأن منع من وصول المال الموصى به إلى مستحقّه، فهؤلاء كلّهم داخلون تحت قوله: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ﴾. (١: ٢٨٧)

الآلوسيّ: أي غيّر الإيصاء من شاهد ووصيّ، وتغيير كلّ منهما إمّا بإنكار الوصيّة من أصلها، أو بالنّقص فيها، أو بتبديل صفتها، أو غير ذلك، وجعل الشّافعيّة من التّبديل عموم وصيّة من أوصى إليه بشيء خاصّ، فالموصى بشيء خاصّ لا يكون وصيًّا في غيره عندهم، ويكون عندنا، وليس ذلك من التّبديل في شيء. (٢: ٥٥)

المراغيّ: أي فمن غيّر الإيصاء من شاهد ووصيّ، فإنّما إثم التّبديل على من بدّل، وقد برئت منه ذمّة الموصي، وثبت له الأجر عند ربّه.

والتّغيير إمّا بإنكار الوصيّة، أو بالنّقص فيها، بعد أن علمها حقّ العلم. (٢: ٦٦)

عبد الكريم الخطيب: الضّمير في ﴿بَدَّلَهُ﴾ يعود إلى قوله تعالى: ﴿خَيْرًا﴾، أي فمن بدّل في هذا الخير المسوق إلى الموصى إليهم من الموصي، بأن زاد أو نقص فيما سمع من الموصي، فإنّ إثم ذلك التّحريف والتّبديل واقع عليه. (١: ١٩٧)

بَدَّلُوا

١ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ إبراهيم ٢٨

عليّ عليه السلام: إنّهم كفّار قريش، أمّا بنو المغيرة فأبادهم الله يوم بدر، وأمّا بنو أميّة فقد أمهلوا إلى يوم ما.

مثله ابن عبّاس، وسعيد بن جبير، ومجاهد، والضّحّاك. (الطّوسيّ ٦: ٢٩٤)

قتادة: هم القادة من كفّار قريش. (الطّوسيّ ٦: ٢٩٤)

الطّبريّ: يقول: غيّروا ما أنعم الله به عليهم من نعمه، فجعلوها كفرًا به، وكان تبديلهم نعمة الله كفرًا في نبيّ الله محمّد صلّى الله عليه وسلّم، أنعم الله به على قريش فأخرجه منهم، وابتعثه فيهم رسولًا، رحمةً لهم ونعمةً منه عليهم، فكفروا به وكذّبوه، فبدّلوا نعمة الله عليهم به كفرًا. (١٣: ٢١٩)

الطّوسيّ: والتّبديل: جعل الشّيء مكان غيره، فهؤلاء القوم لمّا جعلوا الكفر بالنّعمة مكان شكرها، كانوا قد بدّلوا أقبح تبديل. (٦: ٢٩٤)

٢ـ ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾. الأحزاب: ٢٣

ابن عبّاس: ﴿وَمَا بَدَّلُوا﴾ غيّروا العهد ﴿تَبْدِيلًا﴾ تغييرًا بالنّقض. (تنوير المقباس: ٣٥٢)

مثله الطّبرسيّ. (٤: ٣٥٠)

الطّوسيّ: أي لم يبدّلوا الإيمان بالنّفاق ولا العهد

بالحنث (٨: ٣٢٩)

الزّمخشريّ: ولاغيّروه، لاالمستشهد ولامن ينتظر الشّهادة. (٣: ٢٥٧)

البيضاويّ: (مَابَدَّلُوا) العهد وماغيّروه، (تَبْدِيلًا) شيئًا من التّبديل. (٢: ٢٤٣)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٢٣٤)

أبوالسّعود: أي تبديلًا ما، لاأصلًا ولاوصفًا بل ثبتوا عليه راغبين فيه، مراعين لحقوقه على أحسن مايكون.

أمّا الّذين قضوا فظاهر، وأمّا الباقون فيشهد به انتظارهم أصدق شهادة.

وتعميم عدم التّبديل للفريق الأوّل، مع ظهور حالهم للإيذان بمساواة الفريق الثّاني لهم في الحكم

ويجوز أن يكون ضمير (بَدَّلُوا) للمنتظرين خاصّة، بناء على أنّ المحتاج إلى البيان حالهم. (٤: ٢٠٨)

الكاشانيّ: شيئًا من التّبديل، فيه تعريض لأهل النّفاق، ومرض القلب بالتّبديل (٤: ١٨٠)

الآلوسيّ: عطف على (صَدَقُوا) وفاعله فاعله، أي ومابدّلوا عهدهم وماغيّروه. [ثمّ ذكر قول أبي السّعود وأضاف:]

وفي الكلام تعريض بمن بدّل من المنافقين، حيث ولّوا الأدبار وكانوا عاهدوا لايولّون الأدبار، فكأنّه قيل: ومابدّلوا تبديلًا كما بدّل المنافقون. فتأمّل جميع ذلك، والله تعالى يتولّى هداك. (٢١: ١٧٢)

بَدَّلْنَا

١ـ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتّٰى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ اٰبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَاَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَايَشْعُرُونَ الأعراف: ٩٥

الطّوسيّ: التّبديل: وضع أحد الشّيئين مكان الآخر، فلمّا رُفعت السّيّئة عنهم ووُضعت الحسنة كانت مُبدّلة بها. (٤: ٥٠٧)

النّسفيّ: أي أعطيناهم بدل ماكانوا فيه من البلاء والمحنة الرّخاء والسّعة والصّحّة (٢: ٦٦)

مثله النّيسابوريّ (٩: ١٤)، والشّربينيّ (١: ٤٩٦)، وأبوالسّعود (٢: ١٨٤)، والبُرُوسَويّ (٣: ٢٠٥)، والقاسميّ (٧: ٢٨٢٣)، والمراغيّ (٩: ١٢)، والحجازيّ (٩: ٥)

ابن كثير: أي حوّلنا الحال من شدّة إلى رخاء، ومن مرض وسُقم إلى صحّة وعافية، ومن فقر إلى غنى، ليشكروا على ذلك، فما فعلوا (٣: ١٩٩)

الكاشانيّ: أي رفعنا ماكانوا فيه من البلاء والمحنة، ووضعنا مكانه الرّخاء والعافية. (٢: ٢٢١)

رشيد رضا: أي ثمّ بلوناهم بضدّ ذلك، فجعلنا الحالة الحسنة في مكان الحالة السّيّئة، كاليسر بعد العسر، والغنى في مكان الفقر. (٩: ١٦)

٢ـ وَاِذَا بَدَّلْنَا اٰيَةً مَكَانَ اٰيَةٍ وَاللهُ اَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا اِنَّمَا اَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَايَعْلَمُونَ

النّحل: ١٠١

ابن عبّاس: نزّلنا جبريل بآية ناسخة
(تنوير المقباس: ٢٣٠)

مُجاهد: رفعناها، فأنزلنا غيرها.
نسخناها، بدّلناها، رفعناها، وأثبتنا غيرها.
(الطّبريّ ١٤: ١٧٦)

قتادة: هو كقوله: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا﴾ البقرة: ١٠٦.
(الطّبريّ ١٤: ١٧٦)

ابن زيد: وهذا التّبديل ناسخ، ولانبدّل آية مكان آية إلّا بنسخ.
(الطّبريّ ١٤: ١٧٦)

الشّافعيّ: إنّ القرآن لاينسخ بالسّنّة، لأنّه تعالى أخبر بتبديل الآية مكان الآية.
(الفخر الرّازيّ ٢٠: ١١٦)

الفرّاء: إذا نسخنا آية فيها تشديد، مكان آية ألين منها
(٢: ١١٣)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: وإذا نسخنا حكم آية، فأبدلنا مكانه حكم أخرى، والله أعلم بما ينزّل.
(١٤: ١٧٦)

الزّجّاج: أي إذا نسخت آية بآية أخرى عليها، فيها مشقّة.
(٣: ٢١٨)

أبو مسلم الأصفهانيّ: أراد تبديل آية مكان آية في الكتب المتقدّمة، مثل آية تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة.
(الفخر الرّازيّ ٢٠: ١١٦)

القمّيّ: كانت إذا نسخت آية قالوا لرسول الله ﷺ: أنت مفتر، فردّ الله عليهم.
(١: ٣٩٠)

الطّوسيّ: يقول الله تعالى مخبرًا عن أحوال الكفّار بأنّا متى بدّلنا آية مكان آية بأن رفعنا آية ونسخناها، وأتينا بأخرى بدلها لما نعلم في ذلك من مصلحة الخلق، وقد يكون تبديلها برفع حكمها مع ثبوت تلاوتها، وقد يكون برفع تلاوتها دون حكمها، وقد يكون برفعهما.
(٦: ٤٣٦)

الزّمخشريّ: تبديل الآية مكان الآية هو النّسخ، والله تعالى ينسخ الشّرائع بالشّرائع لأنّها مصالح، وماكان مصلحة أمس يجوز أن يكون مفسدة اليوم وخلافه مصلحة، والله تعالى عالم بالمصالح والمفاسد فيثبت مايشاء وينسخ مايشاء بحكمته. [إلى أن قال:]

فإن قلت: هل في ذكر تبديل الآية بالآية دليل على أنّ القرآن إنّما ينسخ بمثله، ولايصحّ بغيره من السّنّة والإجماع والقياس؟

قلت: فيه أنّ قرآنًا ينسخ بمثله وليس فيه نفي نسخه بغيره، على أنّ السّنّة المكشوفة المتواترة مثل القرآن في إيجاب العلم، فنسخه بها كنسخه بمثله. وأمّا الإجماع والقياس والسّنّة غير المقطوع بها، فلايصحّ نسخ القرآن بها. وفي «ينزّل» ونزّله ومافيهما من التّنزيل شيئًا فشيئًا على حسب الحوادث والمصالح إشارة إلى أنّ «التّبديل» من باب المصالح كالتّنزيل، وأنّ ترك النّسخ بمنزلة إنزاله دفعة واحدة في خروجه عن الحكمة.
(٢: ٤٢٨)

ابن عطيّة: كان كفّار مكّة إذا نسخ الله لفظ آية بلفظ أخرى ومعناها وإن بقي لفظها ـ لأنّ هذا كلّه يقع عليه التّبديل ـ يقولون: لو كان هذا من عند الله لم يتبدّل، وإنّما هو من افتراء محمّد، فهو يرجع من خطأ يبدو له إلى صواب يراه بعد، فأخبر الله عزّوجلّ أنّه أعلم بما يصلح للعباد برهة من الدّهر، ثمّ مايصلح لهم بعد ذلك، وأنّهم

لايعلمون هذا. (٣: ٤٢٠)

الطُّبْرسيّ: معناه: وإذا نسخنا آية وآتينا مكانها آية أخرى، إمّا نسخ الحكم والتّلاوة، وإمّا نسخ الحكم مع بقاء التّلاوة. (٣: ٣٨٥)

الفَخْر الرّازيّ: ومعنى التّبديل رفع الشّيء مع وضع غيره مكانه، وتبديل الآية رفعها بآية أُخرى غيرها، وهو نسخها بآية سواها. (٢٠: ١١٦)

نحوه النّيسابوريّ. (٤: ١٢١)

النَّسَفيّ: تبديل الآية مكان الآية هو النّسخ، والله تعالى ينسخ الشّرائع بالشّرائع، لحكمة رآها.

(٢: ٢٩٩)

الخازن: وإذا نسخنا حكم آية فأبدلنا مكانه حكمًا آخر ﴿وَاللهُ اَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ اعتراض دخل في الكلام، والمعنى - والله أعلم - بما ينزّل من النّاسخ، وبما هو أصلح لخلقه، وبما يغيّر ويُبدّل من أحكامه، أي هو أعلم بجميع ذلك ممّا هو من مصالح عباده، وهذا نوع توبيخ وتقريع للكفّار. (٤: ٩٤)

ابن كثير: أي رفعناها وأثبتنا غيرها

(٤: ٢٢٥)

الشِّربينيّ: أي بقدرتنا بالنّسخ. (٢: ٢٦٢)

أبوالسُّعود: أي إذا أنزلنا آية من القرآن مكان آية منه، وجعلناها بدلًا منها بأن نسخناها بها. (٣: ١٩٣)

البُرُوسَويّ: قال سلطان المفسّرين ترجمان القرآن ابن عبّاس رضي الله عنهما: إنّ رسول الله ﷺ كان إذا نزلت عليه آية فيها شدّة، أخذ النّاس بها، وعملوا ماشاء الله أن يعملوا، فيشقّ ذلك عليهم، فينسخ الله هذه الشّدّة، ويأتيهم بما هو ألين وأهون عليهم، رحمةً من الله تعالى، فيقول لهم كفّار قريش: إنّ محمّدًا يسخر بأصحابه يأمرهم اليوم بأمرٍ وينهاهم عنه غدًا، ويأتيهم بما هو أهون عليهم، وماهو إلّا مفترٍ يقوله من تلقاء نفسه.

والمعنى إذا نزّلنا آية من القرآن مكان آية منه، وجعلناها بدلًا منها بأن نسخناها. (٥: ٨١)

المَراغيّ: التّبديل: رفع شيء ووضع غيره مكانه، وتبديل الآية: نسخها بآية أخرى، أي وإذا نسخنا حكم آية فأبدلنا مكانه حكم آية أُخرى - والله أعلم بالّذي هو أصلح لخلقه فيما يُبدّل من أحكامه - قال المشركون المكذّبون لرسوله: إنّما أنت متقوّل على الله تأمر بشيء، ثمّ تنهى عنه. وأكثرهم لايعلمون مافي التّبديل من حكم بالغة، وقليل منهم يعلمون ذلك، وينكرون الفائدة عنادًا واستكبارًا. (١٤: ١٤١)

عبد الكريم الخطيب: أكثر المفسّرين على أنّ الآية الكريمة نصّ في تقرير النّسخ في القرآن، وتبديل آية بآية. ولهم على ذلك كلمة (بَدَّلْنَا) الّتي تدلّ على التّبديل، وإحلال آية مكان آية، ثمّ قوله: ﴿وَاللهُ اَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ فيه قرينة دالّة على أنّ «التّبديل» واقع في المنزّل من عند الله، وهو القرآن، ثمّ مايظاهر هذا من قوله تعالى: ﴿مَانَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا اَوْ مِثْلِهَا﴾ البقرة: ١٠٦، فهذه الآية جاءت صريحةً بلفظ النّسخ، على حين جاءت الآية السّابقة بلازم النّسخ، وهو تبديل آية بآية.

ثمّ إنّهم - بعد هذا، أو قبل هذا - يأتون شاهدًا على

ذلك بأكثر من رواية تُحدّث عن سبب نزول هذه الآية، وأنّها كانت ردًّا على المشركين، الّذين كانوا كلّما ورد نسخٌ لحكم من الأحكام الّتي كانت شريعةً للمسلمين زمنًا، قالوا: إنّ محمّدًا يقول ما يشاء، حسبما يرى، ولو أنّ هذا القرآن كان من عند الله، لما وقع فيه هذا التّناقض في الأحكام، ولجاء الحكم قولًا واحدًا، لاتناقضَ له، ولاتبديل فيه.

هذه بعض مقولات القائلين بالنّسخ، وتلك بعض حُججهم عليه.

ونحن على رأينا الّذي اطمأنّ إليه قلبنا، من أنّه لانسخ في القرآن، وأنّ هذه الآية الكريمة مع شيء من النّظر والتّأمّل، ومع إخلاء النّفس من ذلك الشّعور المسلّط على جمهور المسلمين، من أنّ النّسخ في القرآن حقيقة مقرّرة، تكاد تكون شريعةً يدين بها المسلم، ومُعتقدًا يَعتقده، نقول: إنّ هذه الآية الكريمة لاتشهد بمنطوقها أو مفهومها دلالة على النّسخ، وذلك:

أوّلًا. منطوق الآية هو ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾، فلو كان معنى التّبديل المحو والإزالة، لما جاء النّظم القرآنيّ على تلك الصّورة، ولكان منطق بلاغته أن يجيء النّظم هكذا (وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً بِآيَةٍ)، ولما كان لكلمة (مكان) موضع هنا

فما هو السّرّ في اختيار القرآن الكريم لكلمة (مكان) بدلًا من حرف الجرّ وهو الباء؟ نُرجئ الجواب على هذا الآن، إلى أن نفرغ من عرض القضيّة.

وثانيًا. مفهوم كلمة «التّبديل» بأنّه محو وإزالة، أو تعطيلٌ ونقصٌ يتعارض مع ماتنزّهت عنه كلمات الله، من أيّ عارض يعرض لها، فيغيّر وجهها، أو ينقض حكمها، والله سبحانه وتعالى يقول مخاطبًا نبيّه الكريم: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ الأنعام: ١١٥.

فكيف تُبدّل كلمات الله، ويَنسخ بعضها بعضًا، وينقض بعضها ماقضى به بعضها، والله سبحانه وتعالى يقول في وصف كتابه: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا * قَيِّمًا﴾ الكهف: ٢،١، ويقول فيه سبحانه ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ الزّمر: ٢٨، ويقول فيه سبحانه وتعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النّساء: ٨٢

ويبقى لنا تأويل هذه الآية؟ ومالمراد بالتّبديل لآية مكان آية؟

الجواب ـ والله أعلم ـ: أنّ المراد بتبديل آية مكان آية هنا، هو ماكان يحدث في ترتيب الآيات في السّور، ووضع الآية بمكانها من السّورة، كما أمر الله سبحانه وتعالى؛ وذلك أنّ آيات كثيرة كانت ممّا نزل بالمدينة، قد وضعت في سور مكّيّة، كما أنّ آيات ممّا كان قد نزل بمكّة، أُلحقت بالقرآن المدنيّ.

وهذا الّذي حدث بين القرآن المكّيّ والمدنيّ من تبادل الأمكنة للآيات بينهما، قد حدث في القرآن المكّيّ، والمدنيّ ـ كلّ على حدة ـ فكانت السّورة المكّيّة مثلًا تنزل على فترات متباعدة، فتنزل فاتحتها، ثمّ تنزل بعد ذلك آيات، آيات، حتّى يتمّ بناؤها.

وعلى هذا، فإنّ تبديل آية مكان آية، هو وضع آية

نزلت حديثًا بمكانها الّذي يأمر الله سبحانه وتعالى أن توضع فيه، بين آيات سبقتها بزمن، قد يكون عدّة سنين.

فقد اتّفق علماء القرآن على أنّ آيات نزلت بمكّة، ثمّ حين نزل من القرآن في المدينة مايناسبها، أخذت مكانها فيه، وهذا يعني أنّها نُقلت من مكانها في السّورة المكّيّة، إلى مكانها الّذي كانت تنتظره، أو كان ينتظرها في السّورة المدنيّة.

ومن أمثلة هذا قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ﴾ الأنفال: ٣٣، هذه الآية مكّيّة باتّفاق، وقد وضعت في سورة الأنفال، وهي مدنيّة باتّفاق أيضًا. وهذا يعني أنّ الآية من هذه الآيات كانت تأخذ مكانها مؤقّتًا في السّورة المكّيّة، حتّى إذا نزلت سورتها المدنيّة أخذت مكانها الّذي لها في تلك السّورة.

ومن هذا أيضًا قوله تعالى ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ...﴾ التّوبة: ١٢٨، إلى آخر سورة التّوبة، وهاتان الآيتان مكّيّتان، وقد وُضعتا بمكانهما من آخر التّوبة، وهي مدنيّة.

وهكذا كان الشّأن في السّور المكّيّة، فإنّها كانت تستقبل جديدًا من الآيات المدنيّة، تأخذ مكانها المناسب لها بين آيات السّورة، حيث يأمر الله، وذلك كثير في القرآن الكريم، وقلّ أن تخلو سورة مكّيّة من دخول آية أو آيات مدنيّة على بنائها

فهذا التّدبير السّماويّ لبناء القرآن الكريم، وترتيب الآيات في السّور، اقتضى أن تأخذ بعض الآيات أمكنة ثابتة دائمة، بدلًا من أمكنتها الموقوتة الّتي كانت تأخذها بين آيات أخرى، غير تلك الآيات الّتي استقرّت آخر الأمر معها

ولاشكّ أنّ كثيرًا من المشركين والمنافقين ومرضى القلوب، كانوا ينظرون إلى هذا التّبديل والتّغيير، الّذي كان يُؤذن النّبيّ أصحابه وكُتّاب الوحي به، كانوا ينظرون إليه نظر اتّهام للنّبيّ بأنّه إنّما يُعيد بناء قرآنه، ويميّز ويدقّق فيه، ويصلح من أمره مايراه غير مستقيم عنده، شأنه في هذا شأن الشّاعر، يُنشئ القصيدة ثمّ يُجري عليها من التّعديل والتّبديل مايبدو له، حتّى تستقيم لنظره، وتقع موقع الرّضا من نفسه، هكذا فكّروا وقدّروا.

وإذن، فما محمّد والقرآن الّذي معه، والّذي يجري عليه هذه التّسوية بالتّبديل والتّغيير في بنائه، إلّا واحدًا من هؤلاء الشّعراء الّذين يجوّدون شعرهم ويُسوّون وَيُنقّحونه، فيكون لهم من ذلك تلك القصائد المعروفة بالحوليّات الّتي يعيش الشّاعر معها حولًا كاملًا، يعالج مافيها من عوج حتّى تستقيم له.

وإذن، فما دعوى محمّد بأنّ هذا القرآن من عند الله، إلّا محض كذب وافتراء.

هكذا كان يقول المنافقون والّذين في قلوبهم مرض، في النّبيّ الكريم، حين كانوا يرونه يصنع هذا الصّنيع، في ترتيب الآيات القرآنيّة في سورها، حسب الوحي السّماويّ الّذي يتلقّاه من ربّه.

وقد ردّ الله سبحانه وتعالى على هؤلاء السّفهاء بقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ النّحل: ١٠٢،

فروح القدس، هو جبريل ﷺ، وهو السفير بين الله سبحانه وتعالى وبين النّبيّ الكريم، بهذا القرآن الكريم.

وقوله تعالى: ﴿لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي ليربط على قلوبهم، ويُقوّي عزائمهم، ويُثبّت أقدامهم على طريق الإيمان، بما يُنزّل عليهم من آيات تؤنس وحشتهم، وتكشف لهم عن العاقبة المسعدة الّتي ينتهي إليها صراعهم، مع قوى البغي والعدوان.

فالثّابت من تاريخ القرآن ـ كما قلنا ـ أنّ آياتٍ كثيرة نزلت، ثمّ لم تأخذ مكانها في السّور الّتي هي منها إلّا بعد زمن امتدّ بضع سنين.

فهذه الآيات الّتي سبقت سُورها، إنّما كانت للتّعجيل بمُبشّرات للنّبيّ وللمؤمنين معه.

فسورة الأنفال مثلًا ـ وهي مدنيّة باتّفاق ـ قد ضمّ إليها سبع آيات كانت قد نزلت بمكّة، وهي قوله تعالى:

﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ● وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ● وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ● وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ● وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ● وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ● إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾ الأنفال: ٣٠ ـ ٣٦.

في ظلّ هذه الآيات استروح النّبيّ والمؤمنون ـ وهم في مكّة ـ أرواح الأمل والرّجاء، ومن تلقاء هذه الآيات استقبل النّبيّ والمؤمنون بشائر النّصر لهذا الدّين، الّذي تلقّى على يد المشركين ألوانًا من الكيد والمكر، وضروبًا من السّفاهة والجهل.

لقد كانت تلك الآيات، وكثير غيرها، هي الزّاد الّذي يتزوّد به النّبيّ والمؤمنون، أثناء تلك الرّحلة القاسية الّتي قطعها النّبيّ والمؤمنون معه، في شِعاب مكّة ودروبها، من أوّل البعثة إلى أن أذن الله سبحانه وتعالى له بالهجرة، وبهذا الزّاد تقوّى النّبيّ والمؤمنون معه على حمل هذا العبء الثّقيل، خلال تلك الرّحلة المضنية القاسية، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾.

وقد خصّ الّذين آمنوا بالذّكر هنا، لأنّهم كانوا في حاجة ماسّة إلى هذا الزّاد، ليثبتوا في مواقفهم، وليصبروا على هذا البلاء الّذي كانوا فيه، انتظارًا لهذا الوعد الكريم الّذي وعدهم الله سبحانه وتعالى به، فيما سيأخذ به المشركين من خزي وخذلان، كما يقول سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾ الأنفال: ٣٦.

ولم يذكر النّبيّ الكريم هنا، لأنّه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ محفوف دائمًا بألطاف ربّه، وعلى يقين راسخ من نصر الله، فهو ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ

يحمل في كيانه من قوى الحقّ والإيمان ما لاتنال منه الدّنيا كلّها لو اجتمع أهلها على حربه والكيد له. وفي هذا يقول صلوات الله وسلامه عليه لعمّه أبي طالب: «والله يا عمّ لو وضعوا الشّمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر أو أهلك دونه، ما تركته».

وهذه الظّاهرة في القرآن الكريم، من تبادل الآيات أماكنها خلال الفترة الّتي نزل فيها، تقابلها ظاهرة أُخرى وهي نزول القرآن منجّمًا، خلال ثلاث وعشرين سنة حيث لم ينزل جملة واحدة، وإنّما نزل آية آية، وآيات آيات، حتّى كمل وتمّ بناؤه على الصّورة الّتي أراده عليها سبحانه وتعالى، كما تلقّاه النّبيّ الكريم من جبريل، في العرضة الأخيرة الّتي كانت بينهما، بعد أن تمّ نزول القرآن، قبيل وفاة النّبيّ بزمن قليل.

فهناك إذن عمليّتان قام عليهما بناء القرآن الكريم، وهما:

أوّلًا: نزوله منجّمًا، أي مفرّقًا.

وثانيًا: نزوله غير مرتّب الآيات في السّور.

وقد كشف الله سبحانه وتعالى عن السّبب الّذي من أجله كان بناء القرآن على هذا الأُسلوب.

أمّا عن نزول القرآن مفرّقًا، فالله سبحانه وتعالى يقول ردًّا على المشركين الّذين أنكروا أن يجيء القرآن على هذا الأُسلوب: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ۞ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ الفرقان: ٣٢، ٣٣، فتثبيت فؤاد النّبيّ، هو من بعض ما في نزول القرآن على تلك الصّورة، من حكمة.

وأمّا عن نزول القرآن غير مرتّب الآي، فقد رأينا أنّ من حكمته تثبيت قلوب المؤمنين، بما تحمل إليهم الآيات الّتي تسبق سورها، من بُشريات، كما يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۞ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ النّحل: ١٠١، ١٠٢

ففي هذا التّدبير من نزول القرآن الكريم غير مرتّب الآي، في هذا ما يسمح بنزول بعض الآيات متقدّمة زمنًا على سورها، الّتي ستلتحق بها، وتأخذ مكانها فيها، بعد أن يتمّ نزول القرآن كلّه.

وفي هذه الآيات الّتي كانت تُنزل متقدّمة زمنًا على سورها تثبيت لقلوب المؤمنين، وهدًى لهم، وبشرى بالمستقبل المسعد الّذي ينتظر الإسلام، وينتظرهم معه.

ولو كان معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾، لو كان معنى ذلك نسخ آية بآية، لما كان من المناسب أن يكون التّعقيب على ذلك قوله تعالى: ﴿لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ إذ أنّ النّسخ للآيات القرآنيّة ليس من شأنه أن يثبّت قلوب المؤمنين، بل إنّه يكون داعيةً من دواعي الإزعاج النّفسيّ، بسبب تلك الآيات الّتي يعيش معها المسلمون زمنًا، ثمّ يتخلّون عنها

ثمّ إنّه من جهة أُخرى لايحمل النّسخ على إطلاقه بُشريات للمسلمين، إذ أنّ أكثر ما وقع النّسخ ـ كما يقول القائلون به ـ على أحكام خفّفة نُسخت بغيرها، ممّا هو أثقل منها، كما يقال في الآيات المنسوخة في الخمر وفي

الرِّبا، وفي حدّ الزِّنى.

ثمّ ـ قبل هذا كلّه ـ إنّ هذه الآية ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾، هي مكّيّة النّزول، بل من أوائل القرآن المكّيّ، حيث لم تكن قد شرّعت الأحكام بعد في العبادات والمعاملات، وفي القتال، وما يتّصل به من غنائم وأسرى، وغير ذلك ممّا يمكن أن يَرِد عليه النّسخ، إن كان هنالك نسخ. إذ أنّ النّسخ، إنّما تناول الأحكام الشّرعيّة وحدها.

هذا، وقد استدلّ القائلون بالنّسخ في القرآن بآية أخرى، هي قوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ● لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ الحجّ: ٥٢، ٥٣، وسنعرض لهذه الآية في موضعها إن شاء الله.

وحسبنا أن نقول هنا إنّ النّسخ ورد على ما يُلقي الشّيطان، لا على آيات الله، وأنّ الله سبحانه وتعالى يُحكم آياته ولا ينسخها، وإذن فلا نسخ في آيات الله.

ولعلّ في قوله تعالى. ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾ طه: ١١٤، لعلّ في هذا ما يشير إلى شيء من هذا التّدبير السّماويّ، في نزول القرآن غير مرتّب الآي، إذ ربّما كان صلّى الله عليه وسلّم تنزل عليه الآية من القرآن، غير منسوبة إلى سورة من السّور الّتي نزلت، فيبادر إلى وصلها بما سبقها أو لحقها، حتّى لا تظلّ في عزلة، بين سور القرآن الّتي تُتلى في الصّلاة، أو تُرتّل في غير الصّلاة. فجاء قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ ليدفع من النّبيّ هذا الشّعور من القلق على تلك الآيات المفردة، أن يُنظر إليها غير تلك النّظرة الّتي للقرآن الّذي جُمعت آياته، وتمّت سوره.

فتلك دعوة للنّبيّ ألّا يعجل ببناء القرآن قبل أن يتمّ وحيه إليه به، إذ مازال هنالك قرآن كثير لم ينزل بعد، وفي هذا القرآن الّذي سينزل علم كثير، يزداد به النّبيّ علمًا إلى علم.

ويؤنسنا في هذا الفهم لتلك الآية الكريمة، ما نجده في قوله تعالى ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ● إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ● فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ● ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ القيمة: ١٦ ـ ١٩، ففي هذه الآيات ما يكشف عن مشاعر النّبيّ نحو تلك الآيات الّتي كانت تنزل مفردة، غير منسوبة إلى سورة من السّور، وإشفاقه من أن تُفلت منه حيث لم ترتبط بغيرها من آيات القرآن وسوره.

وفي قوله تعالى. ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ القيمة ١٧، تطمين للنّبيّ بهذا الوعد الكريم من الله سبحانه، بأنّه جلّ شأنه، هو الّذي سيتولّى جمع هذا القرآن المفرّق، وبناءه على الصّورة الّتي أراده الله سبحانه أن يقرأ عليها، وذلك ماكان بعد أن تمّ نزول القرآن، وانقطع الوحي، فكان القرآن على تلك الصّورة الّتي تلقّاها النّبيّ من جبريل، في العرضة الأخيرة للقرآن، ثمّ تلقّاها من النّبيّ الصّحابة وكتّاب الوحي، ثمّ تلقّاها المسلمون جيلًا

بعد جيل، إلى يومنا هذا، وإلى يوم الدّين. (٧: ٣٦١)

٢ـ ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا﴾. الدّهر: ٢٨

ابن عبّاس: يقول: لو نشاء لأهلكناهم وجئنا بأطوع لله منهم.

لغيّرنا محاسنهم إلى أسمج الصّور وأقبحها.

(القُرطُبيّ ١٩: ١٥٢)

ابن زَيْد: أي وإذا شئنا أتينا بقوم آخرين غيرهم، كقوله تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللهُ عَلَى ذٰلِكَ قَدِيرًا﴾ النّساء: ١٣٣، وكقوله تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ * وَمَا ذٰلِكَ عَلَى اللهِ بِعَزِيزٍ﴾ فاطر ١٦، ١٧.

(ابن كثير ٧: ١٨٣)

نحوه الطّبَريّ. (٢٩: ٢٢٤)

الفَخْر الرّازيّ: أي إذا شئنا أهلكناهم وأتينا بأشباههم، فجعلناهم بدلًا منهم، وهو كقوله: ﴿عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ﴾ الواقعة ٦١.

والغرض منه بيان الاستغناء التّامّ عنهم، كأنّه قيل: لاحاجة بنا إلى أحد من المخلوقات ألبتّة، وبتقدير: إن ثبتت الحاجة فالحاجة إلى هؤلاء الأقوام، فإنّا قادرون على إفنائهم، وعلى إيجاد أمثالهم، ونظيره قوله تعالى ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللهُ عَلَى ذٰلِكَ قَدِيرًا﴾ النّساء ١٣٣، وقال ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ * وَمَا ذٰلِكَ عَلَى اللهِ بِعَزِيزٍ﴾ فاطر: ١٦.

ثمّ قيل ﴿بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ﴾ أي في الخلقة، وإن كانوا أضدادهم في العمل، وقيل: أمثالهم في الكفر.

(٣٠: ٢٦١)

نحوه المَراغيّ. (٢٩: ١٧٦)

النّسَفيّ: أي إذا شئنا إهلاكهم أهلكناهم، وبدّلنا أمثالهم في الخلقة ممّن يُطيع. (٤: ٣٢١)

ابن كثير: أي وإذا شئنا بعثناهم يوم القيامة وبدّلناهم، فأعدناهم خلقًا جديدًا. وهذا استدلال بالبداءة على الرّجعة. (٧: ١٨٦)

الشّربينيّ: أي جئنا بأمثالهم بدلًا منهم، إمّا بأن نهلكهم ونأتي ببدلهم ممّن يُطيع، وإمّا بتغيير صفاتهم، كما شوهد في بعض الأوقات من المسخ وغيره. (٤: ٤٦١)

الكاشانيّ: أهلكناهم وبدّلنا أمثالهم في الخلقة وشدّة الأسر يعني النّشأة الآخرة، والمراد تبديلهم بغيرهم ممّن يُطيع في الدّنيا. (٥: ٢٦٥)

نحوه شُبّر. (٦: ٣٣٦)

البُرُوسَويّ: أي بدّلناهم بأمثالهم بعد إهلاكهم، و«التّبديل» يتعدّى إلى مفعولين غالبًا، كقوله تعالى ﴿يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ الفرقان ٧٠، يعني يُذهبُ بها ويأتي بدلها بحسنات. (تبديلًا) بديعًا لاريب فيه، وهو البعث، كما يُنبئ عنه كلمة (إذا).

فالمثليّة في النّشأة الأخرى إنّما هي في شدّة الأسر، وباعتبار الأجزاء الأصليّة، ولاختلافها الغيريّة بحسب العوارض كاللّطافة والكثافة.

والمعنى: وإذا شئنا بدّلنا غيرهم ممّن يُطيع، كقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ التّوبة ٣٩، فعليه

ترهيب. فالمِثْلة باعتبار الصّورة، ولا ينافيها الغيريّة باعتبار العمل والطّاعة. و(إذا) للدّلالة على تحقّق القدرة وقوّة الدّاعية، وإلّا فالمناسب كلمة «إن» إذ لا تحقّق لهذا التّبديل.

قال القاشانيّ: نحن خلقناهم بحسب استعداداتهم، وقوّيناهم بالميثاق الأزليّ والاتّصال الحقيقيّ ﴿وَ إِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا﴾ بأن نسلب أفعالهم بأفعالنا، ونمحو صفاتهم بصفاتنا، ونُفني ذواتهم بذاتنا، فيكونوا أبدالًا.

(١٠: ٢٧٩)

الآلوسيّ: أي أهلكناهم وبدّلنا أمثالهم في شدّة الخلق (تَبْدِيلًا) بديعًا لا ريب فيه، يعني البعث والنّشأة الأخرى. فالتّبديل في الصّفات، لأنّ المعاد هو المبتدأ، ولكون الأمر محقّقًا كائنًا جيء بـ(إذا). وذِكرُ المشيئة لإبهام وقته، ومثله شائع، كما يقول العظيم لمن يسأله الإنعام: إذا شئت أحسن إليك.

ويجوز أن يكون المعنى: وإذا شئنا أهلكناهم، وبدّلنا غيرهم ممّن يُطيع. فالتّبديل في الذّوات، و(إذا) لتحقّق قدرته تعالى عليه، وتحقّق ما يقتضيه من كفرهم المقتضي لاستئصالهم، فجعل ذلك المقدور المهدّد به كالمحقّق، وعبّر عنه بما يُعبّر به عنه.

ولعلّه الّذي أراده الزّمخشريّ بما نُقل عنه من قوله إنّما جاز ذلك، لأنّه وعيد جيء به على سبيل المبالغة، كان له وقتًا معيّنًا، ولا يُعترض عليه بقوله تعالى: ﴿وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ محمّد: ٣٨، لأنّ النّكات لا يلزم اطّرادها. فافهم.

والوجه الأوّل أوفق بسياق النّظم الجليل.

(٢٩: ١٦٧)

الطّباطبائيّ: أي إذا شئنا بدّلناهم أمثالهم، فذهبنا بهم وجئنا بأمثالهم مكانهم، وهو إماتة قرن وإحياء آخرين.

وقيل: المراد به تبديل نشأتهم الدّنيا من نشأة القيامة، وهو بعيد من السّياق. (٢٠: ١٤٣)

بَدَّلْنَاهُمْ

١ــ... كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا

النّساء: ٥٦

الزّجّاج: فإن قال قائل: بدّل الجلد الّذي عصى بالجلد الّذي غير العاصي. فذلك غلط من القول، لأنّ العاصي والآثم هو الإنسان لا الجلد.

وجائز أن يكون بُدّل الجلد النّضج، وأُعيد كما كان جلده الأوّل، كما تقول: قد صغت من خاتمي خاتمًا آخر، فأنت وإن غيّرت الصّوغ فالفضّة أصلٌ واحدٌ. وقد كان الجلد بَليَ بعد البعث، فإنشاؤه بعد النّضج كإنشائه بعد البعث. (٢: ٦٥)

البلخيّ: هو أن يخلق الله لهم جلدًا آخر فوق جلودهم، فإذا احترق التّحتانيّ أعاده الله.

(الطّوسيّ ٣: ٢٣١)

المغربيّ: يقولون: بدّلتُ جُبّتي قميصًا، إذا جعلتها قميصًا. (الطّوسيّ ٣: ٢٣١)

الطّوسيّ: قال قوم: إنّ التّبديل إنّما هو للسّرابيل الّتي ذكرها الله في قوله: ﴿سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ﴾

إبراهيم: ٥٠. فأمّا الجلود فلو عُذّبت ثمّ أُوجدت لكان فيه تغيير عنه. وهذا بعيدٌ، لأنّه ترك للظّاهر وعدول بالجلود إلى التّرابيل، ولانقول: إنّ الله تعالى يعدم الجلود، بل على ماقلناه يُجدّدها ويُطريها، بما يعمل فيها من المعاني الّتي تعود إلى حالتها.

فأمّا من قال: إنّ الإنسان غير هذه الجملة، وأنّه هو المعذّب، فقد تخلّص من هذا السّؤال.

ويقوّي ماقلناه، إنّ أهل اللّغة يقولون: أبدلتُ الشّيء بالشّيء، إذا أزلت عينًا بعين، [ثمّ استشهد بشعر] وبدّلت بالتّشديد، إذا غيّرت هيئته، والعين واحدة. (٣: ٢٣١)

ابن عَطيّة: واختلف المتأوّلون في معنى «تبديل الجلود»، فقالت فرقة: تُبدّل عليهم جلود غيرها، إذ نفوسهم هي المعذّبة، والجلود لاتألم في ذاتها، فإنّما تُبدّل ليذوقوا تجديد العذاب.

وقالت فرقة: «تبديل الجلود»: هو إعادة ذلك الجلد بعينه الّذي كان في الدّنيا، تأكله النّار ويعيده الله، وإنّما لتجدّد العذاب.

وإنّما سمّاه «تبديلًا» لأنّ أوصافه تتغيّر ثمّ يعاد، كما تقول: بدّل من خاتمي هذا خاتمًا، وهي فضّته بعينها، فالبدل إنّما وقع في تغيير الصّفات. (٢: ٦٩)

النّسَفيّ: أعدنا تلك الجلود غير محترقة، فالتّبديل والتّغيير لتغاير الهيئتين لالتغاير الأصلين عند أهل الحقّ، خلافًا للكرامية. (١: ٢٣١)

أبوحَيّان: التّبديل على معنيين: تبديل في الصّفات مع بقاء العين، وتبديل في الذّوات، بأن تذهب العين وتجيء مكانها عين أخرى، يقال: هذا بدل هذا.

والظّاهر في الآية هنا المعنى الثّاني، وأنّه إذا نضج ذلك الجلد وتهرّى وتلاشى، جيء بجلد آخر مكانه، ولهذا قال: ﴿جُلُودًا غَيْرَهَا﴾. (٣: ٢٧٤)

أبوالسُّعود: من قبيل بدّله بخوفه أمنًا، لامن قبيل: ﴿يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ الفرقان: ٧٠، أي أعطيناهم مكان كلّ جلدٍ محترق عند احتراقه جلدًا جديدًا، مغايرًا للمحترق صورةً وإن كان عينه مادّةً، بأن يزال عنه الاحتراق ليعود إحساسه للعذاب.

والجملة في محلّ النّصب على أنّها حال من ضمير ﴿نُصْلِيهِمْ﴾ وقد جُوّز كونها صفة لـ﴿نَارًا﴾ على حذف العائد، أي كلّما نضجت فيها جُلودهم. [إلى أن قال:]

ولعلّ السّرّ في تبديل الجلود مع قدرته تعالى على إبقاء إدراك العذاب وذوقه بحاله مع الاحتراق، أو مع إبقاء أبدانهم على حالها مصونة عن الاحتراق، أنّ النّفس ربّما تتوهّم زوال الإدراك بالاحتراق، ولاتستبعد كلّ الاستبعاد أن تكون مصونة عن التّألّم والعذاب صيانة بدنها عن الاحتراق. (٦: ٣٥٢)

القاسميّ: لهم في التّبديل وجهان:

الأوّل: أنّه تبديلٌ حقيقيٌّ مادّيّ، فيُخلق مكانها جلودٌ أُخر جديدة مغايرة للمحترقة.

الثّاني: أنّه تبديل وصفيّ، أي أعدنا الجلود جديدة، مغايرة للمحترقة صورة، وإن كانت عينها مادّة، بأن يُزال عنها الاحتراق، ليعود إحساسها للعذاب، فلم تُبدّل إلّا صفتها، لامادّتها الأصليّة، وفيه بُعدٌ، إذ يأباه معنى التّبديل. (٥: ١٣٢٨)

محمّد جواد مَغْنيّة : وغير بعيد أن يكون تبديل الجلود كناية عن أليم العذاب وشدّته، وفي جميع الأحوال، فإنّ المطلوب منّا أن نؤمن بعدل الله وقدرته.

(٢: ٣٥٣)

٢ـ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ. سبأ ١٦

الشّربينيّ : أي جعلنا لهم بدلها. (٣: ٢٩١)

أبو السُّعود : أي أذهبنا جنّتيهم، وآتيناهم بدلها.

(٤: ٢٢٨)

مثله الآلوسيّ. (٢٢: ١٢٧)

البُروسَويّ : وآتيناهم بدلها، والتّبديل : جعل الشّيء مكان آخر. (٧: ٢٨٣)

يُبَدِّلْ

١ـ سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ. البقرة: ٢١١

ابن عبّاس : من يُغيّر دين الله وكتابه بالكفر.

(تنوير المقباس: ٢٩)

مُجاهد : يكفر بها. (الطّبريّ ٢: ٣٣٢)

السُّدّيّ : يقول : من يُبدّلها كفرًا.

(الطّبريّ ٢: ٣٣٣)

الرّبيع : يقول : ومن يكفر نعمته من بعد ما جاءته.

(الطّبريّ ٢: ٣٣٣)

الطّبريّ : ومن يُغيّر ما عاهد الله في نعمته الّتي هي الإسلام، من العمل والدّخول فيه، فيكفر به، فإنّه معاقبه بما أوعد على الكفر به من العقوبة، والله شديدٌ عقابه، أليمٌ عذابه.

فتأويل الآية إذن : ياأيّها الّذين آمنوا بالتّوراة، فصدّقوا بها، ادخلوا في الإسلام جميعًا، ودعوا الكفر، وما دعاكم إليه الشّيطان من ضلالته، وقد جاءتكم البيّنات من عندي بمحمّد، وما أظهرتُ على يديه لكم من الحُجج والعبر، فلا تُبدّلوا عهدي إليكم فيه، وفيما جاءكم به من عندي في كتابكم، بأنّه نبيّي ورسولي، فإنّه من يُبدّل ذلك منكم فيغيّره، فإنّي له معاقبٌ بالأليم من العقوبة. (٢: ٣٣٢)

الطّوسيّ : (يُبَدِّلْ) معناه يُغيّر، يعني بها الإسلام، وما فرض فيه من شرائع دينه بعد ما عهد إليه، وأمره به من الدّخول في الإسلام، والعمل بشرائعه، فيكفر به، فإنّه يعاقبه بما أوعده على الكفر به من العقوبة.

(٢: ١٩٠)

الزّمخشريّ : وتبديلهم إيّاها أنّ الله أظهرها لتكون أسباب هُداهم، فجعلوها أسباب ضلالتهم، كقوله : ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ التّوبة: ١٢٥، أو حرّفوا آيات الكتب الدّالّة على دين محمّد ﷺ.

(١: ٣٥٤)

مثله النّسفيّ (١: ١٠٥)، ونحوه أبو السُّعود (١: ١٦٣)، والمراغيّ (٢: ١١٧).

الطّبْرِسيّ : في الكلام حذف، وتقديره : فبدّلوا نعمة الله وكفروا بآياته، وخالفوه، فضلّوا وأضلّوا، ومن

يُبدِّل الشّكر عليها بالكفران.

وقيل: من يصرف أدلّة الله عن وجوهها، بالتّأويلات الفاسدة، الخالية من البرهان.

وفي الآية دلالة على فساد قول المُجبِّرة في أنّه ليس لله سبحانه على الكافرين نعمة، لأنّه حكم عليهم بتبديل نعم الله، كما قال في موضع آخر: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ النّحل: ٨٣، وعمّ ذلك من وجه آخر وهو أنّه أضاف التّبديل إليهم وأوعدهم عليه بالعقوبة، فلو لم يكن فعلهم لما استحقّوا العقوبة.

والتّبديل هو أن يحرّف أو يكتم أو يتأوّل على خلاف جهته، كما فعلوه في التّوراة والإنجيل، وكما فعلوه مُتبدِعة الأمّة في القرآن. (١: ٣٠٤)

القُرطُبيّ: لفظ عامّ لجميع العامّة، وإن كان المشار إليه بني إسرائيل، لكونهم بدّلوا ما في كتبهم، وجحدوا أمر محمّد ﷺ، فاللّفظ منسحب على كلّ مُبدّل نعمة الله تعالى. (٣: ٢٨)

النّيسابوريّ: [قال مثل الزّمخشريّ وأضاف:]

وقيل: المراد بـ(نِعْمَةَ اللهِ) ما آتاهم من أسباب الصّحّة والأمن والكفاية، فتبديلها أنّهم لم يجعلوها واسطة الطّاعة والقيام بما وجب عليهم من التّكاليف، بل استعملوها في غير ما أُوتيت هي لأجله. (٢: ٢٠٩)

أبوحَيّان: ولفظ (مَنْ يُبَدِّلْ) عامّ، وهو شرط، فيندرج فيه مع بني إسرائيل كلّ مُبدّل نعمةً ككفّار قريش وغيرهم، فإنّ بعث محمّد ﷺ نعمةٌ عليهم، وقد بدّلوا بالشّكر عليها وقبولها الكفر. [إلى أن قال:]

وقُرئ (ومَنْ يُبْدِل) بالتّخفيف، و(يُبدِّل) يحتاج لمعمولين مُبدَل ومُبدَل له. فالمبدَل هو الّذي يتعدّى إليه الفعل بحرف جرّ، والبدل هو الّذي يتعدّى إليه الفعل بنفسه، ويجوز حذف حرف الجرّ لفهم المعنى، وتقدّم الكلام على هذا في قوله: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ البقرة: ٥٩.

وإذا تقرّر هذا فالمعمول الواحد هنا محذوف وهو البدل، والأجود أن يقدّر مثل ما لفظ به في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللهِ كُفْرًا﴾ إبراهيم: ٢٨، و(كُفْرًا) هو البدل، و(نِعْمَتَ اللهِ) هو المُبدَل، وهو الّذي أصله أن يتعدّى إليه الفعل بحرف الجرّ، فالتّقدير إذن: ومن يُبدّل نعمة الله كفرًا.

وجاز حذف المعمول الواحد وحرف الجرّ لفهم المعنى، ولترتيب جواب الشّرط على ما قبله، فإنّه يدلّ على ذلك، لأنّه لا يترتّب على تقدير أن يكون «النّعمة» هي البدل و«الكفر» هو المُبدَل، أن يجاب بقوله ﴿فَإِنَّ اللهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ البقرة: ٢١١. (٢: ١٢٨)

البُرُوسَويّ: التّبديل تصيير الشّيء غير ما كان عليه، أي يُغيّر. (١: ٣٢٧)

الآلوسيّ: أي آياته، فإنّها سبب الهدى الّذي هو أجلّ النّعم، وفيه وضع المُظهر موضع المضمر بغير لفظه السّابق، لتعظيم الآيات. وتبديلها: تحريفها وتأويلها الزّائغ، أو جعلها سببًا للضّلالة وازدياد الرّجس، وعلى التّقديرين لا حذف في الآية.

وقال أبوحَيّان: حُذف حرف الجرّ من (نِعْمَتَ) والمفعول الثّاني لـ(يُبدِّل)، والتّقدير: من يُبدّل بنعمة الله

كفرًا، ودلّ على ذلك ترتيب جواب الشّرط عليه، وفيه مالايخفى

وقُرئ (ومن يُبْدِل) بالتّخفيف. (٢: ١٠٠)

القاسميّ: وتبديلهم إيّاها: استبدالهم بالإيمان بها الكفر بها، والإعراض عنها. (٣: ٥٢٢)

محمّد جواد مَغْنيّة: والمراد بتبديلها: تحريفها وعصيانها. (١: ٣١٤)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ المراد من تبديل النّعمة هو أنّ الإنسان استخدم كافّة الطّاقات والقدرات والمصادر المادّيّة والمعنويّة الّتي يتمتّع بها في طريق الفساد والانحراف والمعاصي والطّغيان. فقد أرسل الله إلى بني إسرائيل مرشدين، وولّى عليهم حُكّامًا أكفاء، وهيّأ لهم كلّ الإمكانات المادّيّة والمعنويّة، إلّا أنّ هؤلاء جحدوا نعمة الله وكفروها، ممّا أدّى بهم ذلك إلى إختلال أمورهم، وتقويض دولتهم، ولعذاب الآخرة أشدّ وأبقى.

ولاتنحصر ظاهرة تبديل النّعمة ببني إسرائيل فحسب، بل أنّ العالم الصّناعيّ اليوم مأخوذ من هذه الطّامّة الكبرى أيضًا، لأنّه بالرّغم من امتلاك إنسان اليوم للنّعم والقدرات الّتي ماكان لها مثيل على مرّ التّاريخ، فقد أضحى جاحدًا لنعم الله، لابتعاده عن إرشادات الأنبياء السّماويّة، فاستخدمها في طريق الفناء بشكلٍ شنيع. (٢: ٥٣)

٢ـ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا. الفرقان: ٧٠

أبوذرّ: قال رسول الله ﷺ إنّي لأعرف آخر أهل النّار خروجًا من النّار، وآخر أهل النّار دخولًا الجنّة.

قال: يُؤتى برجلٍ يوم القيامة فيقال: نحّوا كِبار ذُنوبه، وسَلُوه عن صغارها، قال: فيقال له: عَمِلْتَ كذا وكذا، وعملت كذا وكذا.

قال: فيقول: ياربّ لقد عملت أشياء ماأراها هاهنا، قال: فضحك رسول الله ﷺ حتّى بدت نواجذه، قال: فيقال له: لك مكان كلّ سيّئةٍ حسنة.

(الطّبريّ ١٩: ٤٧)

ابن عبّاس: يحوّلهم الله من الكفر إلى الإيمان، ومن المعصية إلى الطّاعة، ومن عبادة الأصنام إلى عبادته، ومن الشّرّ إلى الخير. (تنوير المقباس: ٣٠٥)

هم المؤمنون، كانوا قبل إيمانهم على السّيّئات، فرغب الله بهم عن ذلك فحوّلهم إلى الحسنات، وأبدلهم مكان السّيّئات حسنات. (الطّبريّ ١٩: ٤٦)

هم الّذين يتوبون فيعملون بالطّاعة، فيبدّل الله سيّئاتهم حسنات حين يتوبون. (الطّبريّ ١٩: ٤٦)

بالشّرك إيمانًا، وبالقتل إمساكًا، وبالزّنى إحصانًا. (الطّبريّ ١٩: ٤٦)

قيل: يُبدّلهم الله بقبائح أعمالهم في الشّرك محاسن الأعمال في الإسلام، بالشّرك إيمانًا، وبقتل المؤمنين قتل المشركين، وبالزّنى عفّة وإحصانًا.

مثله مجاهد، والسّدّيّ. (الطّبرسيّ ٤: ١٨٠)

ابن المُسَيّب: تصير سيّئاتهم حسنات لهم يوم القيامة. (الطّبريّ ١٩: ٤٦)

نحوه مكحول (أبوحيّان ٦: ٥١٥)، والحسن (ابن

عَطيّة ٤: ٢٢١).

إنّ معناه أن يمحو السّيّئة عن العبد، ويثبت له بدلها الحسنة.

مثله مكحُول، وعمرو بن ميمون.

(الطَّبْرِسيّ ٤: ١٨٠)

الضَّحّاك: يُبدّل الله مكان الشّرك والقتل والزّنى الإيمان بالله، والدّخول في الإسلام، وهو التّبديل في الدّنيا. (الطَّبَريّ ١٩: ٤٦)

قَتادَة: والتّبديل في الدّنيا: طاعة الله بعد عصيانه، وذكر الله بعد نسيانه، والخير يعمله بعد الشّرّ.

(الطَّبْرِسيّ ٤: ١٨٠)

ابن زَيْد: يُبدّل الله أعمالهم السّيّئة الّتي كانت في الشّرك بالأعمال الصّالحة، حين دخلوا في الإيمان. (الطَّبَريّ ١٩: ٤٧)

الطَّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك؛ فقال بعضهم: معناه فأولئك يُبدّل الله بقبائح أعمالهم في الشّرك، محاسن الأعمال في الإسلام، فيبدّله بالشّرك إيمانًا، وبقتل أهل الشّرك بالله قتل أهل الإيمان به، وبالزّنى عِفّة وإحصانًا.

وقال آخرون: بل معنى ذلك: فأولئك يُبدّل الله سيّئاتهم في الدّنيا حسنات لهم يوم القيامة.

وأولى التّأويلين بالصّواب في ذلك، تأويل من تأوّله: ﴿فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ أعمالهم في الشّرك ﴿حَسَنَاتٍ﴾ في الإسلام، بنقلهم عمّا يسخطه الله من الأعمال إلى ما يرضى.

وإنّما قلنا ذلك أولى بتأويل الآية، لأنّ الأعمال السّيّئة قد كانت مضت على ما كانت عليه من القبح، وغير جائز تحويل عين قد مضت بصفة إلى خلاف ما كانت عليه، إلّا بتغييرها عمّا كانت عليه من صفتها في حال أخرى، فيجب إن فعل ذلك كذلك، أن يصير شرك الكافر الّذي كان مشركًا في الكفر بعينه، إيمانًا يوم القيامة بالإسلام، ومعاصيه كلّها بأعيانها طاعة، وذلك ما لا يقوله ذو حِجًا. (١٩: ٤٧)

الزّجّاج: ليس أنّ السّيّئة بعينها تصير حسنةً، ولكنّ التّأويل أنّ السّيّئة تُمحى بالتّوبة، وتُكتب الحسنة مع التّوبة، والكافر يُحْبِط الله عمله، ويثبت الله عليه السّيّئات. (٤: ٧٦)

الطُّوسيّ: أي يجعل مكان عقاب سيّئاته ثواب حسناته. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٥٠٩)

ابن عَطيّة: معناه يجعل أعمالهم بدل معاصيهم الأُوَل طاعة، فيكون ذلك سببًا لرحمة الله إيّاهم، قاله ابن عبّاس وابن جُبَيْر وابن زَيْد والحسن، وردّ على من قال: هو في يوم القيامة.

وقد ورد حديث في كتاب مسلم من طريق أبي ذرّ[1]، يقتضي أنّ الله تعالى يبدّل يوم القيامة، لمن يريد المغفرة من الموحّدين بدل سيّئاته حسنات، وذكره التّرمذيّ والطَّبَريّ. وهذا تأويل ابن المُسيَّب في هذه الآية، وهو معنى كرم العفو.

وقرأ ابن أبي عَبْلة «يُبْدِل» بسكون الباء وتخفيف الدّال. (٤: ٢٢١)

الزَّمَخْشَريّ: (يُبدل) مخفّف ومثقّل، وكذلك

---

(١) هكذا ذكره القاسمي، كما سيأتي.

(سَيِّئَاتِهِمْ).

فإن قلت: ما معنى مضاعفة العذاب وإبدال السّيّئات حسنات؟

قلت: إذا ارتكب المشرك معاصي مع الشّرك، عُذّب على الشّرك وعلى المعاصي جميعًا، فتضاعفت العقوبة لمضاعفة المعاقَب عليه. وإبدال السّيّئات حسنات أنّه يمحوها بالتّوبة، ويُثبت مكانها الحسنات الإيمان والطّاعة والتّقوى.

وقيل: يُبدّلهم بالشّرك إيمانًا، بقتل المسلمين قتل المشركين، وبالزّنى عفّة وإحصانًا. يريد ومن يترك المعاصي ويندم عليها ويدخل في العمل الصّالح، فإنّه بذلك تائبٌ إلى الله. (٣: ١٠٠)

النّسفيّ: أي يوفّقهم للمحاسن بعد القبائح، أو يمحوها بالتّوبة ويُثبت مكانها الحسنات الإيمان والطّاعة، ولم يُرد به أنّ السّيّئة بعينها حسنة. (٣: ١٧٦)

الآلوسيّ: بأن يمحو سوابق معاصيهم بالتّوبة ويثبت مكانها لواحق طاعاتهم، كما يشير إلى ذلك كلام كثير من السّلف.

وقيل: المراد بالسّيّئات والحسنات ملكتها لا أنفسها، أي يبدّل عزّوجلّ بملكة السّيّئات ودواعيها في النّفس ملكة الحسنات، بأن يزيل الأُولى ويأتي بالثّانية.

وقيل: هذا التّبديل في الآخرة. [ثمّ ذكر قول أبي ذرّ عن النّبيّ ﷺ وقال:]

ويسمّى هذا التّبديل كرم العفو. [ثمّ استشهد بشعر] ولعلّ المراد أنّه تُغفر سيّئاته، ويُعطى بدل كلّ سيّئة ما يصلح أن يكون ثواب حسنة، تفضّلًا منه عزّوجلّ وتكرّمًا، لا أنّه يكتب له أعمال حسناتٍ لم يفعلها، ويثاب عليها. (١٩: ٥٠)

القاسميّ: ولابن القيّم رحمه الله تعالى في «طريق الهجرتين» في هذا المقام بسط حسن وتناظر متقن، لا بأس بإيراده، لعظم فائدته.

قال ﷺ ـ بعد شرحه حديث «فرح الله بتوبة عبده» ما مثاله ـ: وهاهنا مسألة، هذا الموضع أخصّ المواضع ببيانها، وهي أنّ التّائب إذا تاب إلى الله توبةً نصوحًا، هل تُمحى تلك السّيّئات وتذهب، لا له ولا عليه، أو إذا محيت أثبت له مكان كلّ سيّئة حسنة؟ هذا ممّا اختلف النّاس فيه، من المفسّرين وغيرهم قديمًا وحديثًا.

فقال الزّجّاج: ليس يُجعل مكان السّيّئة الحسنة، لكن يُجعل مكان السّيّئة التّوبة، والحسنة مع التّوبة. [ثمّ ذكر قول ابن عطيّة وقال:]

وقال الثّعلبيّ: قال ابن عبّاس، وابن جُرَيْج، والضّحّاك، وابن زيد: ﴿يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ يُبدّلهم الله بقبيح أعمالهم في الشّرك، محاسن الأعمال في الإسلام، فيبدّلهم بالشّرك وبقتل المؤمنين: قتل المشركين، وبالزّنى: عفّة وإحصانًا.

وقال آخرون: يعني يبدّل الله سيّئاتهم الّتي عملوها في حال إسلامهم حسنات يوم القيامة

وأصل القولين، أنّ هذا التّبديل هل هو في الدّنيا أو يوم القيامة؟

فمن قال: إنّه في الدّنيا، قال: هو تبديل الأعمال القبيحة والإرادات الفاسدة بأضدادها، وهي حسنات،

وهذا تبديل حقيقة. والّذين نصروا هذا القول احتجّوا بأنّ السّيّئة لاتنقلب حسنة، بل غايتها أن تُمحى وتكفّر، ويذهب أثرها. فأمّا أن تنقلب حسنة فلا، فإنّها لم تكن طاعة، وإنّما كانت بغيضة مكروهة للرّبّ، فكيف تنقلب محبوبة مرضيّة؟

قالوا: وأيضًا فالّذي دلّ عليه القرآن إنّما هو تكفير السّيّئات ومغفرة الذّنوب، كقوله: ﴿رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا﴾ آل عمران: ١٩٣، وقوله: ﴿وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾ الشّورى: ٢٥، وقوله: ﴿إِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ الزّمر: ٥٣، والقرآن مملوء من ذلك.

وفي الصّحيح[1] من حديث قتادة عن صفوان بن محرز قال: قال رجل لابن عمر: كيف سمعت رسول الله ﷺ يقول في النّجوى؟

قال: سمعته يقول: «يُدنى المؤمن يوم القيامة من ربّه حتّى يضع عليه كنفه، فيقرّره بذنوبه، فيقول: هل تعرف؟ فيقول: ربّ! أعرف. قال: فإنّي قد سترتها عليك في الدّنيا، وأنا أغفرها لك اليوم، فيُعطى صحيفة حسناته».

وأمّا الكفّار والمنافقون فينادى بهم على رؤوس الأشهاد: هؤلاء الّذين كذبوا على الله عزّوجلّ.

فهذا الحديث المتّفق عليه، الّذي تضمّن العناية بهذا العبد، إنّما فيه ستر ذنوبه عليه في الدّنيا ومغفرتها له يوم القيامة، ولم يقل له: وأعطيتك بكلّ سيّئة منها حسنة، فدلّ على أنّ غاية السّيّئات مغفرتها، وتجاوز الله عنها.

وقد قال الله في حقّ الصّادقين: ﴿لِيُكَفِّرَ اللّٰهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الزّمر: ٣٥، فهؤلاء خيار الخلق، وقد أخبر عنهم أنّه يكفّر عنهم سيّئات أعمالهم، ويجزيهم بأحسن ما يعملون، وأحسن ما عملوا إنّما هو الحسنات لاالسّيّئات، فدلّ على أنّ الجزاء بالحسنى إنّما يكون على الحسنات وحدها. وأمّا السّيّئات، فإن تلغى ويبطل أثرها.

قالوا: وأيضًا فلو انقلبت السّيّئات أنفسها حسنات في حقّ التّائب، لكان أحسن حالًا من الّذي لم يرتكب منها شيئًا، وأكثر حسنات منه، لأنّه إذا أساء شاركه في حسناته الّتي عملها وامتاز عنه بتلك السّيّئات، ثمّ انقلبت له حسنات ترجّح عليه.

وكيف يكون صاحب السّيّئات أرجح ممّن لاسيّئة له؟

قالوا: وأيضًا فكما أنّ العبد إذا عمل حسنات ثمّ أتى بما يحبطها، فإنّها لاتنقلب سيّئات يعاقب عليها، بل يبطل أثرها، ويكون لاله ولاعليه، وتكون عقوبته عدم ترتّب ثوابه عليها، فهكذا من فعل سيّئات ثمّ تاب منها، فإنّها لاتنقلب حسنات.

فإن قلتم: وهكذا التّائب يكون ثوابه عدم ترتّب العقوبة على سيّئاته، لم ننازعكم في هذا، وليس هذا معنى الحسنة، فإنّ الحسنة تقتضي ثوابًا وجوديًّا.

واحتجّت الطّائفة الأخرى الّتي قالت: هو تبديل

(1) أخرجه البخاريّ في: ٤٦ ـ كتاب المظالم والغصب، باب قول الله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ هود: ١٨، حديث رقم ١٦٢١.

وأخرجه مسلم في: ٤٩ ـ كتاب التّوبة، حديث رقم ٥٢ (طبعنا)

السّيّئة بالحسنة حقيقة يوم القيامة، بأن قالت: حقيقة التّبديل إثبات الحسنة مكان السّيّئة، وهذا إنّما يكون في السّيّئة المحقّقة، وهي الّتي قد فُعلت ووقعت، فإذا بُدّلت حسنة كان معناه أنّها محيت وأثبت مكانها حسنة.

قالوا: ولهذا قال تعالى: ﴿سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ فأضاف السّيّئات إليهم، لكونهم باشروها واكتسبوها ونكّر «الحسنات» ولم يضفها إليهم، لأنّها من غير صنعهم وكسبهم، بل هي بمجرّد فضل الله وكرمه.

قالوا: وأيضًا فالتّبديل في الآية إنّما هو فعل الله لافعلهم، فإنّه أخبر أنّه هو يبدّل سيّئاتهم حسنات، ولو كان المراد ماذكرتم لأضاف التّبديل إليهم، فإنّهم هم الّذين يُبدّلون سيّئاتهم حسنات، والأعمال إنّما تضاف إلى فاعلها وكاسبها، كما قال تعالى ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ البقرة. ٥٩، وأمّا ماكان من غير الفاعل، فإنّه يجعله من تبديله هو، كما قال تعالى ﴿وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ﴾ سبأ - ١٦

فلمّا أخبر سبحانه أنّه هو الّذي يُبدّل سيّئاتهم حسنات، دلّ على أنّه شيء فعله هو سبحانه بسيّئاتهم، لا أنّهم فعلوه من تلقاء أنفسهم، وإن كان سببه منهم وهو التّوبة والإيمان والعمل الصّالح.

قالوا ويدلّ عليه مارواه «مسلم»[1] في صحيحه عن أبي ذرّ قال قال رسول الله ﷺ: إنّي لأعلم آخر أهل الجنّة دخولًا الجنّة، وآخر أهل النّار خروجًا منها رجل يؤتى به يوم القيامة، فيقال - أعرضوا عليه صغار ذنوبه وارفعوا عنه كبارها، فتعرض عليه صغار ذنوبه، فيقال عملت يوم كذا وكذا، كذا وكذا وعملت يوم كذا وكذا كذا وكذا، فيقول. نعم، لايستطيع أن ينكر، وهو مشفق من كبار ذنوبه أن تعرض عليه، فيقال له: فإنّ لك مكان كلّ سيّئة حسنة».

قالوا. وهؤلاء هم الأبدال في الحقيقة، فإنّهم إنّما سمّوا أبدالًا لأنّهم بدّلوا أعمالهم السّيّئة بالأعمال الحسنة، فبدّل الله سيّئاتهم الّتي عملوا حسنات.

قالوا: وأيضًا فالجزاء من جنس العمل، فكما بدّلوا هم أعمالهم السّيّئة بالحسنة، بدّلها الله من صحف الحفظة حسنات جزاء وفاقًا.

قالت الطّائفة الأولى: كيف يمكنكم الاحتجاج بحديث أبي ذرّ على صحّة قولكم، وهو صريح في أنّ هذا الّذي قد بُدّلت سيّئاته حسنات قد عُذّب عليها في النّار، حتّى كان آخر أهلها خروجًا منها، فهذا قد عوقب على سيّئاته فزال أثرها بالعقوبة، فبدّل مكان كلّ سيّئة منها حسنة، وهذا حكم غير مانحن فيه. فإنّ الكلام في التّائب من السّيّئات، لافيمن مات مصرًّا عليها غير تائب، فأين أحدهما من الآخر؟

قالوا وأمّا ماذكرتم من أنّ التّبديل هو إثبات الحسنة مكان السّيّئة، فحقّ وكذلك نقول: إنّ الحسنة المفعولة صارت في مكان السّيّئة الّتي لولا الحسنة لحلّت محلّها

قالوا وأمّا احتجاجكم بإضافة السّيّئات إليهم، وذلك يقتضي أن تكون هي السّيّئات الواقعة، وتنكير الحسنات وهو يقتضي أن تكون حسنات من فضل الله، فهو حقّ بلاريب ولكن من أين ينفي أن يكون لفضل الله

(1) أخرجه في ١ - كتاب الإيمان حديث رقم ٣١٤ (طبعتنا).

بها مقارنًا لكسبهم إيّاها بفضله؟

قالوا: وأمّا قولكم: إنّ التّبديل مضاف إلى الله لاإليهم، وذلك يقتضي أنّه هو الّذي يمحّها من الصّحف، لأنّهم هم الّذين يبدّلوا الأعمال بأضدادها، فهذا لادليل لكم، فإنّ الله خالق أعمال العباد، فهو المبدّل للسّيّئات حسنات خلقًا وتكوينًا، وهم المبدّلون لها فعلًا وكسبًا.

قالوا: وأمّا احتجاجكم بأنّ الجزاء من جنس العمل، فكما بدّلوا سيّئات أعمالهم بحسناتهم، أبدلها الله كذلك في صحف الأعمال، فهذا حقّ، وبه نقوله وأنّه بُدّلت السّيّئات الّتي كانت مهيّأة، ومعدّة لأن تحلّ في الصّحف، بحسنات جُعلت موضعها. هذا منتهى إقدام الطّائفتين، ومحطّ نظر الفريقين.

فالصّواب إن شاء الله في هذه المسألة، أن يقال: لاريب أنّ الذّنب نفسه لاينقلب حسنة، والحسنة إنّما هي أمر وجوديّ يقتضي ثوابًا، ولهذا كان تارك المنهيّات إنّما يثاب على كفّ نفسه وحبسها عن مواقعة المنهيّ، وذلك الكفّ والحبس أمر وجوديّ، وهو متعلّق الثّواب.

وأمّا من لم يخطر بباله الذّنب أصلًا، ولم يحدّث به نفسه، فهذا كيف يثاب على تركه؟ ولو أُثيب مثل هذا على ترك هذا الذّنب، لكان مثابًا على ترك ذنوب العالم الّتي لاتخطر بباله، وذلك أضعاف حسناته بما لايحصى، فإنّ التّرك مستصحب معه، والمتروك لاينحصر ولاينضبط، فهل يثاب على ذلك كلّه؟ وهذا ممّا لايتوهّم.

وإذا كانت الحسنة لابدّ أن تكون أمرًا وجوديًّا، فالتّائب من الذّنوب الّتي عملها قد قارن كلّ ذنب منها ندمًا عليه، وكفّ نفسه عنه، وعزم على ترك معاودته، وهذه حسنات بلاريب، وقد محت التّوبة أثر الذّنب، وخلفه هذا النّدم والعزم، وهو حسنة، قد بدّلت تلك السّيّئة حسنة.

وهذا معنى قول بعض المفسّرين، يجعل مكان السّيّئة التّوبة، والحسنة مع التّوبة. فإذا كانت كلّ سيّئة من سيّئاته قد تاب منها، فتوبته منها حسنة حلّت مكانها، فهذا معنى التّبديل، لا أنّ السّيّئة نفسها تنقلب حسنة.

وقال بعض المفسّرين في هذه الآية: يُعطيهم بالنّدم على كلّ سيّئة أساؤوها حسنة، وعلى هذا فقد زال بحمد الله الإشكال، واتّضح الصّواب، وظهر أنّ كلّ واحدة من الطّائفتين ماخرجت عن موجب العلم والحجّة.

وأمّا حديث أبي ذرّ، وإن كان التّبديل فيه في حقّ المصرّ الّذي عُذّب على سيّئاته، فهو يدلّ بطريق الأولى على حصول التّبديل للتّائب المقلع النّادم على سيّئاته، فإنّ الذّنوب الّتي عُذّب عليها المصرّ، لمّا أزال أثرها بالعقوبة بقيت كأن لم تكن، فأعطاه الله مكان كلّ سيّئة منها حسنة، لأنّ ماحصل له يوم القيامة من النّدم المفرط عليها مع العقوبة، لايقتضي زوال أثرها وتبديلها حسنات، فزوال أثرها بالتّوبة النّصوح، أعظم من زوال أثرها بالعقوبة.

فإذا بُدّلت بعد زوالها بالعقوبة حسنات، فلأن تُبدّل بعد زوالها بالتّوبة حسنات أولى وأحرى، وتأثير التّوبة في هذا المحو والتّبديل أقوى من تأثير العقوبة، لأنّ التّوبة فعل اختياريّ أتى به العبد طوعًا ومحبّة لله وفرقًا منه.

وأمّا العقوبة، فالتّكفير بها من جنس التّكفير

بالمصائب الّتي تُصيبه بغير اختياره، بل بفعل الله. لاريب أنّ تأثير الأعمال الاختياريّة الّتي يحبّها الله ويرضاها في محو الذّنوب، أعظم من تأثير المصائب الّتي تناله بغير اختياره، انتهى كلامه ﷺ. (١٢: ٥٩٢)

الحجازيّ: وفي تبديل السّيّئة بالحسنة طريقتان، قيل: يُبدّل الله إيمانًا بدل الشّرك، وإخلاصًا بدل النّفاق والشّكّ، وإحصانًا بدل الفجور، وحسنات بدل سيّئات الأعمال. [ثمّ ذكر الرّواية المتقدّمة عن النّبيّ وقال:]

الطّريقة الثّانية: أنّ المراد تغيّرت أحوالهم السّيّئة إلى أحوال حسنة، فأبدلهم الله بالعمل السّيّء العمل الصّالح، والأمر كلّه بيد الله. ومن تاب عن أيّ ذنب عمله فإنّه يتوب إلى الله توبةً حقًّا، والله تكفّل بجزائه الجزاء الحسن على ذلك. (١٩: ٤١)

الطّباطبائيّ: وقوله: ﴿فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ تفريع على التّوبة والإيمان والعمل الصّالح، يصف مايترتّب على ذلك من جميل الأثر، وهو أنّ الله يُبدّل سيّئاتهم حسنات.

وقد قيل في معنى ذلك: أنّ الله يمحو سوابق معاصيهم بالتّوبة، ويُثبت مكانها لواحق طاعاتهم، فيبدّل الكفر إيمانًا، والقتل بغير حقّ جهادًا وقتلًا بالحقّ، والزّنى عفّة وإحصانًا.

وقيل: المراد بالسّيّئات والحسنات ملكاتها لاأنفسها، فيبدّل ملكة السّيّئة ملكة الحسنة.

وقيل: المراد بهما العقاب والثّواب عليهما لاأنفسهما، فيبدّل عقاب القتل والزّنى مثلًا ثواب القتل بالحقّ والإحصان.

وأنت خبير بأنّ هذه الوجوه من صرف الكلام عن ظاهره بغير دليل يدلّ عليه.

والّذي يُعطيه ظاهر قوله: ﴿يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ وقد ذيّله بقوله: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ الفرقان: ٧٠، أنّ كلّ سيّئة منهم نفسها تتبدّل حسنة، وليست السّيّئة هي متن الفعل الصّادر من فاعله، وهو حركات خاصّة مشتركة بين السّيّئة والحسنة، كعمل المواقعة مثلًا المشترك بين الزّنى والنّكاح، والأكل المشترك بين أكل المال غصبًا وبإذن من مالكه، بل صفة الفعل من حيث موافقته لأمر الله، ومخالفته له مثلًا من حيث إنّه يتأثّر به الإنسان، ويحفظ عليه دون الفعل الّذي هو مجموع حركات متصرّمة متقضّية فانية، وكذا عنوانه القائم به الفاني بفنائه.

وهذه الآثار السّيّئة الّتي يتبعها العقاب، أعني التّبعات اللّازمة للإنسان حتّى يؤخذ بها يوم تُبلى السّرائر.

ولولا شوب من الشّقوة والمساءة في الذّات لم يصدر عنها عمل سيّء، إذ الذّات السّعيدة الطّاهرة من كلّ وجه لايصدر عنها سيّئة القذرة، فالأعمال السّيّئة إنّما تلحق ذاتًا شقيّة خبيثة بذاتها، أو ذاتًا فيها شوب من شقاء وخباثة.

ولازم ذلك إذا تطهّرت بالتّوبة، وطابت بالإيمان والعمل الصّالح، فتبدّلت ذاتًا سعيدة، مافيها شوب من قذارة الشّقاء، أن تتبدّل آثارها اللّازمة الّتي كانت سيّئات قبل ذلك، فتناسب الآثار الذّات بمغفرة من الله ورحمة، وكان الله غفورًا رحيمًا.

وإلى مثل هذا يمكن أن تكون الإشارة بقوله: ﴿فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ الفرقان ٧٠. (١٥ :٢٤٢)

٣ـ ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ المؤمن ٢٦

الطَّبَريّ: يقول إنّي أخاف أن يُغيّر دينكم الّذي أنتم عليه بسحره. (٢٤: ٥٦)

الطُّوسيّ: التبديل: رفع الشّيء إلى غيره في مايقع موقعه، إلّا أنّه بالعُرف لايستعمل إلّا في رفع الجيّد بالرّديء. (٩: ٧١)

الزَّمَخشَريّ: أن يغيّر ماأنتم عليه، وكانوا [يعبدونه] ويعبدون الأصنام، بدليل قوله ﴿وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ﴾ الأعراف ١٢٧. (٣: ٤٢٣)

مثله البَيضاويّ (٢: ٣٣٤)، والنَّسفيّ (٤: ٧٥)، والخازن (٦: ٧٨)، وأبوالسُّعود (٥: ٨)، والكاشانيّ (٤: ٣٣٩)، والبُرُوسَويّ (٨: ١٧٥).

المَراغيّ: أي إنّي أخاف أن يفسد موسى عليكم أمر دينكم الّذي أنتم عليه من عبادة غير الله، ويدخلكم في دينه الّذي هو عبادة الله وحده، أو يوقع بين النّاس الخلاف والفتنة، إذ يجتمع إليه الهَمَل الشُّرَّد، ويكثرون من الخصومات والمنازعات وإثارة القلاقل والاضطرابات، فتتعطّل المزارع والمتاجر وتنعدم المكاسب.

والخلاصة إنّه يقول: إنّي أخاف أن يفسد عليكم أمر دينكم بالتبديل، أو يفسد عليكم أمر دنياكم بالتعطيل، وهما أمران أحلاهما مُرّ. (٢٤: ٦١)

لَيُبَدِّلَنَّهُمْ

...﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ النّور: ٥٥

الفَرّاء: وقوله: ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ﴾ قرأها عاصم بن أبي النَّجود والأعمش ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ﴾ بالتشديد، وقرأ النّاس ﴿وَلَيُبْدِلَنَّهُمْ﴾ خفيفة، وهما متقاربان. وإذا قلت للرّجل قد بُدِّلت فمعناه غُيِّرت وغُيِّرت حالك، ولم يأت مكانك آخر، فكلّ ماغُيّر عن حاله فهو مُبدَّل بالتشديد، وقد يجوز مُبْدَل بالتخفيف وليس بالوجه. وإذا جعلت الشّيء مكان الشّيء قلت: قد أبدلته، كقولك: أَبْدِل لي هذا الدّرهم، أي أعطني مكانه، وبَدِّلْ جائزٌ.

فمن قال: ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ فكأنّه جعل سبيل الخوف أمنًا. ومن قال ﴿وَلَيُبْدِلَنَّهُمْ﴾ بالتخفيف، قال: الأمن خلاف الخوف، فكأنّه جعل مكان الخوف أمنًا، أي ذهب بالخوف وجاء بالأمن، وهذا من سعة العربيّة. [ثمّ استشهد بشعر]

فهذا يوضّح الوجهين جميعًا. (٢: ٢٥٩)

نحوه البَغَويّ (٥: ٧١)، والطَّبْرِسيّ (٤: ١٥١)، وأبو السُّعود (٤: ٧١).

الطَّبَريّ: واختلفوا في قراءة قوله: ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ﴾ فقرأ ذلك عامّة قُرّاء الأمصار، سوى عاصم، ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ﴾ بتشديد الدّال، بمعنى: وليغيّرنّ حالهم عمّا

هي عليه، من الخوف إلى الأمن، والعرب تقول: قد بُدِّل فلان، إذا غُيِّرت حاله، ولم يأت مكان فلان غيره، وكذلك كلّ مغيّر عن حاله، فهو عندهم مُبدَّل بالتّشديد، وربّما قيل: بالتّخفيف، وليس بالفصيح.

فأمّا إذا جُعل مكان الشّيء المُبدَل غيره، فذلك بالتّخفيف: أبدلته فهو مُبْدَل، وذلك كقولهم. أُبْدِل هذا الثّوب، أي جُعل مكانه آخر غيره. وقد يقال: بالتّشديد، غير أنّ الفصيح من الكلام ما وصفت.

وكان عاصم يقرؤه. (وَلَيُبْدِلَنَّهُمْ) بتخفيف الدّال.

والصّواب من القراءة في ذلك التّشديد على المعنى الّذي وصفت قبل، لإجماع الحجّة من قُرّاء الأمصار عليه، وأنّ ذلك تغيير حال الخوف إلى الأمن. وأرى عاصمًا ذهب إلى أنّ الأمن لمّا كان خلاف الخوف وجّه المعنى إلى أنّه ذهب بحال الخوف، وجاء بحال الأمن، فخفّف ذلك.

ومن الدّليل على ما قلنا: من أنّ التّخفيف إنّما هو ما كان في إبدال شيء مكان آخر، قول أبي النّجم:

عَزْلُ الأمير للأمير المُبْدَل

(١٨: ١٥٩)

القُرطُبيّ: قرأ ابن مُحيصن وابن كثير ويعقوب وأبوبكر بالتّخفيف، من «أبدل» وهي قراءة الحسن، واختيار أبي حاتم. الباقون بالتّشديد، من «بدّل» وهي اختيار أبي عُبَيد، لأنّها أكثر ما في القرآن. قال الله تعالى ﴿لَاتَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ﴾ يونس: ٦٤، وقال: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً﴾ النّحل: ١٠١، ونحوه، وهما لغتان.

قال النّحّاس: وحكى محمّد بن الجهم عن الفرّاء، قال: قرأ عاصم والأعمش (وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ) مشدّدة، وهذا غلطٌ عن عاصم، وقد ذكر بعده غلطًا أشدّ منه، وهو أنّه حكى عن سائر النّاس التّخفيف.

قال النّحّاس: وزعم أحمد بن يحيى: أنّ بين التّثقيل والتّخفيف فرقًا، وأنّه يقال: بدّلته، أي غيّرته، وأبدلته، أزلته وجعلت غيره.

قال النّحّاس، وهذا القول صحيح، كما تقول. أبدِل لي هذا الدّرهم، أي أزله وأعطني غيره. وتقول. قد بُدِّلت بعدنا، أي غُيِّرت، غير أنّه قد يستعمل أحدهما موضع الآخر. والّذي ذكره أكثر، وقد مضى هذا في «النّساء» والحمد لله، وذكرنا في سورة إبراهيم الدّليل من السّنّة على أنّ «بدّل» معناه إزالة العين، فتأمّله هنالك.

وقرئ: ﴿عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا﴾ القلم: ٣٢ مخفّفًا ومثقّلًا. (١٢: ٣٠٠)

البُرُوسَويّ: التّبديل. جعل الشّيء مكان آخر، وهو أعمّ من العوض، فإنّ العوض هو أن يصير لك الثّاني بإعطاء الأوّل. والتّبديل يقال للتّغيير وإن لم تأت ببدله. (٦: ١٧٢)

المَراغيّ: أي وليغيّرنّ حالهم من الخوف إلى الأمن. (١٨: ١٢٦)

الطَّباطَبائيّ: ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ هو كقوله: ﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ﴾ عطف على قوله ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ﴾ وأصل المعنى: وليبدّلنّ خوفهم أمنًا. فنسبة التّبديل إليهم إمّا على المجاز العقليّ، أو على حذف مضاف يدلّ عليه قوله ﴿مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ﴾ والتّقدير وليبدّلنّ خوفهم، أو كون (أَمْنًا) بمعنى آمين. (١٥: ١٥٢)

أُبَدِّلَهُ

...قُلْ مَايَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَايُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ. يونس: ١٥

الطَّبَريّ: والتّبديل الّذي سألوه ـ فيما ذكر ـ أن يحوّل آية الوعيد آية وعد، وآية الوعد وعيدًا، والحرام حلالًا، والحلال حرامًا. فأمر الله نبيّه ﷺ أن يُخبرهم أنّ ذلك ليس إليه، وأنّ ذلك إلى من لايردّ حكمه، ولايتعقّب قضاؤه، وإنّما هو رسول مبلّغ، ومأمور متّبع. (١١: ٩٥)

الطُّوسيّ: ﴿ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هٰذَا﴾ يونس: ١٥، الّذي تتلوه علينا، (أَوْ بَدِّلْهُ) فاجعله على خلاف ماتقرأه علينا. وإنّما فرّق بين قوله: ﴿ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ﴾ لأنّ الإتيان بغيره قد يكون معه، وتبديله لايكون إلّا برفعه والإتيان بغيره. وإنّما لم يرجوا ثواب الله وعذابه، لأنّهم كانوا غير مقرّين بالله، ولامعترفين بنبوّة نبيّه ﷺ، ولايصدّقونه فيما يُخبرهم به عن الله، ويُذكّرهم به من البعث والنّشور والحساب والجزاء. وكان قولهم هذا له على وجه التّعنّت والتّسبّب إلى الكفر به وتكذيبه، واحتجاجًا عليه بما ليس بحجّة، لأنّه ﷺ كان قد بيّن لهم أنّ هذا القرآن ليس من كلامه، وأنّه ليس له تغييره وتبديله، فأرادوا أن يوهموا أنّ الأمر موقوف على رضاهم به، وليس يرضون بهذا فيريدون غيره.

وقال الزّجّاج: إنّه كان غرضهم إسقاط مافيه من عيب آلهتهم وتسفيه أحلامهم، ومن ذكر البعث والنّشور، فأمر الله تعالى نبيّه أن يقول لهم في جواب ذلك: ليس لي ﴿أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾. (٥: ٤٠٢)

الزَّمَخْشَريّ: ﴿أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾ من قِبَل نفسي. وقُرِئ بفتح التّاء، من غير أن يأمرني بذلك ربّي ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَايُوحَى إِلَيَّ﴾ لا آتي ولاأذر شيئًا من نحو ذلك، إلّا متّبعًا لوحي الله وأوامره، إن نسخت آية تبعتُ النّسخ، وإن بُدّلت آية مكان آية تبعتُ التّبديل، وليس إليّ تبديل ولانسخ ﴿إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي﴾ يونس: ١٥، بالتّبديل والنّسخ من عند نفسي ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ يونس: ١٥.

فإن قلت: أما ظهر وتبيّن لهم العجز عن الإتيان بمثل القرآن حتّى قالوا: ﴿ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هٰذَا﴾؟

قلت: بلى، ولكنّهم كانوا لايعترفون بالعجز، وكانوا يقولون: لو نشاء لقلنا مثل هذا، ويقولون: ﴿افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا﴾ يونس: ١٧، فينسبونه إلى الرّسول، ويزعمونه قادرًا عليه وعلى مثله، مع علمهم بأنّ العرب مع كثرة فُصحائها وبُلغائها إذا عجزوا عنه، كان الواحد منهم أعجز.

فإن قلت: لعلّهم أرادوا ائت بقرآن غير هذا أو بدّله من جهة الوحي كما أتيت بالقرآن من جهته، وأراد بقوله: (مَايَكُونُ لِي) مايتسهّل لي ومايمكنني أن أبدّله؟

قلت: يردّه قوله: ﴿إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي﴾.

فإن قلت: فما كان غرضهم وهم أدهى النّاس وأنكرهم في هذا الاقتراح؟

قلت: الكيد والمكر، أمّا اقتراح إبدال قرآن بقرآن

فيه أنّه من عنده، وأنّك قادر على مثله، فأبدِل مكانه آخر. وأمّا اقتراح التّبديل والتّغيير فللطّمع ولاختبار الحال، وأنّه إن وُجد منه تبديل فإمّا أن يُهلكه الله فينجو منه، أو لايهلكه فيسخروا منه، ويجعلوا التّبديل حجّةً عليه، وتصحيحًا لافترائه على الله. (٢: ٢٢٩)

الطُّبْرِسيّ: ﴿ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هٰذَا﴾ الّذي تتلوه علينا، (أَوْ بَدِّلْهُ) فاجعله على خلاف ماتقرؤه.

والفرق بينهما: أنّ الإتيان بغيره قد يكون معه، وتبديله لايكون إلّا برفعه.

وقيل: معنى قوله: (بَدِّلْهُ): غيّر أحكامه من الحلال أو الحرام، أرادوا بذلك زوال الحظر عنهم وسقوط الأمر منهم، وأن يُخلّي بينهم وبين مايريدونه. (قُلْ) يامحمّد ﴿مَايَكُونُ لِي اَنْ اُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاۤئِ نَفْسِي﴾ يونس: ١٥، أي من جهة نفسي وناحية نفسي، ولأنّه معجز فلاأقدر على الإتيان بمثله ﴿اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَايُوحٰى اِلَيَّ﴾ يونس: ١٥، أي مااتّبع إلّا الّذي أُوحي إليّ ﴿اِنِّي اَخَافُ اِنْ عَصَيْتُ رَبِّي﴾ يونس: ١٥، في اتّباع غيره ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ يونس: ١٥، أي يوم القيامة.

ومن استدلّ بهذه الآية على أنّ نسخ القرآن بالسُّنّة لايجوز، فقد أبعد، لأنّه إذا نُسخ القرآن بالسُّنّة، ومايقوله النّبيّ ﷺ فإنّما يقوله بالوحي من الله، فلم ينسخ القرآن ولم يُبدّله من قبل نفسه، بل يكون تبديله من قبل الله تعالى، ولكن لايكون قرآنًا، ويؤيّد ذلك قوله: ﴿وَمَايَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى * اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُوحٰى﴾ النّجم ٣، ٤. (٣: ٩٧)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّ إقدام الكفّار على هذا الالتماس يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّهم ذكروا ذلك على سبيل السّخرية والاستهزاء، مثل أن يقولوا: إنّك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن، أو بدّلته، لآمنّا بك، وغرضهم من هذا الكلام السّخرية والتّطنيز.

والثّاني: أن يكونوا قالوه على سبيل الجِدّ، وذلك أيضًا يحتمل وجوهًا:

أحدها: أن يكونوا قالوا ذلك على سبيل التّجربة والامتحان، حتّى أنّه إن فعل ذلك، علموا أنّه كان كذّابًا في قوله: إنّ هذا القرآن نزل عليه من عند الله.

وثانيها: أن يكون المقصود من هذا الالتماس أنّ هذا القرآن مشتمل على ذمّ آلهتهم والطّعن في طرائقهم، وهم كانوا يتأذّون منها، فالتمسوا كتابًا آخر ليس فيه ذلك.

وثالثها: أنّ بتقدير أن يكونوا قد جوّزوا كون هذا القرآن من عند الله، التمسوا منه أن يلتمس من الله نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآنٍ آخر، وهذا الوجه أبعد الوجوه.

واعلم أنّ القوم لمّا ذكروا ذلك أمره الله تعالى أن يقول: إنّ هذا التّبديل غير جائز منّي ﴿اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَايُوحٰى اِلَيَّ﴾ يونس: ١٥، ثمّ بيّن تعالى أنّه بمنزلة غيره، في أنّه متوعّد بالعذاب العظيم إن عصى. (١٧: ٥٦)

البَيْضاويّ: (أَوْ بَدِّلْهُ) بأن تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أُخرى. ولعلّهم سألوا ذلك كي يسعفهم إليه فيلزموه ﴿قُلْ مَايَكُونُ لِي﴾ مايصحّ لي ﴿اَنْ اُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاۤئِ نَفْسِي﴾ من قبل نفسي، وهو

مصدر استُعمل ظرفًا، وإنّما اكتفى بالجواب عن التّبديل، لاستلزام امتناعه امتناع الإتيان بقرآن آخر.

(١ ٤٤٢)

أبوحَيّان: التّبديل يكون في الذّات بأن يجعل بدل ذات أُخرى، ويكون في الصّفة. والتّبديل هنا هو في الصّفة، وهو أن يزال بعض نظمه، بأن يجعل مكان آية العذاب آية الرّحمة. ولايراد بالتّبديل هنا أن يكون في الذّات، لأنّه يلزم جعل الشّيء المقتضي للتّغاير هو الشّيء بعينه، لأنّ التّبديل في الذّات هو الإتيان بقرآن غير هذا. ولمّا كان الإتيان بقرآن غير هذا غير مقدور للإنسان، لم يحتج إلى نفيه ونفي ماهو مقدور للإنسان، وإن كان مستحيلًا ذلك في حقّه ﷺ، فقيل له ﴿قُلْ مَايَكُونُ لِي اَنْ اُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاۤئِ نَفْسِى﴾ يونس: ١٥، وانتفاء الكون هنا هو كقوله تعالى: ﴿مَاكَانَ لَكُمْ اَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾ النّمل: ٦٠، أي يستحيل ذلك.

ويحتمل أن يكون التّبديل في الذّات، على أن يلحظ في قوله ﴿ائْتِ بِقُرْاٰنٍ غَيْرِ هٰذَاۤ﴾ بقاء هذا القرآن ويؤتى بقرآن غيره، فيكون (اَوْ بَدِّلْهُ) بمعنى أزله بالكلّيّة وائت بدله، فيكون المطلوب أحد أمرين: إمّا إزالته بالكلّيّة وهو التّبديل في الذّات، أو الإتيان بغيره مع بقائه، فيحصل التّغاير بين المطلوبين. [إلى أن قال:]

وإنّما قالوا ﴿ائْتِ بِقُرْاٰنٍ غَيْرِ هٰذَاۤ اَوْ بَدِّلْهُ﴾ لأنّهم كانوا لايعترفون بأنّ القرآن معجزٌ، أو إن كانوا عاجزين عن الإتيان بمثله، ألاترى إلى قولهم: لو نشاء لقلنا مثل هذا، وقولهم ﴿افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا﴾ يونس: ١٧، ولايمكن أن يريدوا ﴿ائْتِ بِقُرْاٰنٍ غَيْرِ هٰذَاۤ اَوْ بَدِّلْهُ﴾ من جهة الوحي، لقوله: ﴿اِنِّىۤ اَخَافُ﴾. (٥: ١٣٢)

البُرُوسَويّ: إنّ التّبديل داخل تحت قدرة الإنسان، وأمّا الإتيان بقرآن آخر فغير مقدور عليه للإنسان، وذلك لأنّ التّبديل ربّما يحتاج إلى تغيير سورة أو مقدارها، وإعجاز القرآن يمنع من ذلك كما لايخفى، وهو اللّائح بالبال. (٤ :٢٣)

الآلوسيّ: (بَدِّلْهُ) بأن تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أُخرى، ولعلّهم إنّما سألوا ذلك كيدًا، وطمعًا في إجابته عليه الصّلاة والسّلام، ليتوسّلوا إلى الإلزام والاستهزاء، وليس مرادهم أنّه عليه الصّلاة والسّلام لو أجابهم آمنوا. (قُلْ) أيّها الرّسول لهم: ﴿مَايَكُونُ لِي اَنْ اُبَدِّلَهُ﴾ يونس: ١٥. والمصدر فاعل (يَكُونُ) وهي من كان التّامّة، وتُفسّر بيوجد، ونفي الوجود قد يراد به نفي الصّحّة، فإنّ وجود ماليس بصحيح كلاوجود، فالمعنى هنا مايصحّ لي أصلًا تبديله. [إلى أن قال:]

ومن النّاس من وهّم في ذلك، وقصر الجواب ببيان امتناع مااقترحوه على اقتراحهم الثّاني، للإيذان بأنّ استحالة مااقترحوه أوّلًا من الظّهور بحيث لاحاجة إلى بيانها، ولأنّ مايدلّ على استحالة الثّاني يدلّ على استحالة الأوّل بالطّريق الأولى، فهو بحسب المآل والحقيقة جواب عن الأمرين. [إلى أن قال:]

وجوّز العلّامة الطّيّبيّ كون الجواب المذكور جوابًا عن الاقتراحين، من غير حاجة إلى شيء، وذلك بحمل التّبديل فيه على مايعمّ تبديل ذات بذات أُخرى، كبدّلتُ الدّنانير دراهم، وهو الّذي أشاروا إليه بقولهم

﴿ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا﴾، وتبديل صفة بصفة أُخرى، كبدّلت الخاتم حلقةً، وهو الّذي أشاروا إليه بقولهم: (أَوْ بَدِّلْهُ).

وأُورد عليه بأنّ تقييد التّبديل بقوله سبحانه: ﴿مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾ يمنع حمله على الأعمّ، لأنّه يُشعر بأنّ ذلك مقدور له صلّى الله تعالى عليه وسلّم، ولكن لايفعله بغير إذنه تعالى. والتّبديل الّذي أشاروا إليه أوّلًا غير مقدور له عليه الصّلاة والسّلام، حتّى أنّ المقترحين يعلمون استحالة ذلك، لكن اقترحوه لما مرّ، وقالوا: لو شئنا لقلنا مثل هذا مكابرةً وعنادًا.

ثمّ إنّ الظّاهر أنّهم اقترحوا التّبديل والإتيان بطريق الافتراء، قيل: لامساغ للقول بأنّهم اقترحوا ذلك من جهة الوحي، فكأنّهم قالوا: ائت بقرآن غير هذا أو بدّله من جهة الوحي، كما أتيت بالقرآن من جهته، ويكون معنى قوله: ﴿مَايَكُونُ لِي...﴾ مايتسهّل لي، ولايمكنني أن أُبدّله، لما في «الكشّاف» من أنّ قوله: ﴿إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي﴾ يردّ ذلك.

ووجّه بأنّهم لم يطلبوا ماهو عصيان على هذا التّقدير حتّى يقول في جوابهم ماذكر، ونظر فيه بأنّ الطّلب من غير إذن عصيان، فإن لم يحمل مايتسهّل لي على أنّ ذلك لكونه غير مأذون، كان الجواب غير مطابق لسؤالهم، لأنّ السّؤال عن تبديل من الله تعالى، وهو عليه الصّلاة والسّلام قال: لايمكنني التّبديل من تلقاء نفسي في الجواب، وإن حمل عليه فالعصيان أيضًا مترتّب عليه.

وأُجيب بأنّ صاحب «الكشّاف» حمل (مَايَكُونُ) على أنّه لايمكن ولايتسهّل، والعصيان يقع على الممكن المقدور، لا أنّهم طلبوا ماهو عصيان أو ليس به، والمطابقة حاصلة في أشدّها، لأنّ الحاصل إنّما التّبديل من تلقاء نفسي غير ممكن، وإنّما من قبل الوحي فأنا تابع غير متبوع.

نعم لاينكر أنّه يمكن أن يأتي وجه آخر بأن يحمل على أنّه لايحلّ لي ذلك دون إذني، وصاحب «الكشّاف» لم يعنه. (١١: ٨٤)

عبد الكريم الخطيب: أوّلًا: أنّ مسألة إتيان النّبيّ بقرآن غير هذا القرآن، أمر غير ممكن، بل مستحيلٌ عليه استحالة مطلقة، لأنّ القرآن كلام الله، منزّل عليه وحيًا من ربّه، فليس له ـ والأمر كذلك ـ سلطان يملك به عند الله، أن ينزّل عليه قرآنًا غير هذا القرآن.

وفي هذا ردّ ضمنيّ على المشركين بأنّ القرآن من عند الله، وليس من عند محمّد، إذ لو كان من عند محمّد لكان إلى يده تغييره أو تبديله.

وثانيًا: مسألة التّبديل، والتّغيير في القرآن، وإن كانت أمرًا ممكنًا في ذاته، إذ لايتأتّى القرآن على من يجرؤ على التّبديل والتّحريف فيه، وإن كان الله سبحانه وتعالى قد حرسه من التّبديل وحفظه من التّحريف، كما يقول تبارك وتعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩.

نقول: إنّ مسألة التّبديل في القرآن، وإن كانت ممكنة في ذاتها، فإنّ محمّدًا لن يفعل ذلك من تلقاء نفسه، فذلك خيانة لله في الأمانة الّتي ائتمنه عليها، وعصيان له

في ماأمره به في قوله سبحانه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَآأُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ المائدة: ٦٧، وليس وراء العصيان لله، والخيانة لأمانته إلّا العقاب الأليم والعذاب العظيم، كما يقول سبحانه: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ● لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ● ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ● فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ الحاقّة: ٤٤ ـ ٤٧. (٦ ٩٧٣)

الطّباطبائيّ: هؤلاء المذكورون في الآية كانوا قومًا وثنيّين، يقدّسون الأصنام ويعبدونها، ومن شأنهم التوغّل في المظالم والآثام واقتراف المعاصي، والقرآن ينهى عن ذلك كلّه، ويدعو إلى توحيد الله تعالى ورفض الشّركاء، وعبادة الله مع التنزّه عن الظّلم والفسق واتّباع الشّهوات.

ومن المعلوم أنّ كتابًا هذا شأنه، إذا تُليت آياته على قوم ذلك شأنهم، لم يكن ليوافق ماتهواه أنفسهم، بما يشتمل عليه من الدّعوة المخالفة، فلو قالوا: ﴿ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا﴾ دلّ على أنّهم يقترحون قرآنًا لايشتمل على مايشتمل عليه هذا القرآن من الدّعوة إلى رفض الشّركاء، واتّقاء الفحشاء والمنكر، وإن قالوا: «بدّل القرآن» كان مرادهم تبديل مايخالف آراءهم من آياته إلى مايوافقها، حتّى يقع منهم موقع القبول، وذلك كالشّاعر ينشد من شعره، أو القاصّ يقصّ القصّة، فلاتستحسنه طباع السّامعين، فيقولون. ائت بغيره، أو بدّله، وفي ذلك تنزيل القرآن أنزل مراتب الكلام، وهو

أو بدّله

فبذلك يظهر أنّ قولهم: إذا تليت عليهم آيات القرآن: ﴿ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا﴾ يونس: ١٥، يريدون به قرآنًا لايشتمل من المعارف على ماتضمّنه هذا القرآن، بأن يترك هذا ويؤتى بذاك، وقولهم: ﴿أَوْ بَدِّلْهُ﴾ أن يغيّر مافيه من المعارف المخالفة لأهوائهم إلى مايوافقها مع حفظ أصله. فهذا هو الفرق بين الإتيان بغيره وبين تبديله

فما قيل: إنّ الفرق بينهما: أنّ الإتيان بغيره قد يكون معه، وتبديله لايكون إلّا برفعه، غير سديد. فإنّهم ماكانوا يريدون أن يأتيهم النّبيّ ﷺ بهذا القرآن وغيره معًا قطعًا

وكذا ماذكره بعضهم أنّ قولهم: ﴿ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ﴾ إنّما أرادوا به أن يمتحنوه بذلك، فيجرّوه حتّى إذا أجابهم إلى ذلك كان ذلك نقضًا منه لدعوى نفسه أنّه كلام الله، وذلك أنّهم لمّا سمعوا مابلّغهم النّبيّ ﷺ من آيات القرآن، وتلاه عليهم وتحدّاهم بالإتيان بمثله، وعجزوا عن الإتيان بمثله، وكانوا في ريب من كونه كلام الله، وفي ريب من كونه من النّبيّ ﷺ نفسه، ولم يكن يفوقهم في الفصاحة والبلاغة والعلم، بل كانوا يرونه دون كبار فصحائهم ومصاقع خطبائهم، أرادوا أن يمتحنوه بهذا القول، حتّى إذا أتاهم بما سألوه كان ذلك ناقضًا لأصل دعواه أنّه كلام الله، وكان قُصارى أمره أنّه امتاز عليهم بهذا النّوع من البيان لقوّة نفسيّة فيه، كانت خفيّة عليهم، كأسباب السّحر لايوحي

هذا

وفيه ـ مضافًا إلى مناقضة آخره لأوّله ـ أنّه مدفوع بما يلقّنه الله سبحانه من الحجّة، فإنّ السّؤال الّذي لم يصدر إلّا بداعي الامتحان والاختبار من غير داعٍ جدّيّ، لامعنى للجواب عنه بالإثبات الجدّيّ بحجّة جدّيّة، وهو ظاهر. (١٠: ٢٦)

تُبَدِّل

١ـ ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ * عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾

الواقعة: ٦٠، ٦١

الزّجّاج: معناه إن أردنا أن نخلق خلقًا غيركم لم يسبقنا سابق ولايفوتنا. (الطّبْرِسيّ ٥: ٢٢٣)

الطّوسيّ: فالتّبديل: جعل الشّيء موضع غيره، فتبديل الحكمة بالحكمة صواب، وتبديل الحكمة بخلافها خطأ وسفه، فعلى هذا يُنشئ الله قومًا بعد قوم، لأنّ المصلحة تقتضي ذلك، والحكمة توجب إنشاءهم في وقت وإماتتهم في وقت آخر، وإنشاؤهم بعد ذلك للحساب والثّواب والعقاب.

وقيل: إنّ معنى ﴿عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ﴾ التّبدّل، أي لنبدّل أمثالكم، وبين «على» و«اللّام» فرق، لأنّه يجوز أن يقال: عمله على قبحه، ولايجوز عمله لقبحه، وتعليم الاستدلال بالنّشأة الأُولى على النّشأة الثّانية فيه تعليم القياس. (٩: ٥٠٣)

الطّبْرِسيّ: أي نأتي بخلق مثلكم بدلًا منكم، وتقديره: نُبدّلكم بأمثالكم، فحذف المفعول الأوّل، والجارّ من المفعول الثّاني. (٥: ٢٢٣)

أبو البركات: أي نُبدّلكم بأمثالكم، فحذف المفعول الأوّل، وحرف الجرّ من المفعول الثّاني. (٢: ٤١٨)

الفخر الرّازيّ: ﴿عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ﴾ يتعلّق بقوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ الواقعة: ٦٠، أي على التّبديل، ومعناه ومانحن عاجزين عن التّبديل.

والتّحقيق في هذا الوجه أنّ من سبقه الشّيء كأنّه غلبه، فعجز عنه، وكلمة (على) في هذا الوجه مأخوذة من استعمال لفظ المسابقة، فإنّه يكون على شيء، فإنّ من سبق غيره على أمر فهو الغالب.

وعلى الوجه الآخر يتعلّق بقوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا﴾ الواقعة: ٦٠، وتقديره، نحن قدّرنا بينكم على وجه التّبديل، لاعلى وجه قطع النّسل من أوّل الأمر، كما يقول القائل: خرج فلان على أن يرجع عاجلًا، أي على هذا الوجه خرج، وتعلّق كلمة «على هذا الوجه» أظهر.

فإن قيل: على ماذهب إليه المفسّرون لاإشكال في تبديل أمثالكم، أي أشكالكم وأوصافكم، ويكون الأمثال جمع مثل، ويكون معناه، ومانحن بعاجزين على أن نمسخكم ونجعلكم في صورة قردة وخنازير، فيكون كقوله تعالى ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَى مَكَانَتِهِمْ﴾ يس: ٦٧، وعلى ماقلت في تفسير المسبوقين، وجعلت المتعلّق لقوله، ﴿عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ﴾ هو قوله: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا﴾ فيكون قوله: ﴿نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ﴾ معناه: على أن نبدّل أمثالهم لاعلى عملهم.

نقول: هذا إيراد وارد على المفسّرين بأسرهم، إذا فسّروا الأمثال بجمع المثل، وهو الظّاهر كما في قوله

تعالى: ﴿ثُمَّ لَايَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾ محمّد، ٣٨، عن قوله إذا دليل الوقوع، وتغيّر أوصافهم بالمسخ، ليس أمرًا يقع.

والجواب أن يقال. الأمثال إمّا أن يكون جمع مِثْل، وإمّا جمع مَثَل، فإن كان جمع مِثْل، فنقول: معناه قدّرنا بينكم الموت على هذا الوجه، وهو أن نغيّر أوصافكم فتكونوا أطفالًا، ثمّ شُبّانًا، ثمّ كُهولًا، ثمّ شُيوخًا، ثمّ يدرككم الأجل، وماقدّرنا بينكم الموت على أن نهلككم دفعة واحدة، إلّا إذا جاء وقت ذلك، فتهلكون دفعة واحدة.

وإن قلنا. هو جمع مثَل، فنقول: معنى ﴿نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ﴾ نجعل أمثالكم بدلًا، وبدله. بمعنى جعله بدلًا، ولم يحسن أن يقال. بدّلناكم على هذا الوجه، لأنّه يفيد إنّا جعلنا بدلًا، فلايدلّ على وقوع الفناء عليهم، غاية مافي الباب أنّ قول القائل جعلت كذا بدلًا، لاتتم فائدته إلّا إذا قال. جعلته بدلًا عن كذا، لكنّه تعالى لمّا قال: ﴿نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ﴾ فالمثل يدلّ على المثل، فكأنّه قال جعلنا أمثالكم بدلًا لكم، ومعناه على ماذكرنا: أنّه لم نقدّر الموت على أن نفني الخلق دفعة. بل قدّرناه على أن نجعل مثلهم بدلهم مدّة طويلة، ثمّ نهلكهم جميعًا، ثمّ ننشئهم (٢٩: ١٨٠)

ابن كثير: أي نغيّر خلقكم يوم القيامة

(٦: ٥٣١)

الشّربينيّ: أي تبديلًا عظيمًا. (٤: ١٩٢)

الآلوسيّ: أي على أن نُذهبكم، ونأتي مكانكم أشباهكم من الخلق. (٢٧: ١٤٧)

٢ـ فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ * عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ المعارج ٤٠، ٤١

الطّوسيّ: فالتّبديل: تصيير الشّيء موضع غيره، بدّله تبديلًا وأبدله إبدالًا. والبدل: الكائن في موضع غيره. (١٠: ١٢٨)

أبو البركات: و﴿نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ﴾ تقديره. نبدّلهم بخير منهم، فحذف المفعول الأوّل، وحرف الجرّ من الثّاني. (٢: ٤٦٢)

الشّربينيّ: أي تبديلًا عظيمًا بما لنا من الجلالة، عوضًا عنهم. (٤: ٣٨٨)

البُرُوسَويّ: أي نبدّلهم، حذف المفعول الأوّل للعلم به، و(خيرًا) مفعوله الثّاني بمعنى التّفضيل على التّسليم، إذ لاخير في المشركين، أو نهلكهم بالمرّة، بسبب قصيه جناياتهم، ونأتي بدلهم بخلق آخرين، ليسوا على صفتهم.

ولم يقع هذا التّبديل، وإنّما ذكر الله ذلك تهديدًا لهم لكي يؤمنوا.

وقيل: بدّل الله بهم الأنصار والمهاجرين

(١٠: ١٧٠)

يُبَدَّلُ

مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ. ق ٢٩

مُجاهد: قد قضيتُ ماأنا قاض. (الطّبريّ ٢٦: ١٦٩)

الفرّاء: أي مايكذّب عندي، لعلمه عزّوجلّ بغيب

ذلك. (٣: ٧٩)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره مخبرًا عن قيله للمشركين وقُرَنائهم من الجنّ يوم القيامة، إذ تبرّأ بعضهم من بعض. مايغيّر القول الّذي قلتُه لكم في الدّنيا وهو قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ السّجدة: ١٣، ولاقضائي الّذي قضيته فيهم فيها. (٢٦: ١٦٨)

الطُّوسيّ: معناه أنّ الّذي قدّمته إليكم في الدّنيا، من أنّي أعاقب من جحدني وكذّب برسلي وخالفني في أمري، لايُبدّل بغيره، ولايكون خلافه. (٩: ٣٦٨)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٥: ١٤٧)

ابن عَطيّة: مايكذّب لديّ، لعلمي بجميع الأمور. (٥: ١٦٥)

الفَخر الرّازيّ: [بعد بيان المراد بكلمة القول قال:] في (مَايُبَدَّلُ) وجوه أيضًا. أحدها: لايكذب لديّ ولايُفترى بين يديّ، فإنّي عالم علمت من طغى ومن أطغى، ومن كان طاغيًا ومن كان أطغى، فلايفيدكم قولكم: أطغاني شيطاني، ولاقول الشّيطان: ﴿رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ﴾ ق: ٢٧.

ثانيها: إشارة إلى معنى قوله تعالى: ﴿ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ الحديد: ١٣، كأنّه تعالى قال: لو أردتم أن لاأقول: ﴿فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ﴾ ق: ٢٦، كنتم بدّلتم هذا من قبل، بتبديل الكفر بالإيمان قبل أن تقفوا بين يديّ، وأمّا الآن فما يُبدّل القول لديّ. كما قلنا في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَاتَخْتَصِمُوا لَدَيَّ﴾ ق: ٢٨، المراد أنّ اختصامكم كان يجب أن يكون قبل هذا حيث قلت: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ فاطر: ٦.

ثالثها: معناه لايُبدّل الكفر بالإيمان لديّ، فإنّ الإيمان عند اليأس غير مقبول، فقولكم: ربّنا وإلهنا، لايفيدكم، فمن تكلّم بكلمة الكفر لايفيده قوله: ربّنا ماأشركنا وقوله: ربّنا آمنّا.

وقوله تعالى: ﴿مَايُبَدَّلُ الْقَوْلُ﴾ إشارة إلى نفي الحال، كأنّه تعالى يقول: مايُبدّل اليوم لديّ القول، لأنّ (ما) نفيّ بها الحال إذا دخلت على الفعل المضارع، يقول القائل: ماذا تفعل غدًا؟ يقال: ماأفعل شيئًا، أي في الحال.

وإذا قال القائل: ماذا يفعل غدًا؟ يقال: لايفعل شيئًا، أو لن يفعل شيئًا، إذا أُريد زيادة بيان النّفي.

فإن قيل: هل فيه بيان معنويّ يفيد افتراق «ما» و«لا» في المعنى؟

نقول: نعم، وذلك لأنّ كلمة «لا» أدلّ على النّفي، لكونها موضوعة للنّفي، و«ما» في معناه كالنّهي خاصّة، لايفيد الإثبات إلّا بطريق الحذف أو الإضمار، وبالجملة فبطريق المجاز كما في قوله: (لاأُقْسِمُ). وأمّا «ما» فغير متمحّضة للنّفي، لأنّها وردة لغيره من المعاني حيث تكون اسمًا. والنّفي في الحال لايفيد النّفي المطلق، لجواز أن يكون مع النّفي في الحال الإثبات في الاستقبال، كما يقال: مايفعل الآن شيئًا وسيفعل إن شاء الله، فاختصّ بما لم يتمحّض نفيًا، حيث لم تكن متمحّضة للنّفي، لايقال: إنّ «لا» للنّفي في الاستقبال والإثبات في الحال، فاكتفى في الاستقبال بما لم يتمحّض نفيًا، لأنّا نقول: ليس

كذلك، إذ لايجوز أن يقال: لايفعل زيد ويفعل الآن.

نعم يجوز أن يقال: لايفعل غدًا ويفعل الآن، لكون قولك: غدًا يجعل الزّمان مميّزًا، فلم يكن قولك: لايفعل، للنّفي في الاستقبال، بل كان للنّفي في بعض أزمنة الاستقبال، وفي مثالنا قلنا: مايفعل وسيفعل، ومافعلنا-سيفعل غدًا وبعد غد، بل نفينا شيئًا في الحال وأثبتنا في الاستقبال، من غير تمييز زمان من أزمنة الاستقبال عن زمان، ومثاله في العكس أن يقال: لايفعل زيد، وهو يفعل من غير تعيين وتمييز، ومعلوم أنّ ذلك غير جائز (٢٨: ١٧٠)

البَيْضاويّ: أي بوقوع الخلف فيه، فلاتطمعوا أن أبدّل وعيدي، وعفو بعض المذنبين لبعض الأسباب ليس من التّبديل، فإنّ دلائل العفو تدلّ على تخصيص الوعيد. (٢: ٤١٦)

مثله الكاشانيّ (٥: ٧٣)

النّسَفيّ: أي لاتطمعوا أن أبدّل قولي ووعيدي بإدخال الكفّار في النّار. (٤: ١٧٩)

الشِّربينيّ: أي يغيّر بوجه من الوجوه. (٤: ٨٧)

البُرُوسَويّ: أي لايغيّر قولي في الوعد والوعيد، فما يظهر في الوقت هو الّذي قضيته في الأزل، لاتبدّل له والعفو عن بعض المذنبين - لأسباب داعية إليه - ليس بتبديل، فإنّ دلائل العفو تدلّ على تخصيص الوعيد، يعني ولاتخصّص في حقّ الكفّار، فالوعيد على عمومه في حقّهم.

قال الجلال الدّوانيّ في «شرح العقائد»: ذهب بعض العلماء إلى أنّ الخلف في الوعيد جائز على الله تعالى لافي الوعد، وبهذا وردت السّنّة حيث قال ﷺ: من وعد لأحد على عمله ثوابًا فهو منجز له، ومن أوعده على عمله عقابًا فهو بالخيار. والعرب لاتعدّ عيبًا ولاخلفًا أن يعد شرًّا ثمّ لايفعله، بل ترى ذلك كرمًا وفضلًا، وإنّما الخلف أن يعد خيرًا ثمّ لايفعله. [ثمّ استشهد بشعر]

وأحسن يحيى بن معاذ رضي الله عنه في هذا المعنى، حيث قال: الوعد والوعيد حقّ، فالوعد حقّ العباد على الله، ضمن لهم إذا فعلوا ذلك أن يُعطيهم كذا، ومَن أولى بالوفاء من الله! والوعيد حقّه على العباد، قال: لاتفعلوا كذا فأُعذّبكم، ففعلوا، فإن شاء عفا وإن شاء أخذ، لأنّه حقّه، وأولاهما العفو والكرم، لأنّه غفور رحيم. فالله تعالى لايغفر أن يُشرك به فينجز وعيده في حقّ المشركين، ويغفر مادون ذلك لمن يشاء، فيجوز أن يخلف وعيده في حقّ المؤمنين، ولأهل الحقائق كلام آخر مذكور في محلّه، عافانا الله وإيّاكم من بلائه. (٩: ١٢٥)

شُبّر: أي لايقع خلاف وعيدي للكفرة. (٦: ٧٣)

عبد الكريم الخَطيب: أي أنّه لاينقض هذا الحكم الّذي قضى الله به في أهل الضّلال، ولن تنفع الظّالمين معذرتهم، ولاهم يستعتبون (١٣: ٤٨٦)

عبد المنعم الجمّال: مايُغيّر القول الّذي وعدته لكم عندي. (٤: ٢٩٢٤)

تُبدَّلُ

يَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَيْرَ الْاَرْضِ وَالسَّمٰوَاتُ وَبَرَزُوا لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ابراهيم: ٤٨

النّبيّ ﷺ: في حديث قال له اليهوديّ: أين

يكون النّاس ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمٰوَاتُ﴾؟ فقال: «في الظّلمة دون الجسر».

في حديث سئل عنه: أين يكون النّاس يومئذ؟ قال «على الصّراط». (القُرطُبيّ ٩: ٣٨٢)

كَعْب الأحبار: تصير السّماوات جنانًا، ويصير مكان البحر النّار، وتُبدّل الأرض غيرها.

(الطَّبْرِسيّ ٣: ٣٢٥)

أبوأيّوب الأنصاريّ: أتى النّبيّ ﷺ حبر من اليهود، فقال: أرأيت إذ يقول الله تعالى في كتابه: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمٰوَاتُ﴾ فأين الخلق عند ذلك؟ فقال: أضياف الله، فلن يعجزهم ما لديه. (الطَّبْرِسيّ ٣: ٣٢٥)

ابن عبّاس: أي في يوم تُغيَّر الأرض على حال سوى هذه الحال. وتبديلها أن يزاد فيها وينقص منها، ويستوي جبالها وأوديتها، ويقال: تُبدّل الأرض غير هذه الأرض، ﴿وَالسَّمٰوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ الزّمر ٦٧. (تنوير المقباس: ٢١٥)

الطُّوسيّ: التّبديل التّغيير برفع الشّيء إلى بدل. وقيل: إنّ تبديل الأرض بغيرها برفع الصّورة الّتي كانت عليها إلى صورة غيرها.

وقوله: ﴿وَالسَّمٰوَاتُ﴾ تقديره- تُبدّل السّماوات غير السّماوات، وحذف لدلالة الكلام عليه. وقيل: تبديل الأرض بتسيير الجبال وتفجير بحارها، وكونها مستوية ﴿لَاتَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ طٰهٰ: ١٠٧.

وتبديل السّماوات: انتثار كواكبها، وانفطارها، وتكوير شمسها، وخسوف قمرها. (٦: ٣٠٩)

البَغَويّ: قيل: معنى التّبديل: جعل السّماوات جنانًا، وجعل الأرض نيرانًا. وقيل: تبديل الأرض: تغييرها من هيئة إلى هيئة، وهي تسيير جبالها، وطمّ أنهارها، وتسوية أوديتها، وقلع أشجارها، وجعلها قاعًا صفصفًا. وتبديل السّماوات: تغييرها عن حالها بتكوير شمسها، وخسوف قمرها، وانتثار نجومها، وكونها مرّة كالدّهان ومرّة كالمهل. (٤: ٤٤)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّ التّبديل يحتمل وجهين.

أحدهما: أن تكون الذّات باقية، وتتبدّل صفتها بصفة أخرى.

والثّاني: أن تفنى الذّات الأولى وتحدث ذات أخرى.

والدّليل على أنّ ذكر لفظ «التّبدّل» لإرادة التّغيّر في الصّفة جائز، أنّه يقال: بدّلت الحلقة خاتمًا، إذا أذبتها وسوّيتها خاتمًا، فنقلتها من شكل إلى شكل، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأُولٰئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ الفرقان ٧٠، ويقال: بدّلت قميصي جبّة، أي نقلت العين من صفة إلى صفة أخرى، ويقال: تبدّل زيد، إذا تغيّرت أحواله.

وأمّا ذكر لفظ التّبديل عند وقوع التّبدّل في الذّوات فكقولك: بدّلت الدّراهم دنانير، ومنه قوله: ﴿بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ النّساء: ٥٦، وقوله: ﴿وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ﴾ سبأ: ١٦، إذا عرفت أنّ اللّفظ محتمل لكلّ واحد من هذين المفهومين، ففي الآية قولان.

القول الأوّل: أنّ المراد تبديل الصّفة لا تبديل الذّات [ثمّ نقل قول النّبيّ ﷺ[1] وابن عبّاس إلى أن قال]

[1] تقدّم في مادّة «أرض».

وقوله: (وَالسَّمٰوٰتُ) أي تُبدَّل السّماوات غير السّماوات، وهو كقولهﷺ: «لايُقتل مؤمن بكافرٍ، ولاذوعهدٍ في عهده». والمعنى: ولاذو عهد في عهده بكافرٍ.

وتبديل السّماوات بانتثار كواكبها وانفطارها، وتكوير شمسها وخسوف قمرها، وكونها أبوابًا، وأنّها تارةً تكون كالمُهْل وتارةً تكون كالدِّهان.

والقول الثّاني: أنّ المراد تبديل الذّات. قال ابن مسعود: تُبدَّل بأرض كالفضّة البيضاء النّقيّة، لم يُسفك عليها دمٌ، ولم تُعمل عليها خطيئة، فهذا شرح هذين القولين.

ومن النّاس من رجّح القول الأوّل، قال: لأنّ قوله: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ﴾ المراد هذه الأرض، والتّبدّل صفة مضافة إليها، وعند حصول الصّفة لابدّ وأن يكون الموصوف موجودًا، فلمّا كان الموصوف بالتّبدّل هو هذه الأرض، وجب كون هذه الأرض باقية عند حصول ذلك التّبدّل، ولايمكن أن تكون هذه الأرض باقية مع صفاتها عند حصول ذلك التّبدّل، وإلّا لامتنع حصول التّبدّل، فوجب أن يكون الباقي هو الذّات، فثبت أنّ هذه الآية تقتضي كون الذّات باقية.

والقائلون بهذا القول هم الّذين يقولون: إنّ عند قيام القيامة لايعدم الله الذّوات والأجسام، وإنّما يعدم صفاتها وأحوالها.

واعلم أنّه لايبعد أن يقال: المراد من تبديل الأرض والسّماوات هو أنّه تعالى يجعل الأرض جهنّم، ويجعل السّماوات الجنّة، والدّليل عليه قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ﴾ المطفّفين: ١٨، وقوله: ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ﴾ المطفّفين: ٧. والله أعلم (١٩: ١٤٦)

نحوه البيضاويّ (١: ٥٣٥)، والنّسفيّ (٢: ٢٦٧)، والنّيسابوريّ (١٣: ١٣٩)، والخازن (٤: ٤٥)، وأبوالسّعود (٣: ١٢٧).

القُرطُبيّ: واختُلف في كيفيّة تبديل الأرض، فقال كثير من النّاس: إنّ تبديل الأرض عبارة عن تغيّر صفاتها، وتسوية آكامها، ونسف جبالها، ومدّ أرضها. [ثمّ نقل روايات تدلّ عليه]

وقيل: اختلاف أحوالها، فمرّة كالمُهْل ومرّة كالدِّهان، حكاه ابن الأنباريّ. وقد ذكرنا هذا الباب مبيّنًا في كتاب «التّذكرة»، وذكرنا ماللعلماء في ذلك، وأنّ الصّحيح إزالة هذه الأرض حسب ماثبت عن النّبيّﷺ. [ثمّ نقل روايات تدلّ عليه إلى أن قال:]

فهذه الأحاديث تنصّ على أنّ السّماوات والأرض تُبدّل وتُزال، ويخلق الله أرضًا أخرى، يكون النّاس عليها بعد كونهم على الجسر. (٩: ٣٨٢)

أبوحَيّان: وقُرئ (نُبدّل) بالنّون، (الأَرْضَ) بالنّصب، و(السَّمٰوٰتُ) معطوف على (الْأَرْضَ)، وثمّ محذوف، أي غير السّماوات، حذف لدلالة ماقبله عليه، والظّاهر استئناف. (٥: ٤٤٠)

الآلوسيّ: قال الإمام: [الفخر الرّازيّ] لايبعد أن يقال: المراد بتبديل الأرض- جعلها جهنّم، وبتبديل السّماوات- جعلها الجنّة، وتعقّب بأنّه بعيد، لأنّه يلزم أن تكون الجنّة والنّار غير مخلوقتين الآن، والثّابت في الكلام

والحديث خلافه.

وأُجيب بأنّ الثّابت خلقها مطلقًا لاخلق كلّها، فيجوز أن يكون الموجود الآن بعضها، ثمّ تصير السّماوات والأرض بعضًا منها.

وفيه أنّ هذا وإن صحّحه لايقرّ به، والاستدلال على ذلك بقوله تعالى ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ﴾ المطفّفين: ١٨، وقوله سبحانه ﴿كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ﴾ المطفّفين: ٧، في غاية الغرابة من الإمام، فإنّ في إشعار ذلك بالمقصود نظر، فضلًا عن كونه دالًّا عليه.

نعم جاء في بعض الآثار مايؤيّد ماقاله. فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أُبيّ بن كعب أنّه قال في الآية. تصير السّماوات جنانًا، ويصير مكان البحر نارًا، وتُبدّل الأرض غيرها. [ثمّ نقل قول ابن مسعود ورواية النّبيّ وابن عبّاس إلى أن قال.]

ولعلّ المراد من هذا التّبديل نحو خاصّ منه، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال. وتقديم تبديل الأرض لقربها منها، ولكون تبديلها أعظم أمرًا بالنّسبة إلينا (١٣: ٢٥٤)

عبد المنعم الجمّال: وفي معنى هذا التّبديل قولان.

أحدهما: أنّه تبدّل صفاتها لاذواتها.

قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: هي تلك الأرض إلّا أنّها تغيّرت في صفاتها، فتسير عن الأرض جبالها، وتفجر بحارها، وتُسوّى فلاترى فيها عوج ولاأمْتٌ وروي عن أبي هُريرة، أنّ النّبيّ ﷺ قال: «يُبدّل الله الأرض غير الأرض فيبسطها، ويمدّها مدّ الأديم العكاظيّ فلاترى فيها عِوَجًا ولاأمتًا». أمّا تبديل السّماوات فهو انتشار كواكبها، وطموس شمسها، وانكدار نجومها، وانشقاق السّماء، وكونها تارة كالدّهان وتارة كالمُهْل.

والقول الثّاني: هو تبديل ذواتها، وبه قال جماعة من العلماء، وذلك بأن يخلق الله أرضًا وسماوات أُخَر، ويُخرج الخلائق من قبورهم للحساب والجزاء، والوقوف بين يدي الواحد القهّار، فلااستغاثة لأحد إلى غيره، ولااستجار سواه. (٢: ١٦٠٣)

وقد تركنا نصوصًا من المفسّرين لتقدّمها في مادّة «أرض» فراجع.

تَبْدِيل

١ـ ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَاتَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ يونس: ٦٤

الفرّاء: أي لاخُلْف لوعد الله. (١: ٤٧١)

الطّبَريّ: فإنّ معناه أنّ الله لاخُلْف لوعده، ولاتغيير لقوله عمّا قال، ولكنّه يُمضي لخلقه مواعيده، يُنجزها لهم. (١١: ١٣٨)

الطُّوسيّ: معناه الخُلْف لما وعد الله تعالى من الثّواب، بوضع كلمة أُخرى مكانها بدلًا منها، لأنّها حقّ، والحقّ لاخُلف له بوجه. (٥: ٤٦٣)

مثله الطّبْرسيّ. (٣: ١٢٠)

الزّمخشريّ: لاتغيير لأقواله، ولاإخلاف

لمواعيده، كقوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ ق: ٢٩.
(٢: ٢٤٣)

مثله البيضاويّ (١: ٤٥٢)، والنّيسابوريّ (١١: ١٠٠)، وأبوحيّان (٥: ١٧٥)، والشّربينيّ (٢: ٢٨)، والكاشانيّ (٢: ٤١٠)، وشُبّر (٣: ١٧١).

ابن عَطيّة: يريد لاخُلف لمواعيده، ولارَدّ في أمره.

وقد أخذ ذلك عبد الله بن عمر على نحو غير هذا، وجعل التّبديل المنفيّ في الألفاظ، وذلك أنّه روى أنّ الحجّاج بن يوسف خطب فأطال خطبته حتّى قال: إنّ عبدالله بن الزُّبير قد بدّل كتاب الله، فقال له عبد الله بن عمر: إنّك لاتطيق ذلك أنت ولاابن الزُّبير، ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللّهِ﴾، فقال له الحجّاج: لقد أُعطيت علمًا، فلمّا انصرف إليه في خاصّته سكت عنه، وقد روي هذا النّظر عن ابن عبّاس في غير مقاولة الحجّاج، ذكره البخاريّ.
(٣: ١٢٩)

القُرطُبيّ: أي لاخُلف لوعده، وقيل: لاتبديل لأخباره أي لاينسخها بشيء، ولاتكون إلّا كما قال.
(٨: ٣٥٩)

الخازن: يعني لاخُلف لوعد الله الّذي وعد به أولياءه وأهل طاعته في كتابه وعلى ألسنة رُسُله، ولاتغيّر لذلك الوعد.
(٣: ١٦٢)

أبوالسُّعود: لاتغيير لأقواله الّتي من جملتها مواعيده الواردة بشارة للمؤمنين المتّقين، فيدخل فيها البشارات الواردة هاهنا دخولًا أوّليًّا، ويثبت امتناع الإخلاف فيها ثبوتًا قطعيًّا، وعلى تقدير كون المراد بـ«البُشرى» الرّؤيا الصّالحة، فالمراد بعدم تبديل كلماته تعالى ليس عدم الخُلف بينها، وبين نتائجها الدّنيويّة والأُخرويّة، بل عدم الخُلف بينها وبين مادلّ على ثبوتها ووقوعها فيما سيأتي بطريق الوعد، من قوله تعالى: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى﴾، فتدبّر.
(٢: ٣٢٨)

البُرُوسَويّ: في «التأويلات النّجميّة»: لايتغيّر أحكامه الأزليّة، حيث قال للوليّ: كن وليًّا، وللعدوّ: كن عدوًّا، وكانوا كما أراد للحكمة البالغة، فلاتغيّر لكلمة الوليّ وكلمة العدوّ.
(٤: ٦٢)

الآلوسيّ: [بعد نقل كلام أبوالسُّعود قال:]

ولم يظهر لي وجهه بعد التّدبّر، والمشهور أنّ الرّؤيا الصّالحة لايتخلّف مادلّ عليه.
(١١: ١٥٢)

محمّد جواد مَغنيّة: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللّهِ﴾ لأنّ الله لايخلف وعده، وإذا أراد شيئًا فلاراد لمشيئته ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾ يونس: ١٠٧.
(٤: ١٧٤)

عبد المنعم الجمّال: لاخُلف لوعد الله، بل قوله الحقّ ووعدُه الصّدق.

﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللّهِ﴾ جملة اعتراضيّة، أتى الله بها ليغرس في قلوب المؤمنين أنّ وعده محقّق، وأنّ البشارات ستحقّق، وماقاله الله في الآية من بشارات في الدّارين هو الفوز العظيم، وليس بعده فوزًا أبدًا.

(٢: ١٣٦٩)

٢ـ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ

أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. الرّوم: ٣٠

ابن قُتَيْبَة: أي لا تغيير لما فطرهم عليه من ذلك. (٣٤١)

البَيْضاويّ: لا يقدر أحد أن يغيّره، أو ما ينبغي أن يغيّره. (٢: ٢٢٦)

تَبْدِيلًا

١ـ ...فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيلًا فاطر: ٤٣

الطَّبَريّ: يقول: فلن تجد يا محمّد لسنّة الله تغييرًا. (٢٢: ١٤٦)

الكَرمانيّ: قوله: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيلًا﴾ فاطر: ٤٣، كرّر، وقال في الفتح: ٢٣ ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلًا﴾، وقال في سبحان[1]: ٧٧ ﴿وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾

التّبديل: تغيير الشّيء عمّا كان عليه، قبل، مع بقاء مادّة الأصل، كقوله تعالى: ﴿بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ النّساء: ٥٦، وكذلك: ﴿تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمٰوَاتُ﴾ إبراهيم: ٤٨.

والتّحويل: نقل الشّيء من مكان إلى مكان آخر. وسنّة الله سبحانه لا تُبدَّل ولا تُحوَّل، فخصّ هذا الموضع بالجمع بين الوصفين، لما وصف الكفّار بوصفين، وذكر لهم غرضين، وهو قوله: ﴿وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾ فاطر: ٣٩، وقوله: ﴿اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ﴾ فاطر: ٤٣.

وقيل: هما بدلان من (نُفُورًا)، فكما ثنّى الأوّل و ثاني ثنّى الثّالث، ليكون الكلام كلّه على غرار واحد.

وقال في الفتح: ٢٣ ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلًا﴾ فاقتصر على مرّة واحدة لما لم يكن للتّكرار موجب.

وخصّ سبحان بقوله: (تَحْوِيلًا) لأنّ قريشًا قالوا لرسول الله ﷺ: لو كنت نبيًّا لذهبت إلى الشّام، فإنّها أرض المبعث والمحشر، فهمّ النّبيّ ﷺ بالذّهاب إليها، فهيّأ أسباب الرّحيل والتّحويل، فنزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآيات ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا﴾ الإسراء: ٧٦، وختم الآيات بقوله: (تَحْوِيلًا) تطبيقًا للمعنى. (١٦٥)

الطَّبْرِسيّ: أي لا يغيّر الله عادته من عقوبة من كفر نعمته وجحد ربوبيّته، ولا يبدّلها

فالتّبديل: تصيير الشّيء مكان غيره، والتّحويل: تصيير الشّيء في غير المكان الّذي كان فيه، والتّغيير تصيير الشّيء على خلاف ما كان. (٤: ٤١٢)

الفَخْر الرّازيّ: التّبديل: تحويل، فما الحكمة في التّكرار؟

نقول بقوله: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيلًا﴾ فاطر: ٤٣، حصل العلم بأنّ العذاب لا تبديل له بغيره، وبقوله: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيلًا﴾ حصل العلم بأنّ العذاب مع أنّه لا تبديل له بالثّواب، لا يتحوّل عن مستحقّه إلى غيره، فيتمّ تهديد المسيء. (٢٦: ٣٥)

ابن كثير: أي لا تغيّر ولا تبدّل، بل هي جارية

(١) المراد به سورة الإسراء.

كذلك في كلّ مكذّب. (٥: ٥٩٦)

الطَّباطَبائيّ: تبديل السّنّة أن توضع العافية والنّعمة موضع العذاب، وتحويلها أن يُنقل العذاب من قوم يستحقّونه إلى غيرهم. وسنّة الله لاتقبل تبديلًا ولاتحويلًا لأنّه تعالى على صراط مستقيم، لايُقبل حكمه تبعيضًا ولااستثناء. (١٧: ٥٨)

عزّة دَرْوَزَة: وممّا تلهمه الآية الثّانية الّتي نحن في صددها، أي الآية (٤٣) من سورة فاطر، أنّ المشركين كانوا يتحدّون النّبيّ ﷺ بإنزال العذاب وتعجيله عليهم بأُسلوب المستهتر السّاخر، فأكّدت الآية لهم عدم تبدّل سنّة الله الّتي خلت في من قبلهم، توكيدًا يتضمّن الإنذار. والآيتان التّاليتان يتضمّنان تدعيمًا لهذا التّوكيد ممّا ينطوي فيه صفة الاستلهام.

واستعجال الكفّار المطلب الموعود بالأُسلوب السّاخر الجاحد قد حكي عنهم في آيات كثيرة، منها: آيات الأنبياء ٣٦–٣٨، هذه ﴿وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمٰنِ هُمْ كَافِرُونَ * خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ * وَيَقُولُونَ مَتَى هٰذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

ومنها، آية سورة الحجّ ٤٧، هذه ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾

ومنها: آيات سورة العنكبوت: ٥٣–٥٥، هذه ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ * يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ * يَوْمَ يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (٣: ٢١)

٢ـ سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلًا. الأحزاب ٦٢

الطُّوسيّ: معناه إنّ السّنّة الّتي أراد الله أن يسنّها في عباده، لايتهيّأ لأحد تغييرها ولاقلبها عن وجهها، لأنّه تعالى القادر الّذي لايتهيّأ لأحد منعه ممّا أراد فعله (٨: ٣٦٣)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٤: ٣٧١)

ابن عَطيّة: أي من مُغالب يستقرّ تبديله، فيخرج عن هذا تبديل العصاة والكفرة. ويخرج عنه أيضًا مايبدّله الله من سنّة بسنّة بالنّسخ. (٤: ٤٠٠)

الفَخْر الرّازيّ: أي ليست هذه السّنّة مثل الحكم الّذي يُبدّل ويُنسخ، فإنّ النّسخ يكون في الأحكام، أمّا الأفعال والأخبار فلاتُنسخ. (٢٥: ٢٣١)

مثله النّيسابوريّ (٢٢: ٣١)، والشّربينيّ (٣: ٢٧٢).

النّسَفيّ: أي لايُبدّل الله سنّته، بل يُجريها مجرى واحدًا في الأُمم. (٣: ٣١٤)

أبو السُّعود: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلًا﴾ أصلًا، لابتنائها على أساس الحكمة الّتي عليها يدور فلك التّشريع. (٤: ٢٢٠)

نحوه المَراغيّ. (٢٢: ٣٩)

البُرُوسَويّ: تغييرًا أصلًا، أي لايبدّلها لابتنائها

على أساس الحكمة الّتي عليها يدور فلك التّشريع، أو لايقدر أحد على أن يبدّلها، لأنّ ذلك معول له لامحالة.

وفي الآية تهديد للمنافقين عبارة، ومن بصددهم من منافقي أهل الطّلب من المتصوّفة والمتعرّفة، الّذين يلبسون في الظّاهر ثيابهم، ويتلبّسون في الباطن بما يخالف سيرتهم وسرائرهم، وأنّهم لو لم ينتهوا عن أفعالهم ولم يتغيّروا عن أحوالهم، لأجرى معهم سنّته في التّبديل والتّغيير على من سلف من نظائرهم، ولكلّ قوم عقوبة بحسب جناياتهم. (٧: ٢٤٢)

الآلوسيّ: لابتنائها على أساس الحكمة فلايبدّلها هو جلّ شأنه، وهيهات هيهات أن يقدر غيره سبحانه على تبديلها.

ومن سبر أخبار الماضي وقف على أمر عظيم، في سوء معاملتهم المفسدين فيما بينهم، وكأنّ الطّباع مجبولة على سوء المعاملة معهم وقهرهم. (٢٢: ٩٤)

٢ـ سُنَّةَ اللهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلًا. الفتح ٢٣

ابن عبّاس: تحويلًا. (تنوير المقباس: ٤٣٣)

الطّبريّ: يقول جلّ ثناؤه لنبيّه محمّد ﷺ: ولن تجد يامحمّد لسنّة الله الّتي سنّها في خلقه تغييرًا، بل ذلك دائم، للإحسان جزاؤه من الإحسان، وللإساءة والكفر العقاب والنّكال. (٢٦: ٩٣)

الطّوسيّ: والتّبديل: رفع أحد الشّيئين وجعل الآخر مكانه، في ماحكم أن يستمرّ على ماهو به. ولو رفع الله حكمًا يأتي بخلافه لم يكن تبديلًا لحكمه، لأنّه لايرفع شيئًا إلّا في الوقت الّذي تقتضي الحكمة رفعه. (٩: ٣٣٦)

الشّربينيّ: أي تغييرًا من مغيّر ما يغيّرها عمّا يكون بدلها. (٤: ٤٩)

البُروسَويّ: أي تغييرًا بنقل الغلبة من الأنبياء إلى غيرهم. [ثمّ استشهد بشعر] (٩: ٤٢)

لامُبَدِّلَ

١ـ ...وَلَامُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِى الْمُرْسَلِينَ. الأنعام ٣٤

ابن عبّاس: لامغيّر لكلمات الله، بالنّصرة لأوليائه على أعدائه. (تنوير المقباس: ١٠٨)

مثله الطّبريّ. (٧: ١٨٣)

الزّجّاج: أي لايُخلف الله وعده، ولايغلب أولياءه أحد. (٢: ٢٤٣)

الطّوسيّ: معناه لاأحد يقدر على تكذيب خبر الله على الحقيقة، ولاعلى إخلاف وعده، فإنّ ماأخبر الله به أن يفعل بالكفّار، فلابدّ من كونه، لامحالة، وماوعدهم به من نصرة، فلابدّ من حصوله، لأنّه لايجوز الكذب في أخباره، ولاالخلف في وعده. وقيل: معناه أنّه لايبطل حججه وبراهينه، ولافساد لأدلّته. (٤: ١٣٠)

مثله الطّبرسيّ. (٢: ٢٩٥)

البغويّ: لاناقض لما حكم به، وقد حكم في كتابه بنصر أنبيائه ﷺ، فقال: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ * إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ * وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ الصّافّات: ١٧١ ـ ١٧٣، وقال: ﴿إِنَّا

﴿لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا﴾ المؤمن: ٥١، وقال: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ المجادلة: ٢١.

وقال الحسن بن الفضل: لاخُلف لِعِدَته. (٢: ١٠٧)

مثله الخازن. (٢: ١٠٧)

ابن عَطيّة: أي لاراد لأمره وكلماته السّابقات بما يكون، ولامكذّب لما أخبر به، فكأنّ المعنى: فاصبر كما صبروا وانتظر مايأتي، وثق بهذا الإخبار فإنّه لامبدّل له، فالقصد هنا هذا الخبر. وجاء اللّفظ عامًّا جميع كلمات الله السّابقات.

وأمّا كلام الله عزّوجلّ في التّوراة والإنجيل، فذهب ابن عبّاس أنّه لامبدّل لها. وإنّما حرّفها اليهود بالتّأويل لابدل حروف وألفاظ، وجوّز كثير من العلماء أن يكونوا بدّلوا الألفاظ، لأنّهم استحفظوها، وهو الأظهر.

وأمّا القرآن فإنّ الله تعالى تضمّن حفظه، فلايجوز فيه التّبديل. قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩، وقال في أولئك: ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾ المائدة: ٤٤. (٢: ٢٨٧)

ابن الجَوزيّ: قوله تعالى: ﴿وَلَامُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ فيه خمسة أقوال:

أحدها: لاخُلْفَ لمواعيده، قاله ابن عبّاس.

والثّاني: لامبدّل لما أخبر به وماأمر به، قاله الزّجّاج.

والثّالث: لامبدّل لحكوماته وأقضيته النّافذة في عباده، فعبّرت الكلمات عن هذا المعنى كقوله: ﴿وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ الزّمر: ٧١، أي وجب ماقُضي عليهم. فعلى هذا القول والّذي قبله، يكون المعنى لامبدّل لحكم كلمات الله، ولاناقض لما حكم به، وقد حكم بنصر أنبيائه بقوله: ﴿لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ المجادلة: ٢١.

والرّابع: أنّ معنى الكلام معنى النّهي، وإن كان ظاهره الإخبار، فالمعنى لايُبدّلنّ أحد كلمات الله، فهو كقوله: ﴿لَارَيْبَ فِيهِ﴾ البقرة: ٢.

والخامس: أنّ المعنى لايقدر أحد على تبديل كلام الله، وإن زخرف واجتهد، لأنّ الله تعالى صانه برصين اللّفظ وقويم المعنى، أن يختلط بألفاظ أهل الزّيغ. ذكر هذه الأقوال الثّلاثة ابن الأنباريّ. (٣: ٣١)

القُرطُبيّ: ﴿وَلَامُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ مبيّن لذلك النّصر، أي ماوعد الله عزّوجلّ به، فلايقدر أحد أن يدفعه، لاناقض لحكمه ولاخُلف لوعده. (٦: ٤١٧)

الآلوسيّ: ظاهر الآية أنّ أحدًا غيره تعالى لايستطيع أن يبدّل كلمات الله عزّوجلّ، بمعنى أن يعمل خلاف مادلّت عليه، ويحول بين الله عزّ اسمه وبين تحقيق ذلك. وأمّا أنّه تعالى لايبدّل فلاتدلّ عليه الآية، والّذي دلّت عليه النّصوص أنّه سبحانه ربّما يبدّل الوعيد ولايبدّل الوعد. (٧: ١٣٧)

رشيد رضا: ﴿وَلَامُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ في وعده ووعيده الّتي منها وعده للرّسل بالنّصر، وتوعّده لأعدائهم بالغلب والخذلان، ولافي غير ذلك من الشّرائع والسّنن الّتي اقتضتها الحكمة.

والمراد من هذه الكلمات هنا قوله في سورة الصّافّات: ١٧١ - ١٧٣. ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ * إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ * وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ اقرأ الآيات إلى آخر السّورة، فنفي جنس

المُبدِّل لكلمات الله، مثبت لكلمته في نصر المرسلين بالدّليل، أي إنّ ذلك النّصر قد سبقت به كلمة الله، وكلمات الله لايمكن أن يبدّلها مبدِّل، فنصر الرّسل حتم لابدّ منه.

وكلمات الله جنس يشمل كلمات الإخبار وإنشاء الأحكام، كما سيأتي في تفسير ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَامُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ الأنعام: ١١٥، من هذه السّورة.

وإضافة الكلمات هنا إلى الاسم الأجلّ الأعظم، تشعر بعلّة القطع بأنّه لامبدّل لها. لأنّ المُبدّل لكلمات غيره لابدّ أن تكون قدرته فوق قدرته، وسلطانه أعلى من سلطانه، والتّبديل عبارة عن جعل شيء بدلًا من شيء آخر. وتبديل الأقوال والكلمات نوعان:

تبديل ذاتها، بجعل قول مكان قول، وكلمة مكان كلمة، ومنه ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ البقرة: ٥٩.

وتبديل مدلولها ومضمونها، كمنع نفوذ الوعد والوعيد، أو وقوعه على خلاف القول الّذي سبق.

والمتكلّمون الّذين يجوّزون إخلاف الوعيد يقولون: إنّ لله أن يبدّل ماشاء من كلماته، وإنّما يستحيل ذلك على غيره، وتبديله إيّاها لايشمله النّفي في الآية.

فإن قيل لهم: قد يشمله ماهو أعمّ منه في هذا المعنى، كقوله تعالى في سورة ق: ٢٩: ﴿مَايُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾، قالوا: إنّ النّصوص الواردة في الحشر تخصّص العامّ من نصوص الوعيد، أو لانسلّم أنّ العفو عن بعض المذنبين من قبيل التّبديل. (٧: ٣٧٨)

المَراغيّ: أي إنّ ذلك النّصر قد سبقت به كلمة الله، في مثل قوله: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ * إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ * وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ الصّافّات: ١٧١ ـ ١٧٣.

[ثمّ ذكر مثل رشيد رضا وأضاف:]

ثمّ أكّد سبحانه عدم التّبديل بقوله: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾ الأنعام: ٣٤، أي ولقد جاءك ذلك الّذي أُشير إليه، من خبر التّكذيب والصّبر والنّصر من نبأ المرسلين، الّذي قصصناه عليك من قبل. فقد روي: أنّ سورة الأنعام نزلت بين سور الشّعراء والنّمل والقصص وهود والحجر المشتملة على نبأ المرسلين بالتّفصيل.

وكما وعد الله رسله بالنّصر وعد المؤمنين به، نحو قوله ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ المؤمن: ٥١، وفي قوله ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الرّوم: ٤٧. (٧: ١١٢)

الطَّباطَبائيّ: ووقوع المبدّل في قوله ﴿وَلَامُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ﴾ الأنعام: ٣٤، في سياق النّفي، يفي أيّ مبدّل مفروض، سواء كان من ناحيته تعالى، بأن يتبدّل مشيّته في خصوص كلمة، بأن يمحوها بعد إثباتها، أو ينقضها بعد إبرامها، وكان من ناحية غيره تعالى، بأن يظهر عليه ويقهره على خلاف ماشاء، فيبدّل ماأحكم ويغيّره بوجه من الوجوه.

ومن هنا يظهر أنّ هذه الكلمات الّتي أنبأ سبحانه عن كونها لاتقبل التّبديل أُمور خارجة عن لوح المحو والإثبات، فكلمة: الله وقوله وكذا وعده، في عرف

القرآن هو القضاء، والحتم لامطمع في تغييره وتبديله، قال تعالى: ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ﴾ ص: ٨٤، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ﴾ الأحزاب: ٤، وقال تعالى ﴿أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ يونس: ٥٥، وقال تعالى ﴿لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ﴾ الزّمر: ٢٠، وقد مرّ البحث المستوفى في معنى كلمات الله تعالى، ومايرادفها من الألفاظ في عرف القرآن، في ذيل قوله تعالى ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ البقرة: ٢٥٣ (٧: ٦٣)

عبد الكريم الخطيب: فتلك هي سنّة في الّذين خلوا، ولن تتخلّف آثارها في حاضر أو مستقبل، فإنّ أحكام الله لاتنقض، وكلماته لن تتبدّل (٤: ١٦١)

٢- ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ الأنعام: ١١٥

ابن عبّاس: يقال (وَتَمَّتْ)، وجبت (كَلِمَةُ رَبِّكَ) بالنّصرة لأوليائه (صِدْقًا) في قوله، (وَعَدْلًا) مما يكون (لَا مُبَدِّلَ)- لامغيّر (لِكَلِمَاتِهِ) بالنّصرة لأوليائه (تنوير المقباس: ١١٧)

قتادة: أي لامغيّر لأحكامه. (الطّبرسيّ ٢: ٣٥٤)

الطّبريّ: لامغيّر لما أخبر عنه من خبر أنّه كائن، فيبطل مجيئه وكونه ووقوعه على ماأخبر جلّ ثناؤه، لأنّه لايزيد المفترون في كتب الله، ولاينقصون منها، وذلك أنّ اليهود والنّصارى لاشكّ أنّهم أهل كتب الله الّتي أنزلها على أنبيائه، وقد أخبر جلّ ثناؤه أنّهم يحرّفون غير الّذي أخبر: أنّه لامبدّل له. (٨: ٩)

الطّبرسيّ: أي لامغيّر لأحكامه، عن قتادة، لأنّه ولئن أمكن التّغيير والتّبديل في اللّفظ كما بدّل أهل الكتاب التّوراة والإنجيل، فإنّه لايعتدّ بذلك.

قال: وقد تطلق الكلمة بمعنى الحكم، قال سبحانه ﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ يونس: ٣٣، أي حكم ربّك، ويقال: عقوبة ربّك. وقال النّبيّ ﷺ في صفة النّساء: إنّهنّ عوان عندكم، استحللتم فروجهنّ بكلمة الله تعالى.

وقيل: معناه أنّ القرآن محروس عن الزّيادة والنّقصان، فلامغيّر لشيء منه، وذلك أنّ الله تعالى ضمن حفظه في قوله ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩

ولايجوز أن يعني بالكلمات الشّرائع، كما عنى بقوله ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا﴾ التّحريم: ١٢، لأنّ الشّرائع قد يجوز فيها النّسخ والتّبديل. (٢: ٣٥٤)

الفخر الرّازيّ: وفيه وجوه:

الأوّل: أنّا بيّنّا أنّ المراد من قوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾، أنّها تامّة في كونها معجزة دالّة على صدق محمّد ﷺ.

ثمّ قال: ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾، والمعنى أنّ هؤلاء الكفّار يلقون الشّبهات في كونها دالّة على صدق محمّد عليه الصّلاة والسّلام، إلّا أنّ تلك الشّبهات لاتأثير لها في هذه الدّلائل الّتي لاتقبل التّبديل ألبتّة، لأنّ تلك الدّلالة ظاهرة باقية جليّة قويّة، لاتزول بسبب تُرّهات الكفّار وشبهات أولئك الجهّال.

والوجه الثّاني: أن يكون المراد أنّها تبقى مصونة عن التّحريف والتّغيير، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩.

والوجه الثالث: أن يكون المراد أنّها مصونة عن التناقض، كما قال: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النساء: ٨٢.

والوجه الرّابع: أن يكون المراد أنّ أحكام الله تعالى لاتقبل التّبديل والزّوال، لأنّها أزليّة، والأزليّ لايزول.

واعلم أنّ هذا الوجه أحد الأصول القويّة في إثبات الجبر، لأنّه تعالى لمّا حكم على زيد بالسّعادة وعلى عمرو بالشّقاوة، ثمّ قال: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ يلزم امتناع أن ينقلب السّعيد شقيًّا، وأن ينقلب الشّقيّ سعيدًا، فالسّعيد من سعد في بطن أمّه، والشّقيّ من شقي في بطن أمّه. (١٣: ١٦١)

مثله النّيسابوريّ. (٨: ١٠)

القُرطُبيّ: لامبدّل لما فيها حكم به، أي إنّه وإن أمكنه التّغيير والتّبديل في الألفاظ، كما غيّر أهل الكتاب التّوراة والإنجيل، فإنّه لايعتدّ بذلك. ودلّت الآية على وجوب اتّباع دلالات القرآن، لأنّه حقّ لايمكن تبديله بما يناقضه، لأنّه من عند حكيم لايخفى عليه شيء من الأمور كلّها. (٧: ٧١)

البَيضاويّ: لاأحد يبدّل شيئًا منها بما هو أصدق وأعدل، أو لاأحد يقدر أن يحرّفها شائعًا ذائعًا كما فُعل بالتّوراة، على أنّ المراد بها القرآن فيكون ضمانًا لها من الله سبحانه وتعالى بالحفظ، كقوله: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩، أو لانبيّ ولاكتاب بعدها ينسخها ويُبدّل أحكامها. (١: ٣٢٨)

الخازِن: يعني: لامغيّر لقضائه، ولارادّ لحكمه، ولاخُلف لمواعيده.

وقيل: لمّا وصف كلماته بالتّمام في قوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ ـ والتّمام في كلام الله لايقبل النّقص والتّغيير والتّبديل ـ قال الله تعالى: ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ لأنّها مصونة عن التّحريف والتّغيير والتّبديل، باقية إلى يوم القيامة.

وفي قوله: ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ دليل على أنّ السّعيد لاينقلب شقيًّا، ولاالشّقيّ ينقلب سعيدًا، فالسّعيد من سعد في الأزل، والشّقيّ من شقي في الأزل.

وأورد على هذا أنّ الكافر يكون شقيًّا بكفره، فيسلم، فينقلب سعيدًا بإسلامه.

وأجيب عنه بأنّ الاعتبار بالخاتمة، فمن خُتم له بالسّعادة كان قد كتب سعيدًا في الأزل، ومن ختم له بالشّقاوة كان شقيًّا في الأزل، والله أعلم. (٢: ١٤٥)

أبوحَيّان: أي لامغيّر لأقضيته، ولامبدّل لكلمات القرآن، فلايلحقها تغيير، لافي المعنى ولافي اللّفظ. وفي حرف أُبيّ: لامبدّل لكلمات الله. (٤: ٢٠٩)

الشِّربينيّ: بنقض أو خُلف، بل كلّ ماأخبرتُ به فهو كائن لامحالة، رضي من رضي وسخط من سخط.

وقيل: المراد بالكلمات: القرآن لامبدّل له، لايزيد فيه المفتّرون ولاينقصون. (١: ٤٤٦)

الآلوسيّ: استئناف مبيّن لفضلها على غيرها، إثر بيان فضلها في نفسها.

وقال بعض المدقّقين: إنّه سبحانه لمّا أخبر بتمام كلمته وكان التّمام يعقبه النّقص غالبًا، ذكر هذا احتراسًا وبيانًا، لأنّ تمامها ليس كتمام غيرها.

وجوّز أن يكون حالًا من فاعل (تمّت) على أنّ

الظّاهر مغن عن الضّمير الرّابط.

قال أبوالبقاء: ولايجوز أن يكون حالاً من (ربّك) لئلّا يفصل بين الحال وصاحبها بأجنبيّ، وهو (صِدْقًا وَعَدْلًا) إلّا أن يجعلا حالين منه أيضًا.

والمعنى لاأحدٌ يبدّل شيئًا من كلماته بما هو أصدق وأعدل منه، ولابما هو مثله، فكيف يتصوّر ابتغاء حكم غيره تعالى. والمراد بالأصدق: الأبين والأظهر صدقًا، فلايرد أنّ الصّدق لايقبل الزّيادة والنّقص، لأنّ النّسبة إن طابقت الواقع فصدقٌ وإلّا فكذبٌ.

وذكر الكرمانيّ في حديث: «أصدق الحديث» إلخ أنّه جعل الحديث كمتكلّم فوُصف به، كما يقال: زَيْد أصدق من غيره، والمتكلّم يقبل الزّيادة والنّقص في ذلك.

وقيل: المعنى لايقدر أحد أن يحرّفها شائعًا، كما فُعل بالتّوراة، فيكون هذا ضمانًا منه سبحانه بالحفظ، كقوله جلّ وعلا: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩، أو لانبيّ ولاكتاب بعدها يُبدّلها وينسخ أحكامها. وعيسى ﷺ يعمل بعد النّزول بما لاينسخ شيئًا كما حقّق في محلّه.

وقيل: المراد إنّ أحكام الله تعالى لاتقبل التّبدّل والزّوال، لأنّها أزليّة والأزليّ لايزول.

وزعم الإمام [الفخرالرّازيّ] أنّ الآية على هذا أحد الأصول القويّة في إثبات الجبر، لأنّه تعالى لمّا حكم على زَيْد بالسّعادة وعلى عمرو بالشّقاوة، ثمّ قال ﴿لَامُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ يلزم امتناع أن ينقلب السّعيد شقيًّا والشّقيّ سعيدًا. فالسّعيد: من سَعِد في بطن أُمّه، والشّقيّ: من شقي في بطن أُمّه.

وأنا أقول: لايخفى أنّ الشّقيّ في العلم لايكون سعيدًا، والسّعيد فيه لايكون شقيًّا أصلًا، لأنّ العلم لايتعلّق إلّا بما المعلوم عليه في نفسه، وحكمه سبحانه تابع لذلك العلم، وكذا إيجاده الأشياء على طبق ذلك العلم.

ولايتصوّر هناك جَبْر بوجه من الوجوه، لأنّه عزّ شأنه لم يُفض على القوابل، إلّا ماطلبته من جلّ وعلا بلسان استعدادها، كما يشير إليه قوله سبحانه: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ طه: ٥٠، نعم يتصوّر الجبر لو طلبت القوابل شيئًا، وأفاض عليها عزّ شأنه ضدّه، والله سبحانه أجلّ وأعلى من ذلك (٨: ١)

رشيد رضا: والتّبديل: التّغيير بالبدل، وهذه الجملة تعليل لما قبلها. والمعنى: أنّ كلمة الله تعالى في نصرك أيّها الرّسول، وخذلان أعدائك قد تمّت، وأصبح وقوعها حتمًا لامردّ له، لأنّ كلمات الله الّتي هي من أمرها لامبدّل لها، إذ لايستطيع أحد من خلقه ـ وكلّ ماعداه فهو من خلقه ـ أن يزيل كلمة من كلماته بكلمة أُخرى تخالفها، أو يمنع صدقها على من وردت فيهم، كأن يجعل الوعد وعيدًا أو الوعيد وعدًا، أو يصرفها عن الموعود بالثّواب أو الموعد بالعقاب إلى غيرهما، أو يحول دون وقوعها البتّة.

فإن قيل: إنّ بعض المتكلّمين جوّز تخلّف الوعيد دون الوعد، لأنّه فضل وإحسان.

قلنا: لم يجوّز أحد من محقّقي أهل الحقّ تخلّف الوعيد مطلقًا، بل صرّحوا بأنّ من أُصول العقيدة أنّ نفوذ الوعيد في الكفّار وفي طائفة من عصاة المؤمنين حقّ،

وإنّما قيل: بتخلّف شمول الوعيد لجميع العصاة، الّذي يدلّ عليه إطلاق بعض النّصوص.

ولنا أن نقول: إنّ هذا ليس بتخلّف، فيقال: إنّه تبديل لكلمات الله سبحانه، وتكذيب لها، فإنّه تعالى لم يُرد بتلك الإطلاقات الشّمول العامّ لجميع أفراد من وردت فيهم تلك النّصوص، لأنّه بيّن في نصوص أُخرى أنّه يعفو عن بعض الذُّنوب، ويغفر لمن يشاء من مقترفيها، ويعذّب من يشاء. وهو يعلم مَن أراد المغفرة لهم، ومن أراد تعذيبهم، ولايُبدّل كلامه في أحدٍ منهما.

وأبهم ذلك علينا لنرجوه دائمًا. ولايُوقفنا العمل الصّالح في الغرور والأمن من عذابه فنقصّر، ونخافه دائمًا. ولايوقفنا ارتكاب الذّنب في اليأس من رحمته فنهلك. وقد أحسن أبوالحسن الشّاذليّ في قوله في هذا المقام: وقد أبهمتَ الأمر علينا لنرجو ونخاف، فأمّن خوفنا ولاتُخيّب رجاءنا.

فإن قيل: أليس الشّفعاء يؤثّرون في إرادته تعالى، فيحملونه على العفو عن المشفوع لهم والمغفرة لهم؟

قلنا: كلّا، إنّ المخلوق لايقدر على التّأثير في صفات الخالق الأزليّة الكاملة، وقد نطقت الآيات بأنّ الشّفاعة لله جميعًا، ليس لأحد من دونه وليّ ولاشفيع، ولايستطيع أحدٌ أن يشفع عنده إلّا بإذنه، وهو لايأذن إلّا لمن تعلّقت مشيئته وعلمه في الأزل بالإذن لهم ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ الأنبياء: ٢٨، فيكون ذلك إظهار كرامة وجاه لهم عنده، لاإحداث تأثير للحادث في صفات القديم وسلطان له عليها، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا،

وقد تقدّم تحقيق هذه المسألة مرارًا.

فإن قيل: ألا يدلّ قوله: ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ على استحالة التّحريف أو التّبديل في الكتب الإلهيّة، أي في لفظها وعبارتها، كاستحالة التّبديل في صدقها ونفوذها؟

قلنا: إنّما ورد السّياق والنّصّ في صدقها وحدها لافي لفظها، وقد أثبت الله في كتابه تحريف أهل الكتاب قبلنا لكلامه، ونسيانهم حظًّا منه، وماتكفّل تعالى حفظ كتاب من كتبه بنفسه إلّا هذا القرآن المجيد، الّذي قال فيه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ الحجر: ٩، وظهر صدق كفالته بتسخير الأُلوف الكثيرة في كلّ عصر لحفظه عن ظهر قلب، ولكتابة النُّسخ الّتي لاتُحصى منه في كلّ عصر، من زمن الصّحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ إلى هذا العصر، وناهيك بما طبع من أُلوف الأُلوف من نسخه في عهد وجود الطّباعة بمنتهى الدّقّة والتّصحيح. ولم يكن مثل ذلك لكتاب ـ إلهيّ ولاغير إلهيّ ـ فأهل الكتاب لم يحفظوا كتب رسلهم في الصّدور، ولافي السّطور (٨: ١٢)

٣ـ ﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ الكهف ٢٧

ابن عبّاس: لامغيّر لكلماته.

(تنوير المقباس: ٢٤٦)

مثله الطّبريّ. (١٥: ٢٣٣)

ابن عطيّة: ولايتفسّر قوله: ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ أمر النّسخ، لأنّ المعنى إمّا أن يكون لامبدّل سواه، فتبق الكلمات على الإطلاق، وإمّا أن يكون أراد من

«الكلمات» الخبر ونحوه، ممّا لايدخله نسخ.

والإجماع أنّ الّذي لايتبدّل هو الكلام القائم بالذّات الّذي بحسبه يجري القدر، فأمّا الكتب المنزلة فمذهب ابن عبّاس أنّها لاتبدّل إلّا بالتّأويل. (٣: ٥١١)

أبوحَيّان: و(لامبدّل) عامّ، و(لِكَلِماتِهِ) عامّ أيضًا والتّخصيص إمّا في لامبدّل، أي لامبدّل له سواه، ألاترى إلى قوله ﴿وَ اِذَا بَدَّلْنَا اٰيَةً مَكَانَ اٰيَةٍ﴾ النّحل: ١٠١، وإمّا في كلماته، أي لكلماته المتضمّنة الخبر، لأنّ ماتضمّن غير الخبر وقع النّسخ في بعضه، وهي أمره تعالى أن يتلو ماأُوحي إليه.

وعباره أنّه (لَامُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ) إشارة إلى تبديل المتنازعين في أهل الكهف، وتحريف أخبارهم.

(النّهر المادّ ٦: ١٦٦)

الشّربينيّ: أي لاأحد يقدر على تبديلها وتغييرها غيره.

وقال بعضهم: مقتضى هذا أن لايتطرّق النّسخ إليه. وأجاب بأنّ النّسخ في الحقيقة ليس تبديلًا، لأنّ المنسوخ ثابت في وقته إلى وقت طريان النّاسخ. فالنّاسخ كالمغاير فكيف يكون تبديلًا؟! وهذا لايحتاج إليه مع التّفسير المذكور. (٢: ٣٧١)

القاسميّ: أي لامغيّر لها ولامحرّف ولامزيل (١١: ٤٠٤٩)

تَبَدَّلَ

لَايَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا اَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ اَزْوَاجٍ وَلَوْ اَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ اِلَّا مَامَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا. الأحزاب: ٥٢

أبوهُريرة: كان البدل في الجاهليّة أن يقول الرّجل للرّجل: انزل لي عن امرأتك وأنزل لك عن امرأتي وأزيدك. (القُرطُبيّ ١٤: ٢٢٠)

مُجاهِد: (وَلَا اَنْ تَبَدَّلَ) بالمسلمات غيرهنّ من النّصارى واليهود والمشركين. (الطّبَريّ ٢٢: ٣١)

الضّحّاك: لايصلح لك أن تطلّق شيئًا من أزواجك ليس يعجبك، فلم يكن يصلح ذلك له.

(الطّبَريّ ٢٢: ٣١)

ابن زَيْد: كانت العرب في الجاهليّة يتبادلون بأزواجهم، يعطي هذا امرأته هذا ويأخذ امرأته، فقال ﴿لَايَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا اَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ اَزْوَاجٍ وَلَوْ اَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ اِلَّا مَامَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾ لابأس أن تبادل بجاريتك ماشئت أن تبادل، فأمّا الحرائر فلا قال: وكان ذلك من أعمالهم في الجاهليّة. (الطّبَريّ ٢٢: ٣١)

هذا شيء كانت العرب تفعله، يقول أحدهم: خذ زوجتي وأعطني زوجتك. (القُرطُبيّ ١٤: ٢٢٠)

الطّبَريّ: قال آخرون: لايحلّ لك أن تتزوّج من المشركات إلّا من سَبَيْت فملكته يمينك منهنّ.

وقال آخرون: بل معنى ذلك، ولا أن تبدّل بأزواجك اللّواتي هنّ في حبالك، أزواجًا غيرهنّ، بأن تطلّقهنّ، وتنكح غيرهنّ.

وقال آخرون: بل معنى ذلك، ولا أن تُبادِل من أزواجك غيرك، بأن تعطيه زوجتك وتأخذ زوجته.

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب، قول من قال: معنى ذلك ولاأن تطلّق أزواجك، فتستبدل بهنّ غيرهنّ

أزواجًا.

وإنّما قلنا ذلك أولى بالصّواب، لما قد بيّنّا قبل من أنّ قول الّذي قال، معنى قوله ﴿لَايَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾ لايحلّ لك اليهوديّة أو النّصرانيّة والكافرة، قول لاوجه له.

فإذ كان ذلك كذلك، فكذلك قوله: ﴿وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ﴾ كافرة، لامعنى له، إذ كان من المسلمات من قد حرّم عليه بقوله: ﴿لَايَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾ الّذي دلّلنا عليه قبل.

وأمّا الّذي قاله ابن زيد في ذلك أيضًا، فقول لامعنى له، لأنّه لو كان بمعنى المبادلة لكانت القراءة والتّنزيل ولاأن تُبادل بهنّ من أزواج، أو ولاأن تُبدّل بهنّ، بضمّ التّاء، ولكنّ القراءة المجمع عليها: ﴿وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ﴾ بفتح التّاء، بمعنى: ولاأن تستبدل بهنّ، مع أنّ الّذي ذكر ابن زيد من فعل الجاهليّة غير معروف في أمّة نعلمه من الأمم أن يُبادل الرّجل آخر بامرأته الحرّة، فيقال: كان ذلك من فعلهم، فنُهي رسول الله ﷺ عن فعل مثله.

فإن قال قائل: أفلم يكن لرسول الله ﷺ أن يتزوّج امرأة على نسائه اللّواتي كنّ عنده، فيكون موجّهًا تأويل قوله: ﴿وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ﴾ إلى ماتأوّلت؟

أو قال: وأين ذكر أزواجه اللّواتي كنّ عنده في هذا الموضع، فتكون الهاء من قوله: ﴿وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ﴾ من ذكرهنّ، وتوهّم أنّ الهاء في ذلك عائدة على النّساء، في قوله: ﴿لَايَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾؟

قيل: قد كان لرسول الله ﷺ أن يتزوّج من شاء من النّساء اللّواتي كان الله أحلّهنّ له، على نسائه اللّاتي كنّ عنده يوم نزلت هذه الآية، وإنّما نُهي ﷺ بهذه الآية أن يفارق من كان عنده بطلاق، أراد به استبدال غيرها بها، لإعجاب حسن المستبدلة له بها إيّاه؛ إذ كان الله قد جعلهنّ أُمّهات المؤمنين، وخيّرهنّ بين الحياة الدّنيا والدّار الآخرة، والرّضا بالله ورسوله، فاخترن الله ورسوله والدّار الآخرة، فحُرّمن على غيره بذلك، ومُنع من فراقهنّ بطلاق، فأمّا نكاح غيرهنّ فلم يُمنع منه، بل أحلّ الله له ذلك، على مابيّن في كتابه. (٢٢، ٣١)

الطُّوسيّ: قيل: معناه تطلّق واحدة وتتزوّج أُخرى بعدها (٨: ٣٥٦)

الفَخْر الرّازيّ: قوله: ﴿وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ﴾ يفيد حرمة طلاقهنّ؛ إذ لو كان جائزًا لجاز أن يطلّق الكلّ، وبكم مُخيّرًا إمّا أن يتزوّج بغيرهنّ أو لايتزوّج فإن لم يتزوّج يدخل في زمرة العُزّاب، والنّكاح فضيلة لايتركها النّبيّ، وكيف وهو يقول «النّكاح سنّتي».

وإن تزوّج بغيرهنّ يكون قد تبدّل بهنّ، وهو ممنوع من التّبدّل. (٢٥: ٢٢٢)

القُرْطُبيّ: [بعد نقل قول أبي هريرة قال:]

فدخل عُيينة بن حِصن الفَزاريّ على رسول الله ﷺ وعنده عائشة، فدخل بغير إذن، فقال له رسول الله ﷺ «ياعُيينة فأين الاستئذان؟»

فقال: يارسول الله مااستأذنت على رجل من مُضَر منذ أدركت. قال: من هذه الحُميراء إلى جنبك؟

قال رسول الله ﷺ «هذه عائشة أُمّ المؤمنين».

قال: أفلا أنزل لك عن أحسن الخلق؟ فقال: «إنّ الله

قد حرّم ذلك». قال: فلمّا خرج قالت عائشة: يارسول الله من هذا؟ قال: «أحمق مُطاعٌ، وإنّه على ماترين لسيّد قومه».

وقد أنكر الطَّبَريّ والنّحّاس وغيرهما ماحكاه ابن زَيْد عن العرب: من أنّها كانت تُبادل بأزواجها.

قال الطَّبَريّ: وما فعلت العرب قطّ هذا، وماروي من حديث عُيينة بن حِصن من أنّه دخل على رسول الله ﷺ وعنده عائشة...الحديث، فليس بتبديل، ولا أراد ذلك، وإنّما احتقر عائشة، لأنّها كانت صبيّة، فقال هذا القول.

قلت: وماذكرناه من حديث زَيْد بن أسلم عن عطاء ابن يسار عن أبي هريرة من أنّ البدل كان في الجاهليّة، يدلّ على خلاف ماأنكر من ذلك، والله أعلم (١٤: ٢٢٠)

نحوه أبوحَيّان. (٧: ٢٤٤)

الطَّباطَبائيّ: أن تُطلّق بعضهنّ وتَزوّج مكانها من غيرهنّ. (١٦: ٣٣٦)

يَتَبَدَّل

أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْاِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ. البقرة: ١٠٨

الزّجّاج: أي من يسأل عمّا لايعنيه النّبيّ ﷺ بعد وضوح الحقّ فقد ضلّ سواء السّبيل. (١: ١٩٣)

الزَّمَخْشَريّ: ومن ترك الثّقة بالآيات المنزلة وشكّ فيها واقترح غيرها ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ (١: ٣٠٢)

مثله النّسَفيّ (١: ٦٨)، وشُبّر (١: ١٣٤).

البَيضاويّ: وقُرئ (يَبْدِل) من أبدل. (١: ٧٦)

أبوحَيّان: أي من يأخذ الكفر بدل الإيمان، وهذه كناية عن الإعراض عن الإيمان، والإقبال على الكفر، كما جاء في قوله ﴿اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ البقرة: ١٦. (١: ٣٤٧)

ابن كثير: أي ومن يشتر الكفر بالإيمان. (١: ٢٦٧)

نحوه عبد المنعم الجمّال. (١: ٩٦)

الشِّربينيّ: أي يأخذه بدله بترك النّظر في الآيات البيّنات واقتراح غيرها. (١: ٨٥)

أبوالسُّعود: أي يختره ويأخذه لنفسه (بالإيمان) مقابلة بدلاً منه، وقُرئ (ومَن يَبْدِل) من أبدل، وكان مقتضى الظّاهر أن يقال: ومن يفعل ذلك، أي السّؤال المذكور أو إرادته. وحاصله: ومن يترك الثّقة بالآيات البيّنة المنزلة، بحسب المصالح الّتي من جملتها الآيات النّاسخة، الّتي هي خيرٌ محضٌ وحقّ بحتٌ، واقترح غيرها ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ (١: ١١٣)

نحوه البُرُوسَويّ. (١: ٢٠٢)

المَراغيّ: أي ومن يترك الثّقة بالآيات البيّنة المنزلة بحسب المصالح، ويطلب غيرها تعنّتًا وعنادًا للنّبيّ ﷺ، فقد اختار الكفر على الإيمان، واستحبّ العمى على الهدى، وبَعُد عن الحقّ والخير. ومن حاد عن الحقّ وقع في الضّلال. (١: ١٨٩)

تَتَبَدَّلُوا

وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا

النساء ٢

النَّخَعيّ: لاتُعْطِ زَيْفًا وتأخذ جيّدًا

نحوه الضّحّاك (الطَّبَريّ ٤: ٢٢٩)

كان أوصياء اليتامى يأخذون الجيّد من مال اليتيم والرّفيع منه، ويجعلون مكانه الرّديء الخسيس.

مثله السُّدّيّ، وابن المُسيّب، والزُّهْريّ، والضّحّاك (الطُّوسيّ ٣: ١٠١)

مُجاهد: لاتعجّل بالرّزق الحرام قبل أن يأتيك الحلال الّذي قُدّر لك.

مثله أبوصالح. (الطَّبَريّ ٤: ٢٢٩)

عَطاء: أنّه الرّبح على اليتيم، واليتيم غِرّ لاعلم له. (ابن الجَوزيّ ٢: ٥)

الزُّهْريّ: قالوا يُعطي مَهزولًا ويأخذ سمينًا (الطَّبَريّ ٢: ٢٢٩)

السُّدّيّ: كان أحدهم يأخذ الشّاة السّمينة من غنم اليتيم، ويجعل مكانها الشّاة المهزولة، ويقول: شاةٌ بشاةٍ، ويأخذ الدّرهم الجيّد، ويطرح مكانه الزّيف، ويقول: درهمٌ بدرهمٍ (الطَّبَريّ ٤: ٢٢٩)

مثله القُرطُبيّ (٥: ٩)

ابن زَيْد: كان أهل الجاهليّة لايورّثون النّساء، ولايورّثون الصّغار، يأخذه الأكبر. (الطَّبَريّ ٤: ٢٢٩)

الزّجّاج: فلاتأكلوا مال اليتيم بدلًا من مالكم، وكذلك لاتأكلوا أيضًا أموالهم إلى أموالكم.

أي لاتضيفوا أموالهم في الأكل إلى أموالكم، أي إن احتجتم إليها فليس لكم أن تأكلوها مع أموالكم. (٢: ٧)

الطَّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في صفة تبديلهم الخبيث بالطّيّب الّذي نُهُوا عنه، ومعناه، فقال بعضهم: كان أوصياء اليتامى يأخذون الجيّد من ماله والرّفيع منه، ويجعلون مكانه لليتيم الرّديء والخسيس، فذلك تبديلهم الّذي نهاهم الله تعالى عنه.

وقال آخرون: معنى ذلك لاتستعجل الرّزق الحرام فتأكله، قبل أن يأتيك الّذي قُدّر لك من الحلال.

وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية، قول من قال تأويل ذلك. ولاتتبدّلوا أموال أيتامكم أيّها الأوصياء، الحرام عليكم، الخبيث لكم، فتأخذوا رفائعها وخيارها وجيادها، بالطّيّب الحلال لكم من أموالكم، وتجعلوا الرّديء الخسيس بدلًا منه. وذلك أنّ تبدّل الشّيء بالشّيء في كلام العرب: أخذ شيء مكان آخر غيره، يُعطيه المأخوذ منه، أو يجعله مكان الّذي أخذ.

فإذ كان ذلك معنى التّبديل والاستبدال، فمعلوم أنّ الّذي قاله ابن زَيْد من أنّ معنى ذلك: هو أخذ أكبر وُلد الميّت جميع مال ميّته ووالده دون صغارهم، إلى ماله، قولٌ لامعنى له، لأنّه إذا أخذ الأكبر من وُلده جميع ماله دون الأصاغر منهم، فلم يستبدل ممّا أخذ شيئًا. فما «التّبدّل» الّذي قال جلّ ثناؤه: ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ﴾، ولم يبدل الآخذ مكان المأخوذ بدلًا.

وأمّا الّذي قاله مُجاهد وأبو صالح، من أنّ معنى ذلك «لاتتعجّل الرّزق الحرام قبل مجيء الحلال». فإنّهما أيضًا

إن لم يكونا أرادا بذلك نحو القول الّذي رُوي عن ابن مسعود، أنّه قال: «إنّ الرّجل ليُحرَم الرّزق بالمعصية يأتيها» ففساده نظير فساد قول ابن زَيْد، لأنّ من استعجل الحرام فأكله، ثمّ آتاه الله رزقه الحلال، فلم يبدّل شيئًا مكان شيء.

وإن كانا أرادا بذلك أنّ الله جلّ ثناؤه نهى عباده أن يستعجلوا الحرام فيأكلوه قبل مجيء الحلال، فيكون أكلهم ذلك سببًا لحرمان الطّيّب منه، فذلك وجه معروف ومذهب معقول يحتمله التّأويل.

غير أنّ الأشبه في ذلك بتأويل الآية ماقلنا، لأنّ ذلك هو الأظهر من معانيه، لأنّ الله جلّ ثناؤه إنّما ذكر ذلك في قصّة أموال اليتامى وأحكامها، فلايكون ذلك من جنس حكم أوّل الآية، فأخرجها من أن يكون من غير جنسه (٤: ٢٢٩)

القُمّيّ: يعني لاتأكلوا مال اليتيم ظلمًا فتسرفوا، وتتبدّلوا الخبيث بالطّيّب. والطّيّب ماقال الله ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ النّساء: ٦، ﴿وَلَاتَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ يعني مال اليتيم. (١: ١٣٠)

الطُّوسيّ: [وبعد نقل قول النّخعيّ ومُجاهِد وابن زَيْد قال:]

وأقوى الوجوه الوجه الأوّل، لأنّه ذكر عقيب مال اليتامى، وإن حمل على عموم النّهي عن التّبديل بكلّ مال حرام، كان قويًّا. (٣: ١٠١)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٣: ٢)

الزَّمَخْشَريّ: ولاتستبدلوا الحرام وهو مال اليتامى بالحلال وهو مالكم، وماأُبيح لكم من المكاسب ورزق الله المبثوث في الأرض، فتأكلوه مكانه. أو لاتستبدلوا الأمر الخبيث وهو اختزال أموال اليتامى، بالأمر الطّيّب وهو حفظها والتّورّع منها. و«التّفعّل» بمعنى «الاستفعال» غير عزيز، منه التّعجّل بمعنى الاستعجال، والتّأخّر بمعنى الاستئخار [ثمّ استشهد بشعر]

وقيل: هو أن يُعطي رديئًا ويأخذ جيّدًا وعن السُّدّيّ: أن يجعل شاة مهزولة مكان سمينة. وهذا ليس بتبدّل وإنّما هو تبديل، إلّا أن يكارم صديقًا له، فيأخذ منه عجفاء مكان سمينة من مال الصّبيّ (١: ٤٩٤)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٢٠٢)

الفَخْر الرّازيّ: [قال نحو الزَّمَخْشَريّ وأضاف:]

الرّابع: هو أنّ هذا التّبدّل معناه أن يأكلوا مال اليتيم سلفًا مع التزام بدله بعد ذلك، وفي هذا يكون متبدّلًا الخبيث بالطّيّب (٩: ١٧٠)

النَّيسابوريّ: [بعد نقل كلام الزَّمَخْشَريّ قال:]

يريد أنّ الباء في بدّل تدخل على المأخوذ، وفي تبدّل على المُعطَى، ولمّا كان المأخوذ الطّيّب كان تبدّلًا، ثمّ وجّهه بأنّه لعلّه يكارم صديقًا له، فيأخذ منه عجفاء مكان سمينة من مال الصّبيّ، فيكون الباء في موضعه

وقيل: معنى الآية أن يأكل مال اليتيم سلفًا مع التزام بدله بعد ذلك، فيكون متبدّلًا الخبيث بالطّيّب (٤: ١٦٨)

أبوحَيّان: وقيل: المعنى ولاتأكلوا أموالهم خبيثًا وتدعوا أموالكم طيّبًا

وقيل: المعنى لاتأخذوا مال اليتيم وهو خبيث ليؤخذ منكم المال الّذي لكم وهو طيّب

وقيل: لاتأكلوا أموالهم في الدّنيا، فتكون هي نار تأكلونها، وتتركون الموعود لكم في الآخرة، بسبب إبقاء الخبائث والمحرّمات.

وقيل: لاتستبدلوا الأمر الخبيث وهو اختزال أموال اليتامى، بالأمر الطّيّب وهو حفظها والتّورّع منها و«تفعّل» هنا بمعنى «استفعل» كتعجّل وتأخّر، بمعنى استعجل واستأخر. وظاهره أنّ الخبيث والطّيّب وصفان في الأجرام المتبدّلة. والمتبدّل به فإمّا أن يكون ذلك باعتبار اللّغة، فيكونان بمعنى الكريه المتناول واللّذيذ. وإمّا أن يكون باعتبار الشّرع، فيكونان بمعنى الحرام والحلال. وإمّا أن يكونا وصفين لاختزال الأموال وحفظها، فيه بُعد ظاهر، وإن كان له تعلّق مّا بقوله: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾

وقرأ ابن مُحيصن (ولاتبدّلوا) بإدغام التّاء الأولى في الثّانية. (٣: ١٦٦)

التّفتازانيّ: [وبعد نقل كلام الزّمخشريّ قال:]

لأنّ معنى تبدّلت هذا بذاك إنّك أخذت هذا وتركت ذاك، وكذا استبدلت، لأنّ معنى بدّلت هذا بذاك أخذت ذاك وأعطيت هذا، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ﴾ البقرة: ١٠٨، فإذا أعطى الرّديء، وأخذ الجيّد فقد أعطى الخبيث وأخذ الطّيّب، كما لو أخذ الخبيث وترك الطّيّب، ليكون تبدّل الخبيث بالطّيّب. فالحاصل أنّ في «التّبدّل» مادخلته الباء: متروك، وماتعدّى إليه الفعل بنفسه: مأخوذ، وفي «التّبديل» بالعكس. (الشّربينيّ ١: ٢٧٩)

أبوالسّعود: نهي عن أخذ مال اليتيم على الوجه المخصوص، بعد النّهي الضّمنيّ عن أخذه على الإطلاق وتبدّل الشّيء بالشّيء، واستبداله به. أخذ الأوّل بدل الثّاني، بعد أن كان حاصلًا له، أو في شرف الحصول؛ يستعملان أبدًا بإفضائهما إلى الحاصل بأنفسهما، وإلى الزّائل بالباء، كما في قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ﴾ البقرة: ١٠٨، وقوله تعالى: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ البقرة: ٦١

وأمّا التّبديل فيستعمل تارة كذلك، كما في قوله تعالى ﴿وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ﴾ سبأ: ١٦، وأخرى بالعكس، كما في قولك: بدّلتُ الحلقة بالخاتم، إذا أذبتها وجعلتها خاتمًا، نصّ عليه الأزهريّ. وتارة أخرى بإفضائه إلى مفعوليه بنفسه، كما في قوله تعالى ﴿يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ الفرقان: ٧٠.

والمراد بـ«الخبيث والطّيّب» إن كان هو الحرام والحلال، فالمنهيّ عنه استبدال مال اليتيم بمال أنفسهم مطلقًا، كما قاله الفرّاء والزّجّاج.

وقيل معناه: لاتذروا أموالكم الحلال وتأكلوا الحرام من أموالهم، فالمنهيّ عنه أكل ماله مكان مالهم المحقّق أو المقدّر.

وقيل: هو اختزال ماله مكان حفظه.

وأيًّا ماكان فإنّما عبّر عنهما بهما تنفيرًا عمّا أخذوه وترغيبًا فيما أعطوه، وتصويرًا لمعاملتهم بصورة مالايصدر عن العاقل.

وإن كان هو الرّديء والجيّد، فمورد النّهي ماكانوا عليه من أخذ الجيّد من مال اليتيم، وإعطاء الرّديء من مال أنفسهم، وبه قال سعيد بن المسيّب والنّخعيّ،

والزُّهريّ، والسُّدّيّ، وتخصيص هذه المعاملة بالنّهي، لخروجها مخرج العادة لا لإباحة ما عداها.

وأمّا التّعبير عنها بتبدّل الخبيث بالطّيّب مع أنّها تبديله به، أو تبدّل الطّيّب بالخبيث فللإيذان، بأنّ الأولياء حقّهم أن يكونوا في المعاوضات عاملين لليتيم، لا لأنفسهم، مراعين لجانبه، قاصدين لجلب المجلوب إليه، مشترًى كان أو ثمنًا، لا لسلب المسلوب عنه. (١: ٣١٣)

نحوه الآلوسيّ (٤: ١٨٧)، ورشيد رضا (٤: ٣٣٩).

الطّباطبائيّ: أي لا تتبدّلوا الخبيث من أموالكم من الطّيّب من أموالهم، بأن يكون لهم عندكم مال طيّب فتعزلوه لأنفسكم، وتردّوا إليهم ما يعادله من رديء أموالكم.

ويمكن أن يكون المراد: لا تتبدّلوا أكل الحرام من أكل الحلال، كما قيل، لكنّ المعنى الأوّل أظهر.

فإنّ الظّاهر أنّ كلًّا من الجملتين، أعني قوله: (وَلَاتَتَبَدَّلُوا) وقوله: (لَاتَأْكُلُوا) بيان لنوع خاصّ من التّصرّف غير الجائز. وقوله: (وَآتُوا الْيَتَامَى) تمهيد لبيانهما معًا. (٤: ١٦٥)

تَسْتَبْدِلُونَ

...قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِى هُوَ اَدْنٰى بِالَّذِى هُوَ خَيْرٌ اِهْبِطُوا مِصْرًا فَاِنَّ لَكُمْ مَاسَاَلْتُمْ... البقرة: ٦١

الطّبريّ: قال لهم موسى: أتأخذون الّذي هو أخسّ خطرًا وقيمة وقدرًا من العيش، بدلًا بالّذي هو خير منه خطرًا وقيمة وقدرًا، وذلك كان استبدالهم.

وأصل الاستبدال: هو ترك شيء لآخر غيره مكان المتروك. (١: ٣١٢)

أبوحيّان: والهمزة في (أَتَسْتَبْدِلُونَ) للإنكار، والاستبدال: الاعتياض. وقرأ أُبَيّ (أتبدّلون) وهو مجاز، لأنّ التّبديل ليس لهم، إنّما ذلك إلى الله تعالى، لكنّهم لمّا كانوا يحصل التّبديل بسؤالهم جعلوا مبدّلين، وكان المعنى أتسألون تبديل ﴿الَّذِى هُوَ اَدْنٰى بِالَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾. (١: ٢٣٣)

أبوالسّعود: أي أتأخذون لأنفسكم وتختارون. (١: ٨٤)

الكاشانيّ: أتستدعون الأدون ﴿بِالَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ ليكون لكم بدلًا من الأصل. (١: ١٢٢)

رشيد رضا: أي أتطلبون هذه الأنواع الدّنيئة بدل ما هو خير منها، وهو المنّ والسّلوى؟ [إلى أن قال:] والاستبدال: طلب شيء بدلًا من آخر، والباء تدخل المبدل منه المراد تركه. (١: ٣٣١)

اسْتِبْدَال

وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ اِحْدٰيهُنَّ قِنْطَارًا فَلَاتَاْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا اَتَاْخُذُوْنَهٗ بُهْتَانًا وَاِثْمًا مُبِيْنًا النّساء: ٢٠

مُجاهِد: طلاق امرأة مكان أخرى، فلا يحلّ له من مال المطلّقة شيء، وإن كثر. (الطّبريّ ٤: ٣١٤)

الطّبريّ: وإن أردتم أيّها المؤمنون نكاح امرأة مكان امرأة لكم تطلّقونها. (٤: ٣١٣)

الطّوسيّ: أخذ مال المرأة وإن كان محرّمًا على كلّ

حال من غير أمرها. فإنّما خصّ الله تعالى الاستبدال بالنّهي، لأنّ مع الاستبدال قد يتوهّم جواز الاسترجاع، من حيث إنّ الثّانية تقوم مقام الأُولى، فيكون لها ما أعطيته الأُولى، فبيّن الله تعالى أنّ ذلك لا يجوز.

والمعنى: إن أردتم تخلية المرأة سواء استُبدل مكانها أو لم يُستبدَل (٣: ١٥١)

الطَّبْرِسيّ: أي إقامة امرأة مقام امرأة (٢: ٢٥)

البَيْضاويّ: تطليق امرأة وتزوّج أُخرى (١: ٢١١)

مثله شُبَّر (٢: ٢٦)

أبو حَيّان: والاستبدال: وضع الشّيء مكان الشّيء. والمعنى: أنّه إذا كان الفراق من اختياركم فلا تأخذوا ممّا آتيتموهنّ شيئًا. [إلى أن قال:]

والّتي نهى أن نأخذ منها هي المستبدَل مكانها لا المستبدلة، إذ تلك هي الّتي أعطاها المال لا الّتي أراد استحداثها، بدليل قوله: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ النّساء: ٢١. (٣: ٢٠٥)

البُرُوسَويّ: أي تزوّج امرأة ترغبون فيها مكان زوج ترغبون عنها، بأن تطلّقوها. (٢: ١٨٣)

المَراغيّ: أي وإذا رغبتم أيّها الأزواج في استبدال زوج جديدة مكان زوج سابقة كرهتموها، لعدم طاقتكم الصّبر على معاشرتها، وهي لم تأت بفاحشة مبيّنة، وقد كنتم آتيتموها المال الكثير مقبوضًا، أو ملتزمًا دفعه إليها فصار دَيْنًا في ذمّتكم، فلا تأخذوا منه شيئًا. بل عليكم أن تدفعوه لها، لأنّكم إنّما استبدلتم غيرها بها لأغراضكم ومصالحكم، بدون ذنب ولا جريرة تُبيح أخذ شيء منها، فبأيّ حقٍّ تستحلّون ذلك وهي لم تطلب فراقكم، ولم تُسئ إليكم، فتحملكم على طلاقها؟

وإرادة الاستبدال ليست شرطًا في عدم حلّ أخذ شيء من مالها، إنما هو كره عشرتها وأراد الطّلاق، لكنّه ذكر لأنّه هو الغالب في مثل هذا الحال. ألاترى أنّه لو طلّقها وهو لا يريد تزوّج غيرها، لأنّه اختار الوحدة وعدم التّقيّد بالنّساء وحاجتهم الكثيرة، فإنّه لايحلّ له أخذ شيء من مالها. (٤: ٢١٥)

محمّد جواد مَغْنِيّة: وتسأل: لماذا خصّ الله النّهي عن أخذ مال الزّوجة في حال استبدالها بأُخرى، مع العلم بأنّ الأخذ محرّم على كلّ حال؟

الجواب: ليس من شكّ أنّ الأخذ محرّم سواء استبدل أو لم يستبدل، وقد تكون الحكمة في ذكر الاستبدال بالخصوص: أنّ الزّوج ربّما توهّم أنّ له أخذ المهر من الأُولى ليدفعه للثّانية، لأنّها ستقوم مقامها، فيكون لها كلّ ما كان لتلك، ولأنّ النّفع للاثنين ينتقل كاملة، فأزال الله سبحانه هذا الوهم بالنّصّ على الاستبدال بالذّات. (٢: ٢٨٢)

الطَّباطَبائيّ: الاستبدال استفعال، بمعنى طلب البدل، وكأنّه بمعنى إقامة زوج مقام زوج، أو هو من قبيل التّضمين، بمعنى إقامة امرأة مقام أُخرى بالاستبدال، وبذلك جمع بين قوله: (أَرَدْتُمُ)، وبين قوله (اسْتِبْدَالَ) إلخ، مع كون الاستبدال مشتملًا على معنى الإرادة والطّلب. وعلى هذا فالمعنى وإن أردتم أن تقيموا زوجًا مقام أُخرى بالاستبدال. (٤: ٢٥٧)

الوُجوه والنَّظائر

الدّامغانيّ: بدّل على ستّة أوجه: أهلك، نسخ، غيّر، جدّد، حوّل، اختار:

فوجه منها: بدّل، أي أهلك، قوله: ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا﴾ الدّهر: ٢٨، يقول: أهلكنا أمثالهم إهلاكًا.

والوجه الثّاني: بدّل، أي نسخ، قوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ النّحل: ١٠١، أي نسخنا مثلها ﴿أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ﴾ يونس: ١٥، أي أنسخه ﴿مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾.

والوجه الثّالث: بدّل، يعني غيّر، قوله: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ﴾، يعني غيّر الوصيّة ﴿بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾ البقرة: ١٨١، يغيّرونه، كقوله: ﴿وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ الأحزاب: ٢٣، أي وما غيّروا، ونحوه.

والوجه الرّابع: بدّل، أي جدّد الخلق، قوله: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ النّساء: ٥٦، كقوله: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ إبراهيم: ٤٨، تجدّد خلقًا آخر، ويقال: يغيّر حالها سوى هذه الحالة.

والوجه الخامس: بدّل، أي حوّل من حال إلى حال، قوله: ﴿فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ الفرقان: ٧٠، يحوّلهم الله من الكفر إلى الإيمان، ومن الفجور إلى الإحصان.

والوجه السّادس: بدّل، يعني اختار، ﴿وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ﴾ البقرة: ١٠٨، يعني من يختار الكفر على الإيمان، ويشتري الكفران بالشّكر. (١٧٢)

الفيروزاباديّ: [ذكر مثل كلام الدّامغانيّ إلّا أنّه خالفه في الوجه السّادس فقال:]

السّادس: بمعنى إبليس في طريق الظّلم والضّلالة: ﴿بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ الكهف: ٥٠.

(بصائر ذوي التّمييز ٢: ٢١٧)

الأُصول اللُّغويّة

١ـ الأصل في هذه المادّة: الخلف والعوض، يقال: بَدَلْتُ الشّيء أبدل بَدْلًا: جعلتُ مكانه شيئًا آخر، وكذا أبدلت الشّيء بغيره، وبدّلته وتبدّلته، واستبدلته به أيضًا. وبادلتُ الرّجل مبادلةً وبدالًا: أعطيتُه مثل ما أخذتُ منه. وبدّلت الشّيء أيضًا: غيّرته، وإن لم آتِ ببدله.

٢ـ ويتّحد الفعلان «بدّل» و«أبدل» في الاستعمال، ويفترقان كثيرًا، ومثال اتّحادهما قوله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ الفرقان: ٧٠، ومثال افتراقهما قول ثعلب: «يقال: أبدلتُ الخاتم بالحلقة، إذا نحّيت هذا، وجعلت هذا مكانه، وبدّلتُ الخاتم بالحلقة، إذا أذبته وسوّيته حلقة، وبدّلتُ الحلقة بالخاتم، إذا أذبتها، وجعلتها خاتمًا».

وعقّبه المُبرّد موضّحًا فقال: «وحقيقته أنّ التّبديل: تغيير الصّورة إلى صورة أُخرى، والجوهرة بعينها. والإبدال: تنحية الجوهرة واستئناف جوهرة أُخرى».

٣ـ وأمّا البَأْدَلة ـ أي اللّحمة بين الإبط والثُّندُوة، والمشية السّريعة ـ فقد عدّها الجوهريّ رباعيّة من

«بأدل». وعدّ الفيروز ابادي همزتها زائدة، فجعلها ثلاثية من «ب د ل» ونسب الوهم إلى الجوهري، كما ذكر ذلك الصاغاني عليه أيضًا، وقال: «وحقّها (أي البأدلة) أن تذكر في تركيب (ب د ل) مع أخواتها، كما ذكرها ابن فارس والأزهري».

ـ ولكن يؤخذ على الفيروز ابادي أنّه ذكر البأدلة في «ب د ل» تارة، وفي «ب أ د ل» تارة أخرى، وكذا فعل الأزهري والخليل وغيرهما، ولم يتعرّض لذكرها ابن فارس في «المقاييس» قطّ.

ولا يجدر بمن يشتبه عليه أمر، أو يخبط فيه خبط عشواء أن ينسب الاشتباه والوهم إلى غيره، ويبدو أنّ الفيروز ابادي كان مولعًا بتعقيب الجوهري، إذ ذكر في مواضع كثيرة من كتابه عبارة «ووهم الجوهري» بعد ولا وهم ثمّة، فالجوهري يروي في أغلب الأحيان ما أثره عن العرب دون أن يُخضعه للقياس، كما هو ديدن من شافه الأعراب.

٥ ـ ثمّ إنّ إرداف الجوهري هذا الحرف بالرّباعيّ رأي حازم، يعضده ما ورد في كثير من كلام العرب بهذا الصّدد. قال سيبويه: «إن كانت في كلمة واحدة نحو: سَوْأة ومَوْألة، حذفوا، فقالوا: سَوَة ومَوَلة. وقالوا في حَوْأَب: حَوَب. لأنّه بمنزلة ما هو من نفس الحرف»[1].

وعلى هذا القرار جاء قولهم: بَدِلَ يَبْدَلُ بَدَلًا، أي شكا بأدلته، بحذف الهمزة تخفيفًا. وليس حذفها زائدة، كما حكم بذلك ابن سيدة، لأنّ سيبويه قال في مؤتنف هذا الباب، أي باب الهمز: «اعلم أنّ الهمزة تكون فيها ثلاثة أشياء: التّحقيق، والتّخفيف، والبدل»، ثمّ أتى على ذكر أمثلة لهذه العوارض الثلاثة.

وتناول إبدال الهمزة الّتي تكون أوّل كلمة بالحرف الأخير لكلمة أُخرى تسبقها، فقال: «اعلم أنّ العرب منها من يقول في «أوْ أنْتَ»: أوَنْتَ، يُبدل، ويقول: أَزَيْيّ بالله، وأبُوُيُوب، يُريد أبا أيّوب، وغُلاميّ بيك»، ثمّ أردف هذا القول بالقول المتقدّم.

وقد قال في آخره: «لأنّه بمنزلة ما هو من نفس الحرف»، أي أنّ هذا الضّرب من الحذف يكون بمنزلة حذف يحصل في نفس الكلمة لا في كلمتين، كحذف الهمزة من «يَسُولُه» أي يسوءُه، كما مثّل في موضع آخر من «الكتاب».

الاستعمال القرآنيّ

جاء «البدل» في القرآن بمعنى العوض أيضًا لاسم الذّات والمعنى على السّواء، في خمس صيغ، هي:

١ ـ التّبديل:

أ ـ القول: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ البقرة: ٥٩

﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾ الأعراف ١٦٢

﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ ق: ٢٩

ب ـ الحسن والحسنة: ﴿ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ﴾ النّمل ١١

﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ﴾ الأعراف ٩٥

---

(١) الكتاب ٣: ٥٤٦.

﴿فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ الفرقان، ٧٠

ج ـ الآية ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾

النحل ١٠١

د ـ أمثال الكافرين: ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا﴾ الدهر: ٢٨

﴿عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ﴾ الواقعة: ٦١

هـ ـ الجلود: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ النساء: ٥٦

و ـ الجنة ﴿وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ﴾ سبأ ١٦

ز ـ الوصية. ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾ البقرة: ١٨١

ح ـ النعمة ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا﴾ إبراهيم. ٢٨

﴿وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ﴾

البقرة. ٢١١

ط ـ العهد: ﴿وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ الأحزاب ٢٣

ي ـ القرآن. ﴿ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾ يونس ١٥

ك ـ خيراً من الكافرين: ﴿عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ﴾ المعارج ٤١

ل ـ الدّين ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ﴾

المؤمن: ٢٦

م ـ الأمن: ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾

النور ٥٥

ن ـ الأرض: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ إبراهيم: ٤٨

س ـ كلمات الله: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾

يونس: ٦٤

﴿وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ الأنعام: ٣٤

﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ الأنعام: ١١٥ والكهف: ٢٧

ع ـ سنّة الله: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾

الأحزاب: ٦٢ والفتح: ٢٣

٢ ـ الإبدال:

أ ـ خيراً من الجنة المحترقة: ﴿عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا﴾ القلم. ٣٢

ب ـ أزواجاً خيراً من أزواجه: ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ﴾ التحريم ٥

ج ـ خيراً من الولد المقتول: ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ﴾ الكهف ٨١

٣ ـ التبدّل:

أ ـ النساء ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ﴾ الأحزاب: ٥٢

ب ـ الخبث. ﴿وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ﴾

النساء ٢

ج ـ الكفر: ﴿وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ البقرة: ١٠٨

٤ ـ الاستبدال:

أ ـ الأدنى: ﴿قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ البقرة: ٦١

ب ـ القوم: ﴿وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ التوبة: ٣٩

﴿وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ محمد: ٣٨

ج ـ الزوج: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ

زَوْجٍ﴾ النساء ٢٠

٥ ـ البَدَل:

إبليس: ﴿بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ الكهف ٥٠

يلاحظ أوّلًا: أنّ موارد كلّ صيغة تختلف عن موارد الصّيغ الأخرى، إلّا موردًا واحدًا، حيث اتّحد (ب) من الإبدال مع (ج) من الاستبدال في موضوع الأزواج. وهذا الاستقلال في الاستعمال يُنبئ بوجود نوع اختلاف بين معاني هذه الصّيغ كالاختلاف بين (بدّل) و(أبدل).

ثانيًا: يتفاوت العوض سلبًا وإيجابًا في كلّ صيغة، فالعوض في التّبديل إيجابيّ، مثل: (ب)، وسلبيّ مثل (أ)، ومحايد في (ج)، وهو مورد واحد. وفي الإبدال كلّه إيجابيّ، وفي التّبدّل كلّه سلبيّ، وفي الاستبدال سلبيّ في (أ) و(ب)، ومحايد في (ج)، وهو مورد واحد، وفي البَدَل سلبيّ، وهو مورد واحد فقط.

ويفوق العوض الإيجابيّ في المجموع العوض السّلبيّ بمورد واحد، وهذا يعني أنّ البديل حقّ وباطل، والحقّ يعلو ولايُعلى عليه، ﴿وَكَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ التّوبة: ٤٠. فكلّ بديل إيجابيّ في القرآن هو بجعل الله تعالى، إلّا موردين في التّبديل، الأوّل ينسب إلى المؤمنين في (ط)، والثّاني ينسب إلى موسى ﷺ في (ل).

كما أنّ كلّ بديل سلبيّ في القرآن هو بجعل البشر، إلّا موردًا واحدًا في البَدَل، فهو بجَعْل إبليس.

ثالثًا: اختصّ (تَبْدِيلًا) بـ«سنّة الله» في مورد في (ع) وجاء مكانه «تَحْوِيلًا» في قوله تعالى ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيلًا﴾ فاطر: ٤٣، وبـ«العهد» في (ط) وبـ«كلمات الله» في (ص)، واختصّ (تَبَدّل) بـ«كلمات الله» في موردين، واشترك معه «التّبديل» في مورد واحد.

رابعًا: يختصّ الإبدال بأمرين:

١ـ أنّه جاء بمعنى المجازاة والمكافأة دائمًا، متعدّيًا بنفسه إلى مفعولين إلى الشّخص أوّلًا، وإلى البديل ثانيًا.

٢ـ أنّ البديل في الجميع «الخير»، واشترك معه «التّبديل» في مورد ﴿عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ﴾ المعارج: ٤١، (ك).

خامسًا: اختصّ «التّبدّل» بالخبيث والطّيّب، وبالكفر والإيمان في (ب) و(ج)، وألحق بهما في (أ) أزواجًا أخرى مكان أزواج النّبيّ، وفيه إشعار بفضلهنّ على غيرهنّ كفضل الطّيّب على الخبيث.

سادسًا: تعدّى «التّبديل» مثل «الإبدال» بنفسه إلى مفعولين وإلى مفعول واحد إلّا في مورد واحد، حيث تعدّى بالباء، ﴿وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ﴾ سبأ: ١٦ [...]

والظّاهر أنّ الباء فيه ليست للتّعدية، بل جاءت للمقابلة، مثل: (مكان) و(غير) و(بعد) فيما يأتي من الآيات.

وقد تعدّى «التّبدّل» إلى المُبدل منه بالباء، وكذلك «الاستبدال» في (أ)، وسكت عنه في موردين من (ب)، وجاء مع كلمة (مكان) في (ج) كما سيأتي.

سابعًا: جاءت كلمة (مكان) مضافة إلى المُبدل منه للمقابلة بينه وبين البديل في الآيات:

﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ﴾ الأعراف: ٩٥

﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ النّحل: ١٠١

﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ﴾

النساء: ٢٠

فهل هنالك فرق بينه وبين ماإذا أتى بدون (مكان)، مثل: ﴿يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ الفرقان ٧٠؟ وماهو هذا الفرق؟

ثامنًا: جاءت كلمة (غير) في (أ) من «التبديل» مرّتين، وفي (ي) و(ن) منه مرّة، وفي (ب) من «الاستبدال» مرّتين، وهذه بمنزلة (مكان) في الآيات السابقة جاءت تأكيدًا للمقابلة. ونظيرها كلمة (بعد) في ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ النور ٥٥. ولك أن تمعن النظر في آيات هذه المادّة لتقف على أسرارها وخفاياها

تاسعًا جاءت في هذه المادّة نصوص متعلّقة بالنسخ في القرآن إثباتًا ونفيًا، تفسيرًا لآيات، مثل

﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾ النحل، ١٠١

﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾

يونس، ١٥

﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ يونس: ٦٤

ونحن فضّلنا إرجاء البحث إلى موضعه «ن س خ»، تعليقًا على قوله تعالى. ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا...﴾ البقرة. ١٠٦

عاشرًا ـ وتلك عشرة كاملة ـ وقد جاءت في نصوص ذيل قوله تعالى ﴿فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ الفرقان ٧٠، آراء حول ذلك. وقد سقناها القاسمي وشرحها نقلًا عن ابن القيّم، فلاحظ.

وهي إحدى المسائل المتعلّقة بالوعد والوعيد الّتي اختلفت فيها الأقوال والآراء بين المعتزلة والإمامية وأهل الحديث، نُرجعها إلى «و ع د».

فهرس الأعلام والمصادر المنقول عنهم بلا واسطة

الآلوسي، محمود (١٢٧٠)[1]
روح المعاني، ط. دار إحياء التراث، بيروت.

ابن أبي الحديد، عبدالحميد (٦٦٥)
شرح نهج البلاغة، ط. إحياء الكتب، بيروت

ابن أبي اليمان، يمان (٢٨٤)
التقفية، ط. بغداد

ابن الأثير، مبارك (٦٠٦)
النهاية، ط. إسماعيليان، قم.

ابن الأثير، علي (٦٣٠)
الكامل، ط. دار صادر، بيروت.

ابن الأنباري، محمد (٣٢٨)
غريب اللغة، ط. دار الفردوس، بيروت

ابن باديس، عبدالحميد (١٣٥٩)
تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت

ابن الجوزي، عبدالرحمان (٥٩٧)
زاد المسير، ط. المكتب الإسلامي، بيروت.

ابن خالويه، حسين (٣٧٠)
إعراب ثلاثين سورة، ط. حيدرآباد دكن.

ابن خلدون، عبدالرحمان (٨٠٨)
المقدمة، ط: دار القلم، بيروت

ابن دريد، محمد (٣٢١)
الجمهرة، ط: حيدرآباد دكن

ابن السكيت، يعقوب (٢٤٤)
١ـ تهذيب الألفاظ، ط. الآستانة الرضوية، مشهد
٢ـ إصلاح المنطق، ط. دار المعارف بمصر.
٣ـ الإبدال، ط. القاهرة
٤ـ الألفاظ، ط. دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن سيدة، علي (٤٥٨)
المحكم، ط. مصر

ابن الشجري، هبة الله (٥٤٢)
الأمالي، ط. دار المعرفة، بيروت

ابن شهرآشوب، محمد (٥٨٨)
متشابه القرآن، ط. طهران.

ابن العربي، عبدالله (٥٤٣)
أحكام القرآن، ط. دار المعرفة، بيروت

ابن عربي، محيي الدين (٦٣٨)
تفسير القرآن، ط. دار اليقظة، بيروت.

ابن عطية، عبدالحق (٥٤٦)
المحرر الوجيز، ط. دار الكتب العلمية، بيروت

ابن فارس، أحمد (٣٩٥)
١ـ المقاييس، ط. طهران.
٢ـ الصاحبي، ط. مكتبة المعرفة، بيروت.

ابن قتيبة، عبدالله (٢٧٦)
١ـ غريب القرآن، ط. دار إحياء الكتب، القاهرة
٢ـ تأويل مشكل القرآن، ط. المكتبة العلمية، القاهرة

ابن قيم، محمد (٧٥١)
التفسير القيم، ط. لجنة التراث العربي، لبنان.

ابن كثير، إسماعيل (٧٧٤)
١ـ تفسير القرآن، ط. دار الفكر، بيروت.
٢ـ البداية والنهاية، ط. المعارف، بيروت.

ابن منظور، محمد (٧١١)
لسان العرب، ط. دار صادر، بيروت.

ابن ماقيا، عبدالله (٤٨٥)
الجمان، ط. المعارف، الاسكندرية.

---

(١) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجرة.

ابن هشام عبدالله (٧٦١)
مغني اللبيب، ط المدني، القاهرة
أبو البركات عبدالرّحمان (٥٧٧)
البيان، ط الهجرة، قم.
أبو حاتم سهل (٢٤٨)
الأضداد، ط دار الكتب، بيروت.
أبو حيّان محمّد (٧٤٥)
البحر المحيط، ط دار الفكر، بيروت
أبو رزق... (معاصر)
معجم القرآن، ط الحجازيّ، القاهرة
أبو زرعة عبدالرّحمان (٤٠٣)
حجّة القراءات، ط الرّسالة، بيروت.
أبو زهرة محمّد (١٣٩٥)
المعجزة الكبرى، ط دار الفكر، بيروت.
أبو زيد سعيد (٢١٥)
النّوادر، ط الكاثوليكيّة، بيروت
أبو السّعود محمّد (٩٨٢)
إرشاد العقل السّليم، ط مصر
أبو سهل الهرويّ محمّد (٤٣٣)
التّلويح، ط التّوحيد، مصر
أبو عُبَيد قاسم (٢٤٤)
غريب الحديث، ط دار الكتب، بيروت
أبو عُبَيدة معمّر (٢٠٩)
مجاز القرآن، ط دار الفكر، مصر.
أبو الفتوح حسين (٥٥٤)
روض الجنان، ط الآستانة الرّضويّة، مشهد.
أبو الفداء إسماعيل (٧٣٢)
المختصر، ط دار المعرفة، بيروت.
أبو هلال حسن (٣٩٥)
الفروق اللّغويّة، ط بصيرتي، قم.
أحمد بدويّ (معاصر)
من بلاغة القرآن، ط دار النّهضة، مصر
الأخفش سعيد (٢١٥)
معاني القرآن، ط عالم الكتب، بيروت.
الأزهريّ محمّد (٣٧٠)
تهذيب اللّغة، ط دار المصر
الإسكافيّ محمّد (٤٢٠)
دُرّة التّنزيل، ط دار الآفاق، بيروت
الأصمعيّ عبدالملك (٢١٦)
الأضداد، ط دار الكتب، بيروت.
ايزوتسو توشيهيكو (١٣٧١)
خدا و انسان در قرآن، ط انتشار، طهران
البحرانيّ هاشم (١١٠٧)
البرهان، ط آفتاب، طهران
البُرُوسَويّ إسماعيل (١١٣٧)
روح البيان، ط جعفري، طهران
البُستانيّ بُطرس (١٣٠٠)
دائرة المعارف، ط دار المعرفة، بيروت.
البغويّ حسين (٥١٦)
معالم التّنزيل، ط التّجاريّة، مصر.
بنت الشّاطئ عائشة (١٣٧٨)
١. التّفسير البيانيّ، ط دار المعارف، مصر
٢. الإعجاز البيانيّ، ط دار المعارف، مصر
بهاء الدّين العامليّ محمّد (١٠٣١)
العروة الوثقى، ط مهر، قم.
بيان الحقّ محمود (نحو ٥٥٥)
وضح البرهان، ط دار القلم، بيروت.
البيضاويّ عبدالله (٦٨٥)
أنوار التّنزيل، ط مصر
التُّستريّ محمّد تقيّ (١٤١٥)
بهج الصّباغة في شرح نهج البلاغة، ط اميركبير، طهران
التّفتازانيّ مسعود (٧٩٣)
المطوّل، ط مكتبة الدّاوريّ، قم.
الثّعالبيّ عبدالملك (٤٢٩)
فقه اللّغة، ط مصر
ثعلب أحمد (٢٩١)
الفصيح، ط التّوحيد، مصر
الجرجانيّ عليّ (٨١٦)
التّعريفات، ط ناصر خسرو طهران.
الجزائريّ نور الدّين (١١٥٨)
فروق اللّغات، ط فرهنگ اسلامي، طهران.
الجَصّاص أحمد (٣٧٠)
أحكام القرآن، ط دار الكتاب، بيروت.
جمال الدّين عيّاد (معاصر)
بحوث في تفسير القرآن، ط المعرفة، القاهرة.
الجواليقيّ موهوب (٥٤٠)
المعرّب، ط دار الكتب، مصر

الجوهري، إسماعيل (٣٩٣)
صحاح اللغة، ط. دار العلم، بيروت.

الحائري، سيد علي (١٣٤٠)
مقتنيات الدرر، ط. الحيدرية، طهران.

الحجازي، محمد محمود (معاصر)
التفسير الواضح، ط. دار الكتاب، مصر

الحربي، إبراهيم (٢٨٥)
غريب الحديث، ط. دار المدني، جدة

الحريري، قاسم (٥١٦)
دُرّة الغواص، ط. المثنّى، بغداد

حسنين مخلوف (معاصر)
صفوة البيان، ط. دار الكتاب، مصر

حفني، محمد شرف (معاصر)
إعجاز القرآن البياني، ط الأهرام، مصر.

الحموي، ياقوت (٦٢٦)
معجم البلدان، ط. دار صادر، بيروت.

الخازن، علي (٧٤١)
لباب التأويل، ط. التجارية، مصر

الخطّابي، حَمَد (٣٨٨)
غريب الحديث، ط. دار الفكر، دمشق.

الخليل بن أحمد (١٧٥)
العين، ط. دار الهجرة، قم.

خليل ياسين (معاصر)
الأضواء، ط. الأديب الجديدة، بيروت.

الدامغاني، حسين (٤٧٨)
الوجوه والنظائر، ط. جامعة تبريز

الرازي، محمد (٦٦٦)
مختار الصحاح، ط. دار الكتاب، بيروت.

الراغب، حسين (٥٠٢)
المفردات، ط. دار المعرفة، بيروت.

الراوندي، سعيد (٥٧٣)
فقه القرآن، ط. الخيام، قم

رشيد رضا، محمد (١٣٥٤)
المنار، ط. دار المعرفة، بيروت.

الزبيدي، محمد (١٢٠٥)
تاج العروس، ط. الخيرية، مصر

الزجاج، إبراهيم (٣١١)
١. معاني القرآن، ط. عالم الكتب، بيروت
٢. وقسمته وأقسمتها، ط التوحيد، مصر.
٣. إعراب القرآن، ط. دار الكتاب، بيروت

الزركشي، محمد (٧٩٤)
البرهان، ط. دار إحياء الكتب، القاهرة.

الزركلي، خيرالدين (معاصر)
الأعلام ط. بيروت

الزمخشري، محمود (٥٣٨)
١. الكشاف، ط. دار المعرفة، بيروت
٢. الفائق، ط. دار المعرفة، بيروت
٣. أساس البلاغة، ط. دار صادر، بيروت

السجستاني، محمد (٣٣٠)
غريب القرآن، ط. المتحدة، مصر

السكاكي، يوسف (٦٢٦)
مفتاح العلوم، ط. دار الكتب، بيروت.

سليمان حييم (معاصر)
فرهنگ عبري، فارسي، ط إسرائيل.

السهيلي، عبدالرحمان (٥٨١)
روض الأنف، ط الكليات، القاهرة

سيبويه، عمرو
الكتاب، ط. عالم الكتب، بيروت.

السيوطي، عبدالرحمان (٩١١)
١. الإتقان، ط. رضي، طهران
٢. الدّرّ المنثور، ط. بيروت. ٣ تفسير الجلالين، ط. مصطفى البابي، مصر (مع أنوار التنزيل).

سيد قطب (١٣٨٧)
في ظلال القرآن، ط. دار الشروق، بيروت.

الشبّر، عبدالله (١٣٤٢)
الجوهر الثمين، ط. الألفين، الكويت

الشربيني، محمد (٩٧٧)
السراج المنير، ط. دار المعرفة، بيروت.

الشريف الرضي، محمد (٤٠٦)
١. تلخيص البيان، ط. بصيرتي، قم.
٢. حقائق التأويل، ط. البعثة، طهران.

الشريف العاملي، محمّد (١١٣٨)
مرآة الأنوار، ط. آفتاب، طهران.
الشريف المرتضى، علي (٤٣٦)
الأمالي، ط. دار الكتب، بيروت.
شريعتي، محمّد تقي (١٤٠٧)
تفسير نوين، ط. فرهنگ اسلامي، طهران.
شوقي ضيف (معاصر)
تفسير سورة الرّحمان، ط. دار المعارف بمصر
الصّابوني، محمّد علي (معاصر)
روائع البيان، ط. الغزالي، دمشق
الصّاحب، إسماعيل (٣٨٥)
المحيط في اللّغة، ط. عالم الكتب، بيروت.
الصّغاني، حسن (٦٥٠)
١. التّكملة، ط. دار الكتب، القاهرة
٢. الأضداد، ط. دار الكتب، بيروت.
صدر المتألّهين، محمّد (١٠٥٩)
تفسير القرآن، ط. بيدار، قم.
الصّدوق، محمّد (٣٨١)
التّوحيد، ط. النّشر الإسلامي، قم.
طه الدّرة، محمّد علي (معاصر)
تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، ط. دار الحكمة، دمشق.
الطّباطبائي، محمّد حسين (١٤٠٢)
الميزان، ط. إسماعيليان، قم.
الطّبرسي، فضل (٥٤٨)
مجمع البيان، ط. الإسلاميّة، طهران.
الطّبري، محمّد (٣١٠)
١. جامع البيان، ط. المصطفى البابي، مصر
٢. أخبار الأمم والملوك، ط. الاستقامة، القاهرة
الطّريحي، فخر الدّين (١٠٨٥)
١. مجمع البحرين، ط. المرتضويّة، طهران
٢. غريب القرآن، ط. النجف
الطّنطاوي، جوهري (١٣٥٨)
الجواهر، ط. مصطفى البابي، مصر
الطّوسي، محمّد (٤٦٠)
التّبيان، ط. النعمان، النّجف.
عبد الجبّار، أحمد (٤١٥)
١. تنزيه القرآن، ط. دار النّهضة، بيروت.
٢. متشابه القرآن، ط. دار التّراث، القاهرة
عبد الرّحمان الهمداني (٣٢٧)
الألفاظ الكتابيّة، ط. دار الكتب، بيروت
عبد الرّزّاق نوفل (معاصر)
الإعجاز العددي، ط. دار الشّعب، القاهرة
عبد الفتّاح طبّارة (معاصر)
مع الأنبياء، ط. دار العلم، بيروت
عبد الكريم الخطيب (معاصر)
التّفسير القرآني، ط. دار الفكر، بيروت.
عبد اللّطيف بغدادي (٦٢٩)
ذيل الفصيح، ط. التّوحيد، القاهرة
عبد المنعم الجمّال، محمّد (معاصر)
التّفسير الفريد، ط. بحوث مجمع البحوث الإسلامي، الأزهر
العدناني، محمّد (١٣٦٠)
معجم الأغلاط، ط. مكتبة لبنان، بيروت
العروسي، عبد علي (١١١٢)
نور الثّقلين، ط. إسماعيليان، قم.
عزّة دروزة، محمّد (١٤٠٠)
تفسير الحديث، ط. دار إحياء الكتب، القاهرة.
العكبري، عبد الله (٦١٦)
التّبيان، ط. دار الجيل، بيروت
علي أصغر حكمت (معاصر)
سه گفتار در تاريخ أديان، ط. ادبيات، شيراز
الفاضل الكاشاني، محمّد (نحو ٣٢)
المصفى، ط. الإسلاميّة، طهران
الفارسي، حسن (٣٧٧)
الحجّة، ط. دار المأمون، بيروت
الفاضل المقداد، بن عبد الله (٨٢٦)
كنز العرفان، ط. المرتضويّة، طهران.
الفخر الرّازي، محمّد (٦٠٦)
التّفسير الكبير، ط. عبد الرحمان، القاهرة.
فرات الكوفي، ابن إبراهيم
تفسير فرات الكوفي، ط. وزارة الثّقافة والإرشاد الإسلامي، طهران.
الفرّاء، يحيى (٢٠٧)
معاني القرآن، ط. ناصر خسرو، طهران.
فريد وجدي، محمّد (١٣٧٣)
المصحف المفسّر، ط. دار

مطابع الشعب، بيروت.

الفيروزآبادي، محمّد (٨١٧)
١- القاموس المحيط، ط. دار الجيل، بيروت
٢- بصائر ذوي التمييز، ط. دار التحرير، القاهرة.

الفيّومي، أحمد (٧٧)
مصباح المنير، ط. المكتبة العلميّة، بيروت.

القاسمي، جمال الدّين (١٣٣٢)
محاسن التأويل، ط. دار إحياء الكتب، القاهرة

القالي، إسماعيل (٣٥٦)
الأمالي، ط. دار الكتب، بيروت

القرطبي، محمّد (٦٧١)
الجامع لأحكام القرآن، ط. دار احياء التراث، بيروت

القشيري، عبدالكريم (٤٦٥)
لطائف الإشارات، ط. دار الكتاب، القاهرة

القمّي، علي (٣٢٨)
تفسير القرآن، ط. دار الكتاب، قم

القيسي، مكّي (٤٣٧)
مشكل إعراب القرآن، ط. مجمع اللّغة، دمشق.

الكاشاني، محسن (١٠٩١)
الصّافي، ط. الأعلمي، بيروت.

الكرخي، عبيدالله (٣٠٠)
المسالك والممالك، ط. مكتبة المثنّى، بغداد.

الكرماني، محمود (٥٠٥)
أسرار التكرار، ط. المحمّديه، القاهرة.

الكليني، محمّد (٣٢٩)
الكافي، ط. دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

لويس كوستاز (معاصر)
قاموس سرياني، عربي، ط. الكاثوليكيّة، بيروت.

لويس معلوف (١٣٦٦)
المنجد في اللّغة، ط. دار المشرق، بيروت.

الماوردي، علي (٤٥٠)
النّكت والعيون، ط. دار الكتب، بيروت

المبرّد، محمّد (٢٨٦)
الكامل، ط. مكتبة المعارف، بيروت.

المجلسي، محمّد باقر (١١١١)
بحار الأنوار، ط. دار إحياء التراث، بيروت.

مجمع اللّغة، جماعة (معاصرون)
معجم الألفاظ، ط. آرمان، طهران.

محمّد إسماعيل (معاصر)
معجم الألفاظ والأعلام، ط. دار الفكر، القاهرة

محمّد جواد مغنية (١٤٠٠)
التّفسير الكاشف، ط. دار العلم للملايين، بيروت.

محمود شيت خطّاب (معاصر)
المصطلحات العسكريّة، ط. دار الفتح، بيروت

المدني، علي (١١٢٠)
انوار الرّبيع، ط. النّعمان، نجف.

المراغي، محمّد مصطفى (١٣٦٤)
١- تفسير سورة الحجرات، ط. الأزهر، مصر.
٢- تفسير سورة الحديد، ط. الأزهر، مصر

المراغي، أحمد مصطفى (١٣٧١)
تفسير القرآن، ط. دار إحياء التّراث، بيروت.

مشكور، محمّد جواد (معاصر)
فرهنگ تطبيقي، ط. كاويان، طهران.

المصطفوي، حسن (معاصر)
التّحقيق، ط. دار الترجمة، طهران.

معرفه، محمّدهادى (معاصر)
التّفسير و المفسّرون، ط. الجامعة الرّضويه، مشهد

مقاتل ابن سليمان (١٥)
الأشباه والنّظائر، ط. المكتبة العربيّة، مصر

المقدسي، مطهّر (٣٥٥)
البدء والتّاريخ، ط. مكتبة المثنّى، بغداد.

مكارم الشّيرازي (معاصر)
تفسير نمونه، ط. دار الكتب الإسلاميّه، تهران

الميبدي، أحمد (٥٢٠)
كشف الأسرار، ط. أمير كبير، طهران.

الميلاني، محمّد هادي (١٣٨٤)
تفسير سورتي الجمعة والتغابن، ط. مشهد.

النّحّاس، أحمد (٣٣٨)
معاني القرآن، ط. مكّة المكرّمة.

النّسفي، أحمد (٧١٠)
مدارك التّنزيل، ط. دار الكتاب.

بيروت.

النّهاوندي، محمّد (١٣٧٠)
نفحات الرّحمان، ط سنگي، علمي [طهران]

النّيسابوري، حسن (٧٢٨)
غرائب القرآن، ط مصطفى البابي، مصر

هارون الأعور ابن موسى (٢٤٩)
الوجوه والنّظائر، ط دار الحرّيّة، بغداد.

هاكس الإمريكي (معاصر)
قاموس كتاب مقدّس، ط مطبعه لاميريكي، بيروت.

الهروي، أحمد (٤٠١)
الغريبين، ط دار إحياء التّراث.

هوتسما، مارتن تيودر (١٣٦٢)
دائرة المعارف الإسلاميّة، ط جهان، طهران.

الواحدي، علي (٤٦٨)
الوسيط، ط دار الكتب العلميّة، بيروت.

اليزيدي، يحيى (٢٠٢)
غريب القرآن، ط عالم الكتب، بيروت.

اليعقوبي، أحمد (٢٩٢)
التّاريخ، ط دار صادر، بيروت

يوسف خيّاط (؟)
الملحق بلسان العرب، ط أدب الحوزة، قم.

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

أبان بن عثمان. (٢٠٠)
إبراهيم التّيمي. (؟)
ابن أبي إسحاق: عبدالله. (١٢٩)
ابن أبي عبلة: إبراهيم. (١٥٣)
ابن أبي نجيح: يسار. (١٣١)
ابن إسحاق: محمّد. (١٥١)
ابن الأعرابي: محمّد. (٢٣١)
ابن أنس: مالك. (١٧٩)
ابن برّي: عبدالله. (٥٨٢)
ابن بُزُرج: عبدالرحمان. (؟)
ابن بنت العراقيّ (٧٠٤)
ابن تيميّة: أحمد. (٧٢٨)
ابن جُريج: عبدالملك. (١٥٠)
ابن جنّي: عثمان. (٣٩٢)
ابن الحاجب: عثمان. (٦٤٦)
ابن حبيب: محمّد. (٢٤٥)
ابن حجر: أحمد بن عليّ. (٨٥٢)
ابن حجر: أحمد بن محمّد. (٩٧٤)
ابن حزم: عليّ (٤٥٦)
ابن حِلِّزة:... (؟)
ابن خَرُوف: عليّ. (٦٠٩)
ابن ذكوان: عبدالرحمان. (٢٠٢)
ابن رجب: عبدالرحمان. (٧٩٥)
ابن الزّبير: عبدالله. (٧٣)
ابن زيد: عبدالرحمان. (١٨٢)
ابن شميلع: محمّد. (؟)
ابن سيرين: محمّد. (١١٠)
ابن سينا: عليّ. (٤٢٨)
ابن الشّخّير: مُطرّف. (٥٤٢)
ابن شُريح:... (؟)
ابن شُمَيل: نضر. (٢٠٣)
ابن الشّيخ:... (؟)
ابن عادل:... (؟)
ابن عامر: عبدالله. (١١٨)
ابن عبّاس: عبدالله. (٦٨)
ابن عبدالملك: محمّد. (٢٤٤)
ابن عساكر (؟)
ابن عصفور: عليّ (٦٩٦)
ابن عطاء: واصل. (١٣١)
ابن عقيل: عبدالله. (٧٦٩)
ابن عُمر: عبدالله. (٧٣)
ابن عيّاش: محمّد. (١٩٣)
ابن عُيَينة: سُفيان. (١٩٨)
ابن فورك: محمّد. (٤٠٦)
ابن كثير: عبدالله. (١٢٠)
ابن كعب القُرظيّ: محمّد. (١١٧)
ابن الكلبيّ: هشام. (٢٠٤)
ابن كمال باشا: أحمد. (٩٤٠)
ابن كمّونة: سعد. (٦٨٣)
ابن كيسان: محمّد (٢٩٩)
ابن ماجه: محمّد. (٢٧٣)
ابن مالك: محمّد. (٦٧٢)
ابن مجاهد: أحمد. (٣٢٤)
ابن مُحَيصِن: محمّد. (١٢٣)
ابن مسعود: عبدالله. (٣٢)
ابن المسيّب: سعيد. (٩٤)
ابن ملك: عبداللطيف. (٨٠١)
ابن المنير: عبدالواحد. (٧٣٣)
ابن نحّاس: محمّد. (٦٩٨)
ابن هانيء:... (؟)
ابن هُرمُز: عبدالرحمان. (١١٧)
ابن الهيثم: داود. (٣١٦)
ابن الورديّ: عُمر. (٧٤٩)
ابن وَهب: عبدالله. (١٩٧)
ابن يَسْعون: يوسف. (٥٤٢)
ابن يعيش: عليّ. (٦٤٣)
أبو أيّوب الأنصاريّ: خالد. (٥٢)
أبو البقاء الكفويّ: أيّوب. (١٠٩٤)
أبو بحريّة: عبدالله. (٨٠)

أبو بكر الإخشيد: أحمد. (٣٦٦)
أبو بكر الأصمّ... (٢٠١)
أبوالجزال الأعرابي. (؟)
أبو جعفر القارئ: يزيد. (١٣٢)
أبو الحسن الصّائغ. (؟)
أبو حمزة الثّمالي: ثابت. (١٥٠)
أبو حنيفة: نُعمان. (١٥٠)
أبو حَيْوَة: شُرَيح. (٢٠٣)
أبو داود: سليمان. (٢٧٥)
أبو الدّرداء: عُوَيمر. (٣٢)
أبو دُقَيش:.... (؟)
أبوذرّ: جُندَب. (٣٢)
أبو روق: عطيّة. (؟)
أبو زياد: عبدالله. (؟)
أبو سعيد الخُدْريّ: سعد. (٧٤)
أبو سعيد البغداديّ: أحمد. (٢٨٥)
أبو سعيد الخرّاز: أحمد. (٢٨٥)
أبو سليمان الدّمشقيّ:
عبدالرّحمان. (٢١٥)
أبو السّمال: قَعْنَب. (؟)
أبو شريح الخزاعيّ. (؟)
أبو صالح. (؟)
أبو الطّيّب اللّغويّ. (؟)
أبو العالية: رُفَيع. (٩٠)
أبو عبدالرّحمان: عبدالله. (٧٤)
أبو عبدالله: محمّد. (؟)
أبو عثمان الحيريّ: سعيد. (٢٨٩)
أبو العلاء المعرّيّ: أحمد. (٤٤٩)
أبو عليّ الأهوازيّ: حسن. (٤٤٦)
أبو عليّ مِسْكَوَيه: أحمد. (٤٢١)
أبو عمران الجَونيّ: عبدالملك. (؟)
أبو عمرو ابن العلاء: زبّان. (١٥٤)
أبو عمرو الجَرْميّ: صالح. (٢٢٥)
أبو عمرو الشّيبانيّ: إسحاق. (٢٠٦)
أبو الفضل الرّازيّ. (؟)
أبو قِلابة:... (١٠٤)
أبو مالك: عمرو. (؟)
أبو المتوكّل: عليّ. (؟)
أبو مِجْلَز: لاحِق. (؟)
أبو مُحَلِّم: محمّد. (٢٤٥)
أبو مسلم الأصفهانيّ:
محمّد. (٣٢٢)
أبو مُنذر السّلّام... (؟)
أبو موسى الأشعريّ: عبدالله. (٤٤)
أبو نصر الباهليّ: أحمد. (٢٣١)
أبو هُرَيرة: عبدالرّحمان. (٥٩)
أبو الهيثم... (٢٧٦)
أبو يزيد المدنيّ:... (؟)
أبو يعلى: أحمد. (٣٠٧)
أبو يوسف: يعقوب. (١٨٢)
أُبَيّ بن كعب. (٢١)
أحمد بن حنبل. (٢٤١)
الأحمر: عليّ. (١٩٤)
الأخفش الأكبر: عبدالحميد. (١٧٧)
إسحاق بن بشير. (٢٠٦)
الأسديّ. (؟)
إسماعيل بن قاضي. (؟)
الأصمّ: محمّد. (٣٤٦)
الأعشى: ميمون. (١٤٨)
الأعمش: سليمان. (١٤٨)
إلياس:.... (؟)
أنس بن مالك. (٩٣)
الأُمويّ: سعيد. (٢٠٠)
الأوزاعيّ: عبدالرّحمن. (١٥٧)
الأهوازيّ: حسن. (٤٤٦)
الباقلّانيّ: محمّد. (٤٠٣)
البخاريّ: محمّد. (٢٥٦)
بَراء بن عازب. (٧١)
البَرجيّ: عليّ. (؟)
البَرجميّ: ضابئ. (؟)
البَقْليّ. (؟)
البلخيّ: عبدالله. (٣١٩)
البَلُّوطيّ: منذر. (٣٥٥)
بوست: جورج إدوَرْد. (١٣٣٧)
التّرمذيّ: محمّد. (٢٧٩)
ثابت البنانيّ. (١٢٧)
الثّعلبيّ: أحمد. (٤٢٧)
الثّوريّ: سفيان. (١٦١)
جابر بن زيد. (٩٣)
الجُبّائيّ: محمّد. (٣٠٣)
الجَحْدريّ: كامل. (٢٣١)
جمال الدّين الأفغانيّ. (١٣١٥)
الجُنَيد البغداديّ: ابن محمّد. (٢٩٧)
جهرم بن صفوان. (١٢٨)
الحارث بن ظالم. (٢٢ق)
الحدّاديّ:.... (؟)
الحرّانيّ: محمّد. (٥٦٠)
الحسن: بن يسار. (١١٠)
حسن بن حيّ. (؟)
حسن بن زياد. (٢٠٤)

حسين بن فضل. (٥٤٨)
حفص: بن عمر. (٢٤٦)
حمّاد بن سَلَمة. (١٦٧)
حمزة القارئ. (١٥٦)
حُمَيْد: بن قيس. (؟)
الحوفي: عليّ. (٤٣٠)
خصيف:... (؟)
الخطيب التّبريزيّ: يحيى. (٥٠٢)
الخفاجيّ: عبدالله. (٤٦٦)
خلف القارئ. (٢٩٩)
الخُوَيّيّ: محمّد. (٦٩٣)
الخيالي: أحمد. (٨٦٢)
الدّقّاق. (؟)
الدّماميني: محمّد. (٨٢٧)
الدّوانيّ. (٩٦٨)
الدّينوري: أحمد. (٢٨٢)
الرّبيع: بن أنس. (١٣٩)
ربيعة بن سعيد (؟)
الرّضيّ الاستراباديّ. (٦٨٦)
الرّمّانيّ: عليّ. (٣٨٤)
رُوَيس: محمّد. (٢٣٨)
الزّنانيّ. (؟)
الزُّبير: بن بكّار. (٢٥٦)
الزّجّاجيّ: عبدالرّحمان. (٣٣٧)
الزّهراويّ: خلف (٤٢٧)
الزُّهريّ: محمّد. (١٢٨)
زيد بن أسلم. (١٣٦)
زيد بن ثابت. (٤٥)
زيد بن عليّ. (١٢٢)
السُّدّيّ: إسماعيل. (١٢٨)
سعد بن أبي وقّاص. (٥٥)
سعد المفتي. (؟)
سعيد بن جُبَير. (٩٥)
سعيد بن عبدالعزيز. (١٦٧)
السُّلَميّ القارئ: عبدالله. (٧٤)
السُّلَميّ: محمّد. (٤١٢)
سليمان بن جمّاز المدنيّ. (١٧٠)
سليمان بن موسى. (١١٩)
سليمان التّيميّ. (؟)
السّمين: أحمد. (٧٥٦)
سهل التّستريّ. (٢٨٤)
السّيرافيّ: حسن. (٣٦٨)
الشّاذليّ. (؟)
الشّاطبيّ (؟)
الشّافعيّ: محمّد (٢٠٤)
الشّبليّ: أحمد (٣٣٤)
الشَّعبيّ: عامر. (١٠٣)
شُعيب الجبئيّ. (؟)
الشّقيق بن إبراهيم. (١٩٤)
الشّلوبينيّ: عمر. (٦٤٥)
شَمِر: بن حمدويه. (٢٥٥)
الشُّمُنّيّ: أحمد (٨٧٢)
الشّهاب: أحمد. (١٠٦٩)
شهاب الدّين القرافيّ. (٦٨٤)
شَهر بن حَوشب. (١٠٠)
شيبان: بن عبدالرّحمان. (؟)
شيبة الضّبّيّ. (؟)
الشّيذلة: عُزيزيّ. (٤٩٤)
الشّيشينيّ (؟)
صالح المريّ. (؟)
الصَّيقليّ: محمّد. (٥٦٥)
الضَّبّيّ: يونس. (١٨٢)
الضّحّاك: بن مزاحم. (١٠٥)
طاووس: بن كيسان. (١٠٦)
الطُّبُنْبُليّ: أحمد. (١١١٣)
طلحة بن مُصَرِّف. (١١٢)
الطِّيبيّ: حسين. (٧٤٣)
عائشة: بنت أبي بكر. (٥٨)
عاصم الجَحْدريّ. (١٢٨)
عاصم القارئ. (١٢٧)
عامر بن عبدالله. (٥٥)
عبّاس بن الفضل. (١٨٦)
عبدالرّحمان بن أبي بَكْرة. (٩٦)
عبدالعزيز:... (٦١٢)
عبدالله بن أبي ليلى. (؟)
عبدالله بن الحارث. (٨٦)
عبدالله الهبطيّ. (؟)
عبدالوهّاب النّجار. (١٣٦٠)
عُبيد بن عُمَير. (؟)
العَتَكيّ: عبّاد. (١٨١)
العَدَويّ:... (؟)
عصام الدّين: عثمان. (١١٩٣)
عصمة: بن عروة. (؟)
العطاء: بن أسلم. (١١٤)
عطاء بن سالب. (١٣٦)
عطاء الخراسانيّ: ابن عبدالله (١٣٥)
عِكْرِمة: بن عبدالله. (١٠٥)
علاء بن سيّابة. (؟)
عليّ بن أبي طلحة. (١٤٣)
عمارة بن عائد. (؟)

عُمر بن ذَرّ. (١٥٣)
عمرو بن عبيد (١٤٤)
عَمرو بن ميمون. (؟)
عيسى بن عُمَر. (١٤٩)
العَوفيّ: عطيّة. (١١١)
العينيّ: محمود. (٨٥٥)
الغزاليّ: محمّد. (٥٠٥)
الغزنويّ:.... (٥٨٢)
الفارابيّ: محمّد. (٣٣٩)
الفاسيّ (؟)
الفضل الرّقاشي. (٢٠٠)
قَتادة: بن دعامة. (١١٨)
القزوينيّ: محمّد. (٧٣٩)
قُطرُب: محمّد. (٢٠٦)
القفّال: محمّد. (٣٢٨)
القلانسي: محمّد (٥٢١)
كُراع النّمل: عليّ. (٣٠٩)
الكِسائيّ: عليّ. (١٨٩)
كعب الأحبار: ابن مانع. (٣٢)
الكعبيّ: عبدالله. (٣١٩)
الكفعميّ: إبراهيم (٩٠٥)
الكلبيّ: محمّد. (١٤٦)
كَلَنبويّ. (؟)
الكيا الطّبريّ (؟)
اللّؤلؤيّ: حسن. (٢٠٤)
اللّحيانيّ: عليّ. (٢٢٠)
اللّيث: بن مظفّر. (١٨٥)

الماتريديّ: محمّد. (٣٣٣)
المازنيّ: بكر. (٢٤٩)
مالك: بن أنس. (١٧٩)
مالك بن دينار. (١٣١)
المالكيّ (؟)
المَلَويّ. (؟)
مُجاهد: بن جُبَير. (١٠٤)
المحاسبيّ: حارث. (٢٤٣)
محبوب:.... (؟)
محمّد أبي موسى. (؟)
محمّد بن حبيب. (٢٤٥)
محمّد بن الحسن. (١٨٩)
محمد بن شُريح الأصفهانيّ. (؟)
محمّد جعفر ابن حسن عراف.
(١٢٢٣)
محمّد الشّيخيّ (؟)
مروان بن حكم. (٦٥)
المُشتهر بن عبدالملك. (؟)
مصلح الدّين اللاري: محمّد. (٩٧٩)
مُطَرِّف بن الشِّخِّير. (٨٧)
مُعاذ بن جبل. (١٨)
مُعتمر بن سليمان. (١٨٧)
المغربيّ: حسين. (٤١٨)
المفضّل الضّبّيّ: ابن محمّد (١٨٢)
مكحول: بن شهراب. (١١٢)
المنذريّ: محمّد. (٣٢٩)
المهدويّ: أحمد. (٤٤٠)

مؤرّج السّدوسيّ: ابن عمر. (١٩٥)
موسى بن عمران. (٦٠٤)
ميمون بن مهران. (١١٧)
النّخعيّ: إبراهيم. (٩٦)
نصر بن عليّ. (؟)
نقوم بلك: بن بشّار. (١٣٤٠)
نِفطَوَيه: إبراهيم. (٣٢٣)
النّقّاش: محمّد. (٣٥١)
النّوويّ: يحيى. (٦٧٦)
هارون: بن حاتم. (٧٢٨)
الهُذَليّ: قاسم. (١٧٥)
هشام بن حارث. (؟)
الواحديّ: عليّ. (٤٦٨)
وَرْش: عثمان. (١٩٧)
وَهْب بن جرير. (٢٠٧)
وَهْب بن مُنَبِّه. (١١٤)
يحيى بن جعدة. (؟)
يحيى بن سعيد. (؟)
يحيى بن سَلّام. (٢٠٠)
يحيى بن وثّاب. (١٠٣)
يحيى بن يَعْمَر. (١٢٩)
يزيد بن أبي حبيب. (١٢٨)
يزيد بن رومان. (١٣٠)
يزيد بن قعقاع. (١٣٢)
يعقوب: بن إسحاق. (٢٠٢)
اليمانيّ: عُمَر. (؟)